

تقادي بن يديه زبلي وفي البحر عن قاضخان ونفرا الاسلام انه ما اختار ان الحج ماشا افضل لقوله عليه السلام من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحزيم قيل وما حسنات المحرم قال واحدة بسبعائة وانما كرهه ابو حنيفة الحج ماشيا لانه سبي خلقه فيجادل رفقة حتى لو لم يكن كذلك كان الحج ماشيا افضل جوى عن البرجندى (نقطة) الحج المندور يسقط بحجة الاسلام عند أبي يوسف خلافا للحمد فاذا نذر الحج ولم يكن حج ثم حج وأطلق مكان من حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره ينصرف اليه وان كان قد حج ثم نذر حج فلا بد من تعيين الحج عن النذر والواقع تطوعا ومن نذر ان يحج سنة كذا فيحج قبلها جاز عند أبي يوسف خلافا للحمد قوله وقيل من يئنه وهو الاصح زبلي (قوله فان قيل كيف يجب المشي الحج) تعقب بانه ما التزم المشي بل الحج بصفة المشي فلا يرد السؤال (قوله قلنا المسكى الفقير الحج) ونفس الطواف أيضا وقدمنا وجوب المشي على المحصر أيضا والسعي الى الجمعة واجب فهو من المحجس أيضا نهر (قوله ولو اشترى أمة محرمة) باذن المولى نهرفائدة التقيد بالاذن الاشارة الى خلاف زفر ولعلم الحكم عند عدم الاذن بالاولى فان قلت فعلى هذا التقيد بالاذن لا اتفاقا في حيث قال عند قول المتن اشترى جارية أحرمت بالاذن أى باذن مولاها حتى لو أحرمت بدونه لا تكون محرمة انتهى قلت يعكر على ما ذكره في الدرر من انها اذا أحرمت بدون اذنه لا تكون محرمة ماسبقا عن الزبلي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابتدائه فانه يجوز تغير اذنه الخ ثم رأيت في الشرع لابتداء ذكران قوله لو أحرمت بدونه لا تكون محرمة سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم ياذن لها واستدل بما في الكفاي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابتدائه الى آخره (قوله وانكح امرأة محرمة بالحج النفل) كما سبق في عن الزبلي (قوله لتظهر الاشارة الحج) يبتنى على رواية كراهة التحليل بالجماع تعظيما لمرأى الحج وهو الراجح كما سبق وقيل لا يكره لان التحليل لا يكون به حقيقة بل ببعض مقدماته كالتمسك والتقبيل (قوله وقال زفر ليس له تحليلها) وعلى هذا الخلاف المحرمة اذا أحرمت بحج نفل ثم تزوجت فلزواج ان تحليلها خلافه هو يقول ان احرامها صحيح ولم يزوج في حال ليس للزوج ولا للمولى فيه حتى فليس لهما ان يبطلاه كفاي الامة اذا تزوجت باذن المولى ثم باعها فليس للمشتري ان يبطله ولان المشتري قائم مقام البائع وقد كان البائع ان يحللها فكذلك المشتري ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابتداء فانه يجوز تغير اذنه وله ان يحللها والبقاء في ملك المشتري والزواج فيشترط اذنه فانه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابتداء دون البقاء فاذا وجد في ملك البائع وقع لازما وهذا لا يمكن البائع فسخه فكذلك المشتري وفي الاحرام يملك الا انه يكره لما فيه من خلاف الوعد فكذلك املكه المشتري ولا يكره لعدم الخلف فاذا كان له التحليل لا يرد بها بالعب بختلاف النكاح ولو اذن لامرأته بالحج النفل ليس له ان يرجع لملكها منافعها وكذا المكتبة بخلاف الامة زبلي وعند زفر له رد هالكونه ممنوعا عن غشيانها عنده وينبغي تقيد خلاف زفر بما اذا اشترها غير عالم بانها محرمة حتى لو كان له علم به لا يرد هاء عند زفر أيضا والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

الى هنا تم الجزء الاول ويليها الجزء الثاني اوله كتاب النكاح وكان طبعه على دمة جمعية المعارف المصرية في المطبعة الخاصة بها وقامه في أوائل شعبان

وقيل من يئنه فان قيل كيف يجب المشي ولا يظهر له في الواجبات قلنا المسكى الفقير عليه المشي (ولو اشترى أمة ان قدر عليه) أو نكح امرأة محرمة بالحج (محرمة) أو نكح امرأة محرمة بالحج (حلالها) أى له تحليلها أو نكح الاحرام بان يقصر شعرها أو نكح الخافه (وخاصة بها) ولو قال يكون بالبقاء لتظهر الاشارة الى انه يكون بعد التحليل لكان أولى وقال زفر ليس له تحليلها

جرت عاداتهم بذلك ما شذف في الابواب السابقة من المسائل آخر الكتاب ثم نارة يعبرون بمشورة أى غير مرتبة في ابوابها كاللؤلؤ المنثور واخرى بمتفرقة أوشى والمصنف استعمل كل ذلك في كتابه نهر (قوله تقبل شهادتهم) وعلمهم الاعادة لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه يوم عرفة عنى (قوله لا تقبل شهادتهم) وجاز الوقوف استحسانا حتى للشهود واعلم ان في كلام الهداية إشارة الى انهم لو شهدوا بالوقوف في عتبة عرفة بعد الوقوف بحيث امكن الوقوف ثانيا تقبل الشهادة وقد صرح بذلك صاحب المحیط فعلى هذا لا يكون قول المصنف وبعده لا على اطلاقه صحيحا حموى عن البرجندى (قوله والقياس ان يجوز) لانه عرف عبادة تحت صاب زمان ومكان فلا يكون عبادة دونها وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النفي والاحتراز عن الخطا غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج بين وهو مدفوع بالنص فوجب ان يكتب في به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن ولان العبادة تقبل وقتها لا تصح أصلا وبعده تصح في الجملة تروى وقوله ان العبادة قبل وقتها لا تصح أصلا قبل ان منه منقوض يجوز العصر في وقت الظهر يوم عرفة واجب بانه يمكن ان يقال ان وقت العصر يومئذ هو وقت الظهر حموى عن البرجندى (قوله والفتنة الخ) ذكره السيوطى في الجامع الصغير عن الرافعى وذكر ابن تيمية انه ليس بمحدث حموى (قوله في العيد) أى في صلاة العيد دل عليه ما بعده كذا بخط شيخنا (قوله لا يخرجون من الغد في العدين) لانه في الفهار فأت الوقت وفي الاضحية فأت السنة (قوله وعنه انهم يخرجون فيهما) للعذر زى بلعى (قوله وعنه انهم يخرجون في الاضحية) لبقاء وقته ولا يخرجون في القطر لغوايته بلعى (قوله ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم الخ) صورته ان الشهود شهدوا في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات عشية يوم عرفة وقالوا ما كنا رأينا هلال ذى الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان الامام لا يلحق الوقوف في بقية الليل مع أكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقفون من الغد بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف كانهم شهدوا بعد الوقت فلا تسمع وان كان يلحق الوقوف مع أكثر الناس ولكن لا يلحق الضعفة فان وقف جاز والافات الخ لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة وانما المعبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل والعشية والغنى بمعنى وهو من الغروب الى العتمة قال محمد فان اشبه على الناس فوق الامام والناس يوم النحر وقد كان وقت من رأى الهلال يوم عرفة لم يجزه وعليه الاعادة مع الامام لان يوم الخ في حق الجماعة صار يوم النحر ولم يعتبر بفعل الاحد حتى لو وقفوا بمساروا ولم يقفوا مع الناس فاتهم الخ لان العبرة للجمع لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفكم يوم تعرفون وأخبرتكم يوم تخبرون زى بلعى وغاية (قوله لا تقبل هذه الشهادة) ولو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة فان لم يقفوا مع الامكان فاتهم الخ في الوجهين نهر (قوله ولو ترك الجزة الخ) عامدا أو ناسيا نهر (قوله رعاية للترتيب) أى المستنون در (قوله أى غير اعادة الباقيين) ولا شئ عليه لانه تلافى المتروكتى وقته ولم يترك غير الترتيب نهر (قوله وقال الشافعى لا يجوز ما لم يعد الكل) لانه عليه السلام رماه مرتبا فلا يكون غيره مشروعا فصار كما اذا سعى قبل الطواف ولنا ان كل جرة قربى قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها الا ترى ان جرة العقبة وحدها يوم النحر قربى وان لم يكن قبلها رمى بخلاف السعى لانه تابع للطواف وهو دونه فلا يعتبر قبل وجود الاصل زى بلعى (قوله ما شاعلى القدم) تعييده بقوله على القدم اتفاقا اذا كان على غير القدم يسعى حبوا أو زحفا (قوله لا يركب) أى يجب عليه المشى في رواية الجامع الصغير غاية (قوله ولوركب) أى كل الطريق أو أكثره وفي الاقل يجب عليه من الدم بحسابه (قوله وفي الاصل خبر) أراد بالاصل المسو طغاية ووجه التخيير ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى شيخا يهذى بين اثنين فقال ما باله قالوا انذارا ثمضى قال ان الله عن تعذيب هذا نفسه لغنى وأمره أن يركب قالوا والصحيح هو الاول وروى عن ابن عباس انه قال بعدما كف بصره ما تاسفت على شئ كأتسفى على ان لا أجد ما شافا ان الله قدم المشاة فقال تأول زحالا وعلى كل ضامر وكان الحسن بن على عثى في حجه وجنائبه

المعيب شيخنا عن المحورة (قوله والمعيب) لانه بتعيينه لذلك الوجه لا يخرج عن ملكه فاذا امتنع صرفه فيه صرفه في غيره زيلعي (قوله ولو تطوعا نحره) لان القرية تعلقت بعين المحل فلا يلزمه شيء آخر كما اذا اشترى الفقير شاة للاخية فهلكت قبل الاخية لا يلزمه شاة اخرى لان الواجب كان في العين لافي الذمة بخلاف ما اذا كان الهدى عن واجب فعطب يلزمه اقامة الغير مقامه لان الواجب في الذمة لافي العين وما لم يذبحه في الحرم لا يسقط عنه غايه (قوله حال كونه تطوعا) فيه نظرا لانه خبر كان (قوله نحره وصبيغ نعله بدمه) لما روى عن قبيصة انه قال كان عليه السلام يبعث معه بالدين ثم يقول ان عطب من ثيبي فحشيت عليه موتا فانحرها ثم اغس نعلها في دمه ثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها أنت ولا أحد من رفقتك ومثله عن ناجية الخزاعي وكان سائق بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في كتاب الجمع وقال ابن سعد استعمله النبي عليه السلام على هديه حين توجه الى المدينة وامره ان يتدعه الى ذي الحليفة واستعمله ايضا على هديه في حجة الوداع غايه (قوله ولم يأكله غني) لان الاذن يقتضيه معاق به لو غنه محله فينبغي ان لا يحصل قبل ذلك اصلا لان التصديق على الفقراء اولى من ان يترك خزا السباع وفيه نوع تقرب وهو المقصود زيلعي والجزم بفحختين الذي تأكله السباع غناية يقال تركوههم خزا اذا قتلوهم وفي مختصر الصحاح خزا السباع يفحختين اللحم الذي تأكله (قوله وتقليد بدنة التطوع الخ) وكذا يقلددم النذر كافي المحيط وادخله في الجعر في دم التطوع لما انه بايجاب العبد دون ايجاب الشارع والقليد وضع القلادة عليهما من بلدان بعث بها وان توجه معها فخرم هكذا السنة نهر (قوله لانه لا يقلد الشاة) لانه لا تكون مسيبة بل يكون معها صاحبها يحفظها (تسمية) يشترط للاشتراك في البقرة كون الكل متقربين وان اختلفت جهات القرية كما سبق كاخية وزاء صيد واحصار وكفارة شيء اصابه في الاحرام وتطوع ومنتعة وقران وعقيقة عن ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر النخايا ولم يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي ان يجوز كذا في البدائع قلت الا انه يشكل ما لو كان احدهم يريد للعقيقة بما قدمه من ان وجوب الاخية نسخ كل دم قبلها من العقيقة والعقيرة وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن لم شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فلا تكون سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يقع عن الغلام ولا عن الجارية وهذا يشير الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا ومتى نسخ الفضل لا يبقى الا الكراهة شيخنا عن الشيخ حسن وقوله في البدائع ينبغي ان يجوز اذا كان احدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المتنق من التنصيص على انما سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والحرس طعام الولادة والمادة طعام المحتان والوكبرية طعام البناء والعقيقة طعام المحلق والتقيقة طعام القادم والوضعية طعام التعزية وكلها ليست بسنة الاطعام العرس فانه سنة لقوله عليه السلام اولم ولو بوشاة وينبغي ان يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل ان يبيع وان لم يفعل فهو آثم وان كان صاعما اجاب ودعا وان لم يكن صاعما اكل اه ثم نقل شيخنا عن قاضيان انه اذا نوى بعض الشركاء الاخية وبعضهم هدى المتعة وبعضهم هدى القران وبعضهم جزء الصيد وبعضهم دم العقيقة لولادة ولد له في عامه ذلك حازن الكل في ظاهر الرواية وعن محمد في النوادر كذلك وعن أبي يوسف في الامالي انه قال الافضل ان يكون الكل من جنس واحد فان كان مختلفا واكل واحد متقرب الى الله تعالى جاز وعن أبي حنيفة انه قال اكره ذلك أي الاشتراك عند اختلاف القرب فان فعلوا جاز وقال زفر لا يجوز ويكون الكل فيما انتهى قال شيخنا قد صرح أي قاضيان بان دم العقيقة قربة غير مكروهة انتهى واعلم ان العترة شاة تدبج في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام زيلعي في كتاب الاخية

(والمعيب) يضع به ما شاء (ولو)
كان الهدى حال كونه
او تعيب حال كونه
وصبيغ نعله بدمه وضرب به
بالدم (مفغته) أي صفحة سنامه
اوضحة وجهه وطابه والمداد النعل
القلادة وفائدة ذلك ان يعلم الناس
انه هدى فبأكله فقير (ولم يأكله
غني) أي لم يجز له ولا لغيره من الأغنياء
والأفضل ان تصدق به ولا يتركه
جزر السباع (وتقليد بدنة التطوع
و) بدنة (المتع) بدنة (القران)
لانه دم نسك وفي التقليد تسخير (فقط)
أي التقليد مختصر فهم ولا يتجاوز
الى دم الاحصار ودم الجنايات وانما
قيد بها لانه لا يقلد الشاة تطوعا أو دم
متعة أو قران
(مسائل متفرقة)*
(ولو شهدوا بوفوفهم) بعرفات (قبل
يومه) أي يوم عرفة

الجزاية بخلاف دم الشكر زبلي ولان دم الكفارة يجوز ذبحه قبل يوم النحر فلا حاجة الى التعريف به
 (قوله بان يذهب بها الى عرفات) كذا في النسخ والاصواب التذكير فان الهدى مذكر جوي (قوله
 ولكن تعريف هدى المتعجب من) وجه الاستدراك انه اذا اتفق الوجوب لا يتبني صفة الجواز (قوله
 ولم يعط أجر الجزار منه) والاصل فيه ما روي انه عليه السلام أمر عليان يقوم على بدنه وان يقسم بدنه
 كلها محرمها وجلودها وجلادها ولا يعطى في جزائه شيئا والجزارة بضم الجيم كراه عمل الجزا غياة ولانه
 اذا شرط اعطاءه منها بغير ثمر بركه فيها فلا يجوز السكك لقصد اللحم وان اعطاه اجرة منها من غير شرط
 قبل الذبح ضمنه لانه اتلاف اللحم أو موهبة وان تصدق عليه شيء من مجها أو جلده اجاز واعلم انه
 وقع في بعض النسخ بعد قوله و يتصدق بجلاله أي الهدى وعليها كتب المحوى فقال قوله أي الهدى
 ظاهره ان الشاة تجبل والجلال بكسر الجيم جمع جل بضمها (قوله الافضل في الابل النحر) قائمة لقوله
 تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها أي سقطت (قوله وفي البقر والغنم الذبح) أي بعد اجتماعها لقوله
 تعالى ان تذبحوا بقرة وقوله تعالى وفديناه بذيبح عظيم وكان كشيا (قوله ان كان يحسن الذبح) قيد به
 لانه ان كان لا يحسنه ولي غيره كيلا يجهلها ميتة ويجوز رواية الكشي لانه تؤكل ذبيحته ويكره لانه قربان
 فيشام به (قوله ولا يركبه) سواء جازله الاكل منه أولا وصرح في المحيط بحرمته وكذا لا يحمل عليه نهر
 لانه جعله لله خالصا فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينه أو منافعه الى نفسه ولان الر كسوب اهانة له
 فلا يركبه تعظيما للشعائر الله قال تعالى ومن يعظم شعائر الله الاية فان ركبها افتقص فعليه ضمان
 مانقص و يتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع به للاغنياء معلق بيلوغها الخ ل زبلي
 وهو باطلا لانه شامل لمساواة تقتص بالركوب للضرورة وبه صرح المقدسي والشربلاني خلافا لما ذكره
 في البحر وتبعه في النهر من ان ظاهر كلامهم انها ان تقتصت بركوبه للضرورة فانه لا ضمان عليه
 (قوله بلا ضرورة) نه بذلك على انه يجوز له ان يركب للضرورة لمحدث اصحاب السنن اركبها بالمعروف
 اذا المجتث الهوا لانها باقية على ملكه بخلاف الانتفاع بها للضرورة بدليل انه لومات قبل ان تبلغ الخل
 كانت ميراثا نهر لكن لا يلزم من جواز ركبها للضرورة عدم وجوب الضمان عليه اذا انتقصت به
 (قوله ولا يحلبه) لانه جزء الهدى فلا يجوز ان ينفع به ولا غيره من الاغنياء لما ذكرنا فان حلبه وانفع به
 أو دفع الى الغني ضمنه لوجود الهدى كقولهم ذلك بوجه أو صوفه وان ولدت تصدق به أو ذبحه معها
 وان باعه تصدق بتمه لما ذكرنا زبلي لكن لو حذف قوله وانفع به أو دفع الى غني ليعم ما لو اراد له كان
 اولى وانظر هل المنع من حلبه والانتفاع بلبنه على اطلاقه سواء كان هديا يجوز له الاكل منه ام لا وهو
 بالنسبة لما لا يجوز له الاكل منه (قوله وبضر ذلك بالبدنة) الاولى ان يقال بالهدى كما هو مقتضى كلام
 المصنف من العموم جوي (قوله بماله أو قيمته) في النهر عن المحيط ضمنه بالقيسة وكان القياس انه
 يضمه بالمثل (قوله بالكسر) قال في الصباح المنير نخت الثوب نختان بابي ضرب ونفع جوي ونقل
 شيخنا عن الشبي ما نصه وينضج بكسر الضاد المعجمة وفتحها معا انتهى (قوله ضربه) بكسر الضاد
 كافي الغاية وهو أي الضرع لذات الظلف كاللدى للآراء بقى ان يقال ما ذكره في الغاية من انه بالكسر
 يوهم عدم جواز الفتح وليس كذلك فقد رأيت ضبطه بالفتح بخط شيخنا وأيضاً قوله انه يجمع على ضرع
 كفس وفلس صريح فيه (قوله أي ثديه) فيه ان الثدي مختص بالآدميين فلا يصلح تفسير الماهو
 مختص بالبهائم جوي (قوله بالنقاخ) بضم النون وبالقاف الماء البارد نهر وقال المجوهري في باب
 الخاء المعجمة وفصل النون والنقاخ الماء العذب الذي ينقع العود ببرده انتهى (قوله لينة تلصق لنها)
 أي لينة تلصق (قوله فان عطب) في الغاية عطب من باب علم (قوله أو تعيب) أي قبل الذبح لا وقت
 كما سبق (قوله اقام غيره مقامه) لان الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمعيب
 لا يصلح لذلك لان المراد بانه تعيب ما يمنع الجواز زبلي وهذا اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا اجزاء ذلك

بان يذهب بها الى عرفات مع نفسه
 لعرف الناس انه هدى ولكن
 تعريف هدى المتعجب من (وتصدق
 بجلاله) جمع جل (وخصامه) وهو جبل
 بعل في عتق الابل وفتى على انقه (ولم
 يعط ابر الجزار منه) أي من الهدى علم
 ان الافضل في الابل النحر وفي البقر والغنم
 الذبح والاولى ان يتولى ذبح الهدى
 بنفسه ان كان يحسن الذبح (ولا يركبه
 بلا ضرورة) وقال الشافعي له ان يركبه
 بلا ضرورة (ولا يحلبه) هذا اذا كان
 قرباناً وقت الذبح اما اذا كان بعد
 منه ويضرك بالبدنة فيجوز ان يتصدق
 بلبنه او بماله أو قيمته ان صرفه الى نفسه
 (وينضج) بالكسر من حذض أي ثديه
 برش وبيل (ضربه) أي الماء البارد العذب
 (بالنقاخ) أي الماء العذب والمراد منه
 لينة تلصق لنها لان النحر بعد حقيقة
 القرب الى الهلاك (واجبا) حال من
 الهلاك لا يتصور (وعيبا) كثيرا بان
 ضربه (أو تعيب) عيبا كثيرا بان
 ذهب أكثر من ثلث الاذن على قول أبي
 حنيفة وآخر من نصف الاذن على
 قولهما (أو اقام غيره مقامه) بالضم

ثالث كما ذكره السكال وتبعه المحوى (قوله ووط بعد الوقوف) أى وقبل الحلق والمواف فان الزايج وجوب الشاة لو كان بعد الحلق والتقييد بما بعد الوقوف للاحتراز عما لو كان قبله فان فيه تعجب الشاة (قوله ويؤكل من هدى التطوع) يعنى اذا بلغ الحرم فلو لم يبلغه لا يؤكل والفرق ان القرية اذا بلغ بالاراقة والاكل بعد حصولها وفيما اذا لم يبلغ بالتصدق والاكل ينافيه قال فى البحر وفى قوله من هدى التطوع اشارة الى انه بلغ الحرم انتهى ووجه الاشارة كما ذكره المحوى انه اذا لم يصل لا يسمى هديا انتهى وحديثه فقط قوله فى النهر وفى الاشارة نظر (قوله أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات الخ) ولوهلك بعد الذبح لضمان عليه فى النوعين اما ان استهلكه فان كان مما يجب التصديق به ضمن قيمته والا لا ولو باع اللحم جاز بيعه فى النوعين الا ان ما لا يجوز له اكله عليه ان تصدق بالاكثر من الفمن والقيمة (قوله لانه مستحب) لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير واقبه بقصد الاستحباب وضح انه عليه السلام اكل من لحم هديه وشرب من مرقه زبلعى (قوله وقال الشافعى لا يؤكل من دم المتعة والقران) لما مر ان أداء كل من التسيكين على حدة أفضل عنده وفى جمعهما نقصان فيكون كل من الدين دم جبر فلا ياكل منه كدم الكفارة وانما لدم شكر على نعمة جمعه بين العبادتين فى سفره واحدة فصار كدم الاخضية شرح المجمع (قوله وخص ذبح هدى المتعة الخ) لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليعضوا ثنتهم وقضاء الثقت يختص بيوم النحر ولها دم نسك فتختص بيوم النحر كالاخضية ويجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل هو الصحيح زبلعى والبائس الذى ناله يؤس من شدة الفقر (قوله يوم النحر) أى وقته وهو الايام الثلاثة حتى لو ذبح قبله لا يجوز اجماعا أو بعده كان تاركا للواجب عند الامام فليزعمه دم ولا سنة عندهما نهر (قوله ويذبح بقية الهدايا أى وقت شاء) وكذلك دم الاحصار عندهما وقال محمد لا يجوز ذبحها نهر (قوله وقال الشافعى لا يجوز الا فى يوم النحر) اعتبارا بدم المتعة والقران ولنا ان ادم جبر فكيف كان التحجيل بها افضل بخلاف دم المتعة والقران لانه دم سلك زبلعى (قوله بهذه الايام) لم يتقدم ذكر الايام حتى يشار اليها والجواب انه وان لم يتقدم لعضا فقد تقدم معنى باعتبار ان اضافة اليوم المفرد تم حوى (قوله فعلى هذا لا يترتب خلاف الشافعى) لانه يرى نوقيت هذه الدماء بايام النحر حوى (قوله وخص الكل بالحرم) لقوله تعالى هدى بالغ السكبة وقال تعالى ثم حملها الى البيت العتيق والمراد الحرم نهر واعلم ان الدماء على أربعة اوجه منها ما يختص بازمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع فى رواية القدورى ودم الاحصار عندهما ومنها ما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجناسيات ودم الاحصار عنده ودم التطوع فى رواية الاصل ومنها ما يختص بازمان دون المكان وهو الاخضية ومنها ما لا يختص بالمكان ولا بازمان وهو دم النذور عندهما وعندنا فى يوسف دم النذور يتعين بالمكان زبلعى وظاهر كلامه ان المراد من قوله ودم الاحصار عنده أى عند الامام فيخالف ما سبق عن النهر من قوله وقال محمد لا يجوز قبلها اللهم اذا ان يكون الضمير فى عنده لحدوى يكون ضمير التثنية فى قوله ودم الاحصار عندهما للامام وأبى يوسف وان كان خلاف المتبادر من كلامه (قوله سوى بدن النذر) الاولى ان يقال سوى هدى النذر حوى واعلم ان بعضهم ضبط البدن بضم الدال المهملة وبعض آخر بتسكينها (قوله ولا يختص بفقر الحرم بالتصدق) فيه تعلق حرقى جرح متخدى اللفظ والمعنى بما مل واحد وهو لا يجوز وجوابه علم مساقده مرارا حوى وهذا على ما وقع له فى نسخة واما على ما فى نسخة من قوله ولا يختص بفقر الحرم الخ فلا يرد ما ذكره (قوله وقال الشافعى يختص بفقر الحرم) لان الدماء وجبت توسعة لاهل الحرم قلنا هو معتقول المعنى وهو سد خلة المحتاج ولا فرق بينهم وبين غيرهم زبلعى الا ان اقراء الحرم افضل در (قوله ولا يجب التعريف بالهدى) لان الواجب انما هو الهدى وهو لا يثبت عن التعريف بل عن النقل الى مكان لا يتقرب باراقته غير انه يندب ان كان دم شكر لان كان دم كفارة والفرق لا ينجى نهر وهو طاب السر فى دم الكفارة لان موجه

(و) فى (وط بعد الوقوف) يعرفه فان
فيم ما يجب البدنة (ويؤكل من هدى
التطوع والمتعة والقران فقط)
أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات
والنذور وهدى الاحصار وانما
يجوز من الدماء الثلاثة لانه مستحب
وقال الشافعى رحمه الله تعالى
لا يؤكل من دم المتعة والقران
(وخص ذبح هدى المتعة والهدايا
بيوم النحر فقط) وتذبح بقية الهدايا
أى وقت شاء وقال الشافعى لا يجوز
الا فى يوم النحر أو تقول معنى قوله
فقط لا تختص بهذه الدماء بهذه
الايام ولا يتجاوز عنها فدل هذا لا يرب
خلاف الشافعى (و) خص ذبح
(لكل بالحرم) - سوى بدن النذر
حتى لو قال الله على بدنة ان ينحرها
حيث شاء لم ينحرها الا بمكة
وقال أبو يوسف لا ينحرها ولا يختص
(لا بفقره) أى يختص بالحرم ولا يختص
بفقر الحرم بالتصدق عليه بل هو
وغيره سواء وقال الشافعى يختص
بفقر الحرم (ولا يجب التعريف

الشيخ شاهين فلم يجد جوابا شافيا انتهى قبل لو أبدل المصنف قوله وما حاز في النخايا الخ بقوله ولا يجوز
في هذا ما لا عاثر في النخايا كما في الهداية لكان أولى ولعل وجهه انه ينبغي أن يكون عنوان المسئلة
على الكلام فيه نهر وأقره الحموي وأقول هذا غفلة عما سبق من انه لو نذر هديا أجزاء القيمة لا يتناق
فيما إذا لم يعين الهدى وكذا لو عيّن في رواية أبي سليمان مع ان القيمة لا تجزئ في الاضحية فكانت عبارة
المصنف أحسن لانها مطردة بخلاف عبارة الهداية فانها غير مطردة وهذا وان كان بردي على كلام المصنف
أيضا لانه بحسب العكس فلا يكون نقضا فافهم (قوله كما يشترط في النخايا) كذا في أكثر النسخ
وصوابه كل ما يشترط حموي (قوله كالعور الخ) اذا كان العيب موجودا قبل دفعها اما اذا حدث وقت
دفعها فانه يجوز استحسانا لان هذا ما لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والله تجوز في كل شيء الخ) وكذا
يجوز الاشتراك في البدنة بشرط كون الشكل متقربين وان اختلفت جهة التقرب وكون الشكل من
جنس واحد أحب وهذا اذا نوى الاشتراك وقت الشراء ان اشترى بدنة لمتعة مثلا وبأن يشرك فيها
سبعة أو يشترى ما غير بدنة الهدى ثم يشترك فيها ستة ويؤدوا الهدى أو يشترى هاهما على الابتداء وهو الأفضل
واما اذا اشترى الهدى من غير بدنة الشركة ليس له الاشتراك فيها لانه يصير بها لها كلها صارت واجبة
بعضها بالجميع الشريع وما زاد بما يجاه بحره وهو مخالف لما في الدرر حيث قال وضع لو احدث شرك ستة في بدنة
مشترية للاضحية استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه أعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه
الاستحسان انه قد لا يجد الشريك وقت الشراء ففت الحاجة الى هذا ونوب كون الاشتراك قبل الشراء
ليكون ابعد عن الخلاف أي خلاف زفر وعن صورة الرجوع في القربة انتهى ووجه المخالفة انه لا يشترط
نية الشركة وقت الشراء وان كان هو المستحب وحاصل ما ذكره في الدرر انه اشترى هاهما ببلدية الاشتراك لانه
لو اشترى على نية الاشتراك لم يكن مخالفا للقياس كما ذكره الوافي واعلم انه بقي من الشروط ان لا يكون
لأحد الشركاء السبعة أقل من سبع نص عليه في الدرر واعلم أيضا ما سبق عن الدرر من قوله وصح
لو احدث شرك ستة في بدنة مشترية للاضحية فمحمول على ما اذا كان ذلك الواحد غنيا لانهم لم يتعس واعلم ان
الشي من الضمان افضل من جذعة والمجذعة شاة ستة أشهر اذا كان سميما عظيما بحيث لو اخطأ بالنخايا
لا شته بهن والاني من الابل افضل من الذكور وكذا من البقرة اذا استوى في القيمة واللحم لان لحمها أطيب
والذكر من المعز افضل وكذا من الضأن اذا كان موجودا أي خصا والشاة افضل من سبع البقرة اذا
استوى في القيمة واللحم لان لحم الشاة أطيب فان كان سبع البقرة أكثر لحمها فبيع البقرة افضل والبقرة
افضل من ست شياه اذا استوى بقيمة وسبع شياه افضل من بقرة شيخنا عن قاضيان وافضل الشياه
أن يكون كبشا ملح قرن موجودا والآخر العنق القرن والامح الابيض شربلالية عن البدائع لكن
نقل شيخنا عن فتح الباري لابن جرير ما نصه الامح بالمهمله هو الذي فيه سواد وياض والياض أكثر
ويقال هو الاغبر وهو قول الاصمعي وزاد الخطابي هو الابيض الذي في خلل صوفه طبة سواد ويقال
الابيض الخالص قاله ابن الاعراب وبه تمسك الشافعية في تفضيل الابيض في الاضحية وقيل الذي يعلوه
جرة وقيل الذي يتظر في سواد أو يأكل في سواد أو يمشي في سواد أو يرك في سواد أي ان مواضع هذه منه
سواد وما عدا ذلك ابيض ثم قال بعدما سبق حديث عائشة وقال الخطابي قولنا يطأ في سواد الخ تريدان
اطلافة وموضع البروك منه وما اطأ بملاحظة عينه من وجهه أسود وسائر بدنه ابيض انتهى من
خط شيخنا والظاهر ان تقييد ابن جرير بالاضحية في قوله وبه تمسك الشافعية الخ اتفاقا فليكن الابيض
هو الأفضل في الهدايا أضعافهم (قوله تجوز في كل شيء) وجب فيه الدم في الحج فلا مردان من نذر
بدنه أو جزورا لا تجزئه الشاة نهر (قوله وغيرها) أي من هدى المتعة والقران والتطوع والتسدير
حموي (قوله الا في طواف الركن حنبا) أو حائضا أو نساء لان الجنابة أغلظ ففعل جبر نقصانها
بالبدنة اظهرها للتناثر بين الاصغر والاكبر والمحض والنفاث ملحق بالحنابة كما في البحر لانه موضع

كما يشترط في النخايا ما من السلامة
عن العيوب التي تمنع الجواز كالعور
والعرج ونحوهما كما يفت في النخايا
ان شاء الله فانه يشترط ههنا (والشاة
تجوز في كل شيء) من المجنسات
وغيرها (الا في طواف الركن) حال
كونه

لا تسمى هدياً من غير اهداء الى الحرم شيخنا (قوله جمع هدية) اعلم ان الهدي باسكان الدال وكسرهما مع تخفيف الياء في الاولى وتشديد هاء في الثانية لغتان فصيحتان كذلك شيخنا وانه يعلم ما في اقتصار الشارح على قوله كجدي وجدية لانه يؤهم تعين الوجه الاول وليس كذلك (قوله وجدية) بتسكين الدال وهي شئ محشوت تحت دفتي السرج والرحل وهما جديتان والجمع جدي وجديات بالتخريك حموي عن الصحاح (قوله ادناه شاة) لقول ابن عباس ما تيسر من الهدي شاة زيلبي (قوله واعلاه ابل وبقرة) في البحر ان البقر وسط وقد يقال ما ذكره الشارح من ان البقر من الاعلى بالنسبة للشاة فلا ينافي انه بالنسبة للابل وسط وجنث ما ذكره في البحر من ان البقر وسط لا ينافي ما ذكره الشارح فتدبر (قوله وهو ابل وبقرة وغنم) قال في البحر ثم الواحد من النعم يكون هدياً يجعله صريحاً اولاً وله وهو اما بالنسبة او سوق بدنة الى مكة وان لم ينواسخسانا لان هدية الهدي ثابتة عرفاً لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون للهدي لا للركوب والتجارة والمراد السوق بعد التقليد لا مجرد السوق واذا دعي ان الذي انه لو قال لله على ان اهدي ولاسنة له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيئاً لزمه فان كان مما يراق دمه فغيره وايتان في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدي ب قيمته لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله ومأوجه الله تعالى في جزاء الصيد يتأذى بالقيمة فكذلك ما اوجب العبد وفي رواية ابي حفص ان يهدي من مثله لانه في معناه يعني ولا تخزنه القيمة كما في النهر وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدي ب قيمته اى ولا مثله كما فصحه عنه في النهر لانه اوجب شيئين الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصدق كما في هدى المتعة والقران بخلاف جزاء الصيد لانه كما اوجب الهدي اوجب غيره وهو الاطعام وهذا لا ينافي ما اوجب الهدي فعين ولو بعث ب قيمته فاشترى بمكة مثله وبعثه جازي يعني على رواية ابي حفص لانه على رواية ابن سماعة لا يجوز كما في النهر واماً على رواية ابي سليمان يجوز ان يهدي ب قيمته لانه يجوز القيمة لكن قال في البحر قال الحاكم يحتمل ان يكون هذا اويل رواية ابي سليمان انتهى اى يحتمل ان يكون المراد من تجوز ان يهدي ب قيمته ان يشتري بها مثله فيذبحه لا بالتصدق بالقيمة وعلى هذا الاحتمال يرتفع الخلاف بين ابي سليمان وابي حفص ثم المراد من قوله وان عين شيئاً لزمه ما لو قال لله على ان اهدي هذه الشاة ولم يرد به ما يع نحو قوله لله على ان اهدي شاة بدل الالاختلاف في انه هل يجزئه اشتراء المثل اولا بدم عين ما نذره ولانه لو كفى كذلك فاشترى شاة وسطاً يذبح في ان يجزئه انفقاً قاعاً انه لا يكون شراء المثل بل لعين ما نذره قال في النهر ولا كلام انه اذا كان لا راق فتصدق ب قيمته جاز ولو عتق اربعين التصدق ب قيمته على الفقراء ولو لم يغير مكة هذا ان لم يلحق بلفظ الهدي ما يطله فان الحق به ما يطله لم يلزمه شئ عند الامام كقوله هذه الشاة هدى الى الحرم اولى المسجد الحرام انتهى وقوله ولو عتق اربعين ولو كان المنذور عقاراً فان قلت ما الدليل على ان الهدي انما يكون من الانواع الثلاثة فقط قلت الدليل عليه كافي غاية البيان قوله تعالى فجزاه مثل ما قل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدي بالغ الكعبة بيانه على مذهب محمد ظاهر لانه يجب عنده في الضحى شاة وفي النعامة بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة فعلم ان الهدي يشمل الانواع الثلاثة وكذا على مذهب ابي حنيفة واى يوسف لانه ربما تبلغ قيمة الصيد شاة أو بقرة أو بدنة فيشتري ذلك فدل على انه من الانواع الثلاثة ولان الهدي ما يهدي الى الحرم للتقرب باراقة الدم غنة وقد جرت العادة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا باهداء هذه الانواع انتهى (قوله وما جازي الخ) وهو الثاني من الكل الا المجذع من الضان فانه يجوز لقوله عليه السلام لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان كذلك في العبيث وحق العبارة ان يقال وهو الثاني من الكل والمجذع من الضان او ان المستثنى منه مقدرة تقديره لا المجذع من الكل الا المجذع من الضان بقى ان يقال صريح الحديث ان الاجزاء بالمجذع عند الاعمار عن المسنة والمدعى اجزاءه مطلقاً فحتاج الى دليل آخر والابل لم يزد على الدليل قال شيخنا هذا ما سألني في وقت المطالعة وقد اوردته على شيخنا بالدرس يعني

جمع هدية كجدي وجدية (أدناه شاة)
واعلاه ابل وبقرة (وهو اى الهدي)
(ابل وبقرة وغنم وما جازي الخ)
جمع نفقة وهي الاضحية (جاء)
في الهدايا اى

الواحد لا يفيد البعدين بل النفي ولا شك ان هذا من الامور التي طريقها العلم فان سقوط الفرض عن
 ذمة الميت بعد انقطاع باقية ثلثه امر يشهد به على المحقق سبحانه فاحتج الى المشبهة بخلاف ما طرأ به العمل
 فانه لا يحتاج اليها نهر وقوله فتبرع الوارث الخ محمول على ما اذا لم يوص قال في الدرر اوصي بالبحر فتوقع عنه
 رجل لم يجزه وهو باطلا فانه شامل لما لو كان المتطوع هو الوارث وبه صرح قاضيان ونصه الميت اذا وصى
 بان يحج عنه بماله فتبرع عنه الوارث والاجنب لا يجوز انتهى أى لا يجوز عن فرض الميت والافله ثواب
 ذلك الحج اوصى بان يحج عنه فحج عنه اياه ابرج في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه
 ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق بحج عن التجديس
 وبخالفه ما قال قاضيان بعدما قد مناه عنه ولو اوصى بان يحج عنه فأجج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه
 جاز ليت عن حجة الاسلام انتهى فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت
 ولم يذكروا وجه الفرق شريفة لاية (قوله فعين الحج) لما مر ان جعل الثواب للغير لا يحصل الا بعد الاداء فاعت
 نيته قبله نهراً فاعت نيته الغير قبل الاداء شيخنا (قوله صح) لان من حج عن غيره بغير أمره لا يكون حاجاً
 عنه بل يكون جاعلاً ثواب حجه له ونيته عنهما لغولان المحبة الواحدة لا تكون عن اثنين فينبغي له اصل الحج
 وهو سبب للثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا أمر بالحج لان المأمور به ايقاع حجة اكمل
 واحدهما فاذا أحرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة فاما ان أنفق من ماله للتعبدى وهو مستحب
 لقوله عليه السلام من حج عن أبويه أو قضى عنهما مفر ما بعث يوم القيامة مع الابرا ووقوله عليه السلام
 من حج عن أبيه وامه فقد قضى عنه حجه وكان له فضل عشر حجج وقوله عليه السلام اذا حج الرجل عن
 والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ارا واحدهما وكتب عند الله براز بلعي ولعل المراد بالتقبل منهما وصول
 الثواب لهما (قوله سواء كان قبل الوقوف الخ) لانه متبرع فكان ذلك أمر ايئنه وبين الله تعالى فالتعيين
 في الانتهاء كالتعيين في الابتداء جرى عن شرح المحلى واعلم ان الأمور بالحج له أن ينفق على نفسه
 بالمعروف ذاهبا وآيما من غير تبذير ولا تقتير في طعامه وشرابه ولباسه وركوبه وماله منه وما فضل
 برده على ورثته أو وصيه إلا أن يتبرع به الوارث أو اوصى له به الميت وليس له ان يدعو احدا الى طعامه
 ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالدينار ولا يشتري بها ما لوضوئه ولا يدخل بها
 الحمام ولا يشتري به ادهن السراج ولا يدهن به ولا يتداوى بشئ منه ولا يتحجم ولا يعطى أجره الحلاق إلا أن
 يوسع له الميت أو الوارث ولا يتفق على من يخدمه منه الا اذا كان ممن لا يتخدم نفسه ولو نوى الإقامة بمكة
 خمسة عشر يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد تعود نفقته عند محمد وهو الظاهر وعند أبي يوسف
 لا تعود ولو خرج من مكة مسيرة سفر لم حاجة نفسه سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه ولو توطن في مكة
 سقطت نفقته قل أو كثر ثم اذا عاد لا تعود بالانفاق وان كانت الإقامة بها قدر العادة حتى يخرج
 القافلة لا تسقط للضرورة وكذا اذا دخل في الطريق بلدة فان أقام بها القدر المعتاد فنفقته لا تسقط
 والاسقط حتى يخرج منها وتماه في الزبلى واقضى كلامه ان النفقة باقية على ملك المحجوج عنه اذ لو
 دخلت في ملك النائب لم يشترط شئ من ذلك كما لا يخفى

(فعين) عن أحدهما (صحيح) مطلقا
 سواء كان قبل الوقوف والوقوف
 أو بعدهما ويجعل ثوابه لاحدهما
 * (باب الهدى) *
 وهو اسم ما يهدي الى مكة للتقرب

(باب الهدى) *

اسكان هدى المتعة والقران والاحصار وجزاء الصيد والجناية فرع معرفة ذلك أخره نهر والاولى أن
 يعال تأخير هذا الباب بان ما تقدم من القران والتمتع والاحصار وجزاء الصيد والجناية أسباب لوجوب
 الهدى والمهدي مسبب والمسبب بعقب السبب جرى (قوله وهو اسم ما يهدي الى مكة) فيه نظر
 والاولى ان يقال اسم ما يهدي من النعم الى الحرم جرى فالهدى لغة وشرطا واحد لا تلك الانواع

وأما دم الجنسية فلا نه الجاني فتجب البفارة عليه قالوا هذا ودم القرآن يشهد لمحمد بن علي لوقع الحج عن
الامر لموجب دم الجنسية والقرآن على المأمور أن يكن في النهر عن النقع وقد يقال لا تلزم هذه الشهادة
لان الافعال وجدت من المأمور حقيقة غير انها تقع عن الامر ثم رعا الخ ضرورة المسئلة أمر واحد
بالقرآن أو انسان أحدهما بالحج والآخر بالعمرة وأذنا له بالقرآن وأما اذا فعل ذلك بغير إذن فقد صار مخالفا
فيض من النفقة زبلي ولم يحل خلافا لكن نقل المحوى عن البرجندى معز بالحصر انه اذا أمره بالحج ولم يأمره
بالقرآن فقرن به يكون الحج لنفسه ويضمن نفقة الامر عند أبي حنيفة وأما عندهما فيقع الحج على الامر
انتهى (قوله فان مات المأمور به) يعني قبل الوقوف وكذا لومات الموصى وانما يجب الا بصاء على من
قدرا اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه
الا بصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الاجاب ثم نبلاية عن الكمال ومثل الموت والموسرقت منه النفقة قبل
الوقوف نهر (قوله من منزله) ان كان له منزل فان لم يكن في حيث مات ولو تعددت منازل في آخرها الى
مكن نهر (قوله وعندهما من حيث مات) وهذا الخلاف فيما اذا طلق الوصية وأما اذا بين من أى مكان
يجب عنه من ذلك الموضع بالا جاع والمحاصل ان الخلاف فيه يبنى على خلافة أخرى وهو ما اذا حج
بنفسه ومات في الطريق وأوصى بأن يجب عنه فانه يجب عنه من منزله عنده وعندهما من موضع مات فيه
وجه قول أبي حنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر بطل في حق أحكام الدنيا لقوله عليه
السلام كل عمل ابن آدم ينقطع بجمته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له بالخبر وعلم عليه الناس ينتفعون به
وصدقة جارية وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبطل ووجب الاستئناف كانه لم يوجد الخروج
او خرج لغير حج كالتجارة فأوصى ان يجب عنه ومات فانه يجب عنه من بلده ووجه قولهما وهو الاستحسان
ان نروجه لم يبطل بجمته قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه
السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فاذا يبطل عمله وجب البناء عليه
زبلي اما العلم المنتفع به والصدقة التجارية فظاهر وأما الولد فلانه من كسبه وهو باق بعده فلما كان هو
السبب الداعي لوجود الولد كان عمل الولد من كسبه بخلاف الاخ والعم والاب ونحوهم لانه وان كان
ينتفع ايضا بهم ودعاهم بل بدعاء الاجانب لكن ليس ذلك من عمله شيخنا عن ابن العز (قوله بثلث ما بقى)
هذا اذا كان الثلث يكفي للحج من منزله فان لم يكن حج عنه من حيث يبلغ استحسانا ولو بلغ من منزله
ما شاورا كما من غيره قال محمد بن حيث بلغا كما فان مات او سرت ثانيا يجب عنه من ثلث الباقي بعدها
هكذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى من ثلثه ما يبلغ الحج فتبطل نهر والضمير في بعدها لان نفقة التي سرت او
أخذها الذي مات (قوله في قول أبي حنيفة يؤخذ ثلث ما بقى من التركة بعد التالف) لان القسمة
لا تصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سعى لعدم خصم تيمم القسمة فقامها بالصرف الى ذلك الوجه فصار
كل لوهلك قبل الافراز او بعده في يد الوصى فيجب عنه بما بقى أى من الثلث وكذا لومات الثاني يجب عنه
بما بقى من الثلث وكذا لومات الثالث الى ان لا يبقى شئ زبلي (قوله وعند محمد يجب عنه بما بقى من المال
المدفوع اليه الحج) اعتبار القسمة الوصى بقسمة الموصى والموصى لوافر زمالا ودفعه الى رجل ليحج عنه
ومات فلهك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرزه الوصى لانه قائم مقامه زبلي (قوله وعند
أبي يوسف يجب عنه بما بقى من الثلث الاول الحج) لان محل انفاذ الوصية الثلث حتى بقي شئ عنه تنفذ حتى
يستوفى ثلث الجميع زبلي (قوله ورفع صوته بالتلبية) كما يزيد له لفظ الاهلال محوى (قوله عن أبيه)
وفي هذا لافرق بين الولد والاجنسي اماه خص الولد لانه يندب له ذلك وعلم منه انه لو أكرم عن أحدهما
مهما كان له التبعين بعد ذلك بالولى وهذا ظاهر فيما اذا كان متغلا عنهما اما اذا كان على أحدهما
حج الغرض فترفع الأزارت عنه بالا جاع والحج بنفسه قال الامام يجوز له ان شاء الله لقوله عليه السلام
للمعصية اربأت لو كان على ايلك دين الحديث وانما علاقه الامام بالمشيئة بعد صحة الحديث لما ان خبر

(فان مات المأمور به في طريقه
يجب عنه أى عن الميت الموصى من
منزله) وعندهما من حيث مات
المأمور (بثلث ما بقى) صورته رجل
أوصى بأن يجب عنه ومات وترك أربعة
آلاف درهم وكان مقدارا للحج ألف
درهم فأخذ الوصى ما سرت في
الذي يجب عنه فمات أى خفية يؤخذ
الطريق منه في قول أبي حنيفة وعند
بثلث ما بقى من التركة بعد التالف وعند
محمد يجب عنه بما بقى من المال
المدفوع اليه الغرض الحج ان بقي شئ
والابطال الوصية وعند أبي يوسف
يجب عنه بما بقى من الثلث الاول وهو
بلاغاثة ولائمة ولائون بقي والايج
مع بما بقى من المال الاول (ومن
أهل) بأن أكرم ورفع صوته بالتلبية
(يجب عن أبيه) غير معين

نحن فيه من له الحق مجهول نظيره اذا أقر بمعلوم لمجهول لا يصح وان أقر بمجهول لمعلوم يصح ولا يلزم الحج
عن أحد أبو به حيث كان له أن يجعله عن أيها شاء لانه غير مأثور من جهة ما وقد بينا من حج عن غيره
انما يجعل ثوابه له وجه قوله وهو الاستحسان ان هذا الإهام في الاحرام والاحرام وسبيله وليست بمقصود
وانما هو وسيلة الى الافعال والمهم يصح وسيلة بواسطة التعيين فاكتمت به شرط بخلاف ما اذا أذى
الافعال على الإهام ثم عينه لاحد ما حيث لا يصح بالاجماع لان المؤدى لا يجتمع التعيين وصار
مخالفا واعلم ان هذه المسئلة خصت بالابوين في كثير من الكتب حتى ظن بعض الفضلاء اختصاصها
بهما مع انه لا فرق بين الابوين وغيرهما في الامر وعدمه حتى لو أمر رجلان رجلان يجمع على كل واحد
منهم ما حجة فأحرع عنهما لم يقع أحرامه عنهما بل عن نفسه سواء كان الاثران أبو به أو غيرهما وضمن ما لهما
ان أنفق منه ولو أحرع رجل عن رجلين بغير أمرهما جاز له ان يجعل أحرامه عن أيها شاء سواء كانا أبو به
أو غيرهما فوح أفندى ومن صور المخالفة ما لو أهلك مجتهد أحداهما معاً عن نفسه والاخرى عن الآخر
الا انه لو رفض التي عن نفسه عاد الى الوفاق ومنهما لو أمره بالافراد بحجة أو عردة فقرن أو تفتح وكذا
لو أمره بالعمرة فتح أو لاثم اعتمر بخلاف ما لو فعلها ثم حج عن نفسه وليس من صور المخالفة ما لو أمره ان
يجمع عنه هذه السنة فتح عنه بعدها لان تعيينها للاستحجال فصار كل أمره ان يعتق عبداً واعتقه بعد
غد كذا في المخاتبة (تنبيه) الحاج عن الغيران شاء قال ليلى عن فلان وان شاء أكتفى بالنية
والافضل اجماع الذكر المحرم العالم بالناسك الحاج عن نفسه فيكره اجماع المرأة لثقتان اذ ليس عليها رمل
ولا سي ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا تحلق والعبد لانه ليس أهلا لاداء الفرض عن نفسه فيدفع عن غيره
والصرورة لانه تارك فرض وصرح في المعراج بالاساءة في المرأة والعبد ولو أمداً وناو في البدائع الافضل
ان يكون حج عن نفسه واعلم ان المعللة المقدمة في كراهة اجماع العبد للصبي ولم أره نهر ولم أر ان كراهة
اجماع الصرورة تشمل ما اذا لم تكن له قدرة على الحج والمراد خصوص المستطيع ولكن تعلل الكراهة
بترك الفرض يقتضى الثاني فعلى هذا اجماع الصرورة الغير المستطيع لا يكره ثم رأيت في البحر ما يدل
عليه حيث قال والمحى انها أى الكراهة تنزيهية على الأمر بتحريمه على الصرورة المأمور الذي اجتمعت فيه
شروط الحج ولم يجمع عن نفسه لانه آثم بالتأخير (قوله وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعاً) وهو أظهر
من الكل فصور الابهام أربعة في واحدة تكون مخالفاً وهي مسألة السكاب منطوقاً في الثلاثة لا يكون
مخالفاً وهي ان يكون الابهام اماناً في الاحرام أو في النسك أو فيهما (قوله ودم الاحصار على الأمر) ولومنا
لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة قيل في الميت من الثلث وقيل من جميع المال (قوله وقال أبو يوسف
على المأمور) لانه لا تحلل فصار كدم القرآن فلنا هو مؤنة بمنزلة نفقة الرجوع ويجب على الأمر قضاء حجة
وعمرة كما اذا حرم بحجة عن نفسه ثم احصر وتحلل ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة كالمحصر ولو
أفسده بالجماع يضمن النفقة وعليه الحج من قابل بما ل نفسه زبلى وأشار بقوله ولو افسده بالجماع الى انه كان
قبيل الوقوف بخلاف ما اذا اجماع بعد الوقوف قبيل التحلل فانه لا يضمن ولم يصرح بان افساده اذا قضاه في
الاحصار والوفات هل يكون عن الأمر أو يقع عن المأمور رجح وأقول علته في السراج بان الحج زمه
بالدخول فاذا فات زمه قضاءً وهو ظاهر على قول محمدان الحج يقع عن الحاج بعني وعلى قول غيره من انه
يقع عن الأمر فينبغي ان يكون القضاء عنه أيضاً وتزعم النفقة ولو قال حجبت وكذبه كان القول له بعينه
ولو برهن الوارث أو اوصى على انه كان يوم الخبر بالبلدة لا يقبل لانها شهادة نفي نعم لو برهن على اقراره انه لم
يجمع قبلت هذا ان لم يكن المأمور مدينياً أمر بان يجمع معاً عليه فان كان لم يصدق الا بيهان والفرق لا يخفى
نهر لانه يدعى قضاء الدين وفي خزائن الكل القول له مع بعينه الا ان يكون للورثة مطالب بدين الميت فانه
لا يصدق في حق غير الميت الا بالحجة شيخنا عن الفتح (قوله ودم القرآن والمخاتبة الخ) وكذا دم رفض
النسك أما القرآن فلانه وجب شكر اللجم بين النسكين والمأمور وهو المختص بهذه النعمة لوقوع الفعل منه

وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعاً
(و دم الاحصار على الأمر) ان أحصر
النايب وقال أبو يوسف على المأمور
(و دم القرآن والمخاتبة على المأمور)

حياته - ما فكيف لي بهرهما بعد وفاته ما فقال عليه السلام ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك وعن أنس انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اننا نصدق عن موتانا ونحج عنهم ونذرعولهم فهل يصل اليهم ذلك قال نعم انه يصل اليهم ويفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق اذا أهدى اليه رواه أبو جعفر العكبري وأما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فهي منسوخة بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعنهم ذرياتهم بايمان الحقناهم ذرياتهم فادخل الابناء بصلاح الآباء كما في الحازن وقيل هي خاصة بقوم موسى وابراهيم وقيل أريد بالانسان الكافر وقيل ليس له من طريق العدل وقيل لازم بمعنى على كقوله وان أسأمت فلها زبلي واعلم ان المراد من قوله عليه السلام ان تصلي لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك أي ان تجعل لهما ثواب صلاتك وصومك لانه يصوم ويصلي عنهما لما ورد في الحديث لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد والعكبري ضبطه شيخنا بالقلم بضم العين المهملة وتسكين الكاف وفتح الباء الموحدة من تحت وقال هو معقل بفتح الميم واسكان العين المهملة وهو أبو عبد الله ويقال أبو يسار توفي في أيام يزيد روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة وثلاثون حديثا شيخنا عن التهذيب (قوله والعبادات الخ) قال الامام الامامي العبادة عبارة عن الخشوع والتذلل وحدها فعل لا يراد به الا تعظيم الله تعالى بأمره بخلاف القربة والطاعة فان القربة ما تقرب به الى الله تعالى ويراد به تعظيم الله مع ارادة ما وضع له الفعل كبناء الرباط والمساجد ونحوها فانها قربة يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله تعالى قال تعالى اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم والعبادة ما لا يجوز لغير الله والطاعة موافقة الامر الى هذا لفظه وحسن العبادة عبارة عن كونها خالصة عن شائبة الزايش عن القرمان في ثم رأيت محضه نقلا عن خط الغنيمي مانصه العبادة فعل يأتي به المكاف على خلاف هوى نفسه تعظيما لمرربه كذا في العناية ومقتضاه أن ما يأتي به غير المكاف ليس بعبادة وان ما يفعله على هوى نفسه كذلك أوفعه ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمره انتهت (قوله والصوم) معنى كونه بذنبا لا فيه ترك أعمال البدن كذا في الخواشي السعدية (قوله ومركبة منهما) فيه ان الشيء لا يتركب من شرطه ويمكن ان يقال كون الشيء لا يتركب من شرطه في المركبات الحقيقية دون الاعتبارية جوى (قوله كالج) أعنى بدني له تعلق بالمسال كذا في غاية البيان (قوله ثم الصحيح من المذهب الخ) الحديث الخمسة قالت يا رسول الله ان فرضة الله في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأججه قال نعم متفق عليه وفيه روايتان فتح الممزه وضم الحاء أي أنا أحرّم عنه بنفسى وأدى افعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى بضم الهجزة وكسر الحاء أي أمر احدا ان يحج عنه بجرع شرح المغنى (قوله وعن محمد بن الحج يعق عن الحاج) ولا يسقط فرض الحج عن النائب بل يكون نفلا لانه لا يتأذى الابنية الفرض أو ملحق النية ولم توجد وإنما وجدت النية عن الامروية ظهر ان قول الزبلي الصحيح الاول ولهذا لا يسقطه الفرض عن المأمور لا يصلح شاهدا نهر فعلى هذا لا يثمر لهذا الاختلاف لانهم اتفقوا على ان الفرض يسقط عن الاكرو ولا يسقط عن المأمور وانه لا بد ان ينويه عن الاكرو وهو دليل المذهب وانه يشترط أهلية النائب للجهة افعال حتى لو أمره بالاجور شرب لاله عن البحر (تمة) حج الانسان عن غيره أفضل من حجه عن نفسه بعد ان أدى فرض الحج لان نفعه متعد وهو أفضل من الفاصر نوح افندى (قوله تجزئ) بالزاي والهمزة كذا انحط اليايى والغزى وفي نسخة بالجيم والراء المهملة والياء انحط الرازى والمعنى وشرح عليه الزبلي وكذا فيما بعده واجزأهم وزامعناه أغنى وجزى غيره هموز معناه كفى شيخنا عن الشلى وقيل من جزى الامر بجزى جزاء مثل قضى يقضى قضاء وزنا ومعنى وفي التنزيل يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئا واللا في من غير همزة لغة الحجاز والراعى المهموز لغة قيم (قوله في العبادة المسالية عند الهجزة والقدرة) لان المقصود منها سدخلة المحتاج وذالى خصوص الاداء بنفسه غير محتاج نهر (قوله ولم تجزئ في البدنية بحال) لان لائقه

والعبادات ثلاثة أنواع مالية محضة وهي ما يتأدى بالمال كزكاة وصدقة القدر وبذنية محضة وهي ما يتأدى بالبدن كالصلاة والصوم (ومركبة) منها كالج فانه مالى من حيث شرط الاستطاعة ووجوب الاجرية ما يتركب بمحض ودية وبدنى من حيث الطواف والوقوف ثم الصحيح من المذهب فعين الحج عن غير ما كان الحج يقع عن المجموع عنه ففرض الحاج أو فلا وعن محمد بن الحج يعق عن الحاج والمجموع عنه ثواب النفقة والاول للصحيح (النيابة تجزئ في العبادة المالية) أصح (النيابة والقدرة) وهي الاولى (ولم عند الهجزة والقدرة) وهي البدنية بحال تجزئ (النيابة في البدنية بحال) سواء كان عاجزا أو قادرا وهي الثانية

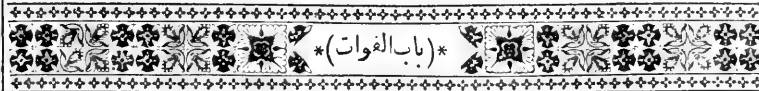
ادها با حرام سابق كما اذا كان قارنا ففاته الحج وأدى العمرة في هذه الايام لا يكره وعلى هذا فالاستئناء منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة وانما كرهت العمرة في هذا الايام لانها منتهى عنها فهاولان هذه ايام الحج فتعنت له زيالي وهي كراهة تحريم نهر قال وعن الثاني عدم كراهتها في يوم عرفة قبل الزوال والاطهر من المذهب الاطلاق (قوله وهي سنة مؤكدة) في الصحيح لنص محمد في كتاب الحج على انها تطوع نهر وأقول نص محمد على التطوع لا يقتضي السنة فضلا عن التأكيدي حوى وقيل واجبة وفي النوازل انه الصحيح قال في التحفة والواجب والسنة المؤكدة متقاربان وفي البدائع قال أصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب ولا ينافيه ما أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح قال رجل يارسول الله اخبرني عن العمرة أو اجبة فقال عليه السلام لا وإن تعمرك خير لك لان الظاهر انه عنى بالواجب الفرض نعم هو جبة على من قال انها فرض كفاية كالفضلى من أصحابنا نهر (قوله وعند الشافعي فريضة) يعني في الجدي وفي القديم تطوع زيلي وجهه كونها فرضا كالحج قوله تعالى واتوا الحج والعمر لله أمر بهما وهو للوجوب وروى عن رجل من بني عامر قال يارسول الله ان أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمره والظعن قال اجمع عن أبيك واعتمر ولنا ان الاخبار في كونها تطوعا كثيرة منها ما ورد من قوله عليه السلام الحج جهاد والعمره تطوع وقد ظهرت فيها آثار النفل حيث تبادر بنية غيرها كفاتح الحج يتخلل بها ولا حجة له في الآية لانه سبحانه أمر بالانتماء وذلك انما يكون بعد الشروع ونحن نقول بموجب ابعده وكذا لا حجة له في حديث العامري لانه عليه السلام أمره ان يجمع عن أبيه ويعتمر ولم يأمره عن نفسه وعن أبيه لا يجب عليه اجاعا فكذلك عن نفسه ولانه بين ان أباه غير مستطيع ومعه امواله لا وجوب الاعلى المستطيع فدل على ان ذلك أمر استحباب زياحي وما ورد من قوله عليه السلام العمرة فريضة كفر بضة الحج فتأويله انها مقدرة باعمال الحج

وهي سنة مؤكدة وعند الشافعي فريضة
وعن أصحابنا انها فرض كفاية كصدقة
الحيضة
* (باب الحج عن الغير)
اعلم انه يجوز للانسان ان يجعل ثواب
عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة
أو غيره عند أهل السنة خلافا للمعتزلة

* (باب الحج عن الغير) *

لما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره كان هذا الباب خلية بالآخبر وفي كلام المصنف اذ اخل اللام على غير ولا مستند له من جهة السماع من العرب كافي المنزل وفي الفقه انه غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة انتهى ونظر في النهي في كلام الفتح بما لا يليق ان يسمع فضلا عن ان يكتب حوى (قوله اعلم انه يجوز للانسان الحج) ليس الخلاف في ان له ذلك أو ليس له ذلك بل في انه يحصل بالحمل أولا بل بلغو حوى عن الكمال (قوله ان يجعل ثواب عمله الحج) سواء كان العمل فرضا أو نفلا وان زاده عند الفعل لنفسه درود كراي يلي في الشهدان أحدا لا يستغنى عن الدعاء قال شيخنا تغمده الله برحمته ولولينا اوصي بالانه نكرة في سياق النفي فهذا صريح في جواز اهداء ثواب ما يتلى من كلام الله ونحوه له صلى الله عليه وسلم وقد شئت عن مجتمع لقراءة القرآن أو غيره من الاذكار كالتهليل والتسبيح ثم يهدون ثواب ذلك له صلى الله عليه وسلم ثم لفلان الميت هل يجوز فأجبت بالجواز (نقطة) صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته كالوصو المساء المغصوب والصلاة في الارض المغصوبة ولم أر حاكم من أخذ شيئا من الدنيا ليجعل شيئا من عبادته للمعطى وينبغي ان لا يصح الخ فما ذكره فوح أفندي (قوله عند أهل السنة) ليس المراد ان المخالف لما ذكر خارج عن السنة فان ما ذكره الشافعي لا يقولان بوصول العادة البدنية المغصبة كالصلاة والتلاوة بل وغيرهما كصدقة والحج بل المراد ان أصحابنا لهم من كمال الاتباع ما ليس لغيرهم فغير عنهم بأهل السنة وخالف في كل العبادات المعتزلة حوى عن الكمال (قوله خلافا للمعتزلة) لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولنا ما روي از رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان لي أبوان ابره ما حال

واقول لوجه هذا التصويب لان عدم المنع عن احدهما يفهم المنع عن الآخر فيقول الى ما ذكره المحبوب (قوله لم يكن محصرا) اما اذا قدر على الوقوف فلا يمانع من الفوات على ما بينا واما اذا قدر على الطواف فلان فأت المحج يتجمل به أى بالطواف والدم بدل عنه في التحلل فلا حاجة الى الهدى زيلى



أى فوات الحج اذا العمرة لا فوات فيها كما سيأتى في الترتيب لكونهم باعديه وقته كل من الاحصار والفوات من العوارض الا ان الاحصار وقع عليه السلام فقدم ولانه بالنسبة الى الفوات بمنزلة المفرد من المركب لان الاحصار احرام بلاداء والفوات احرام واداء نهر وهو على حذف مضاف فتقدمه والفوات احرام وبعض اداء حوى (قوله من فاته الحج) فرضا كان ولومندو را أو تلوها صححها كان أو فاسدا سواء طرأ فساده أو انعقد فاسدا كما اذا الحرم بمحاصر نهر (قوله بفوات الوقوف) أى بفوات بعض الوقوف نهر ولا حاجة اليه اذا المراد منه ما شمل ولو لحظت (قوله أى من احرم من المقات) وفاته الوقوف فيه حذف المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو لا يجوز وقوله من المقات ليس بقيد حوى (قوله فليحل) بفتح الياء وضعها شيخنا وفي قوله فليحل إيماء الى ان ذلك واجب وبه صرح في البدائع نهر وحل الحرم يحل واحل بمعنى صحاح (قوله فيه طواف وسعى) وان كان فأت الحج قارنا طواف وسعى سبعين ان فاته قبل ان يؤدى العمرة فالاولى منهما هى التى احرم بها والثانية يخرج بها عن احرام الحج ويقطع التلبية عند استلام الحجر في الطواف الثانى زيلى ويصل عنه دم القران وليس على فأت الحج طواف الصدر شيخنا عن قاضيان وفي النهر وليس لما طواف صدره خلافا لابن زياد (قوله وقال أبو يوسف احرم للعمرة) أى يصير احرامه احرام العمرة كذا ذكره شيخنا فاشار الى دفع ما عساه ان يقال ان كلام الشارح مخالف للصرح به في كلامهم كازى يلى وغيره وهو ان احرامه عند أبى يوسف يصير احرام العمرة ويوافق ما فى الزىلى من ان احرامه يصير احرام العمرة ما فى النهر من ان احرامه يتقلب احرام عمرة وانما حصل انه على قول من قال بانه يصير او يتقلب لا يحتاج الى ان ينشئها احراما خلافا لما يرويه قول الشارح وقال أبو يوسف احرم للعمرة فلهذا دفع شيخنا هذا الابهام بما سبق بيانه (قوله فيتحلل بها) حتملان الاحرام متى انعقد صححها لا يمكنه الخروج عنه الاباء الافعال وان فسد فيما بعد وليس لفأت الحج ان يبقى في منزلة حراما من غير عذر بل يجب عليه التحلل فان بقي حراما حتى جمع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجوز له ذلك لان احرامه صار بمنزلة احرام العمرة فلا يتحول ذلك الى احرام الحج حوى عن شرح ابن الحلمى (قوله بلادم) لانه لم يرتكب الجنابة وقد أتى باحدم وجب الاحرام شيخنا عن قاضيان وقال الحسن بن زياد يجب الدم مع القضاء روى ذلك عن عمر بن الخطاب وبه قال الشافعى كما سيذكره الشارح قال الزىلى وهو محمول على الاستحباب عندنا لان التحلل وقع بافعال العمرة والدم بدل عنها فلا يجمع بينهما ثم عند أبى حنيفة ومحمد احرامه باق ويتحلل بافعال العمرة وقال أبو يوسف يصير احرامه احرام العمرة لان اداء افعاله باحرام غيرها غير متصور فتعين قلب الاحرام ولما انه لا يمكن جعل احرامه للعمرة الا بفسخ احرام الحج الذى شرع فيه ولا سبيل اليه لما قدمه ازى يلى من ان الاحرام متى انعقد صححها لا يملكه الخروج عنه الاباء الافعال وان فسد فيما بعد (قوله وهو طواف وسعى) قال فى المنبع العمرة طواف واحرام وسعى وحلق الا انه لا خلاف فى ان الاحرام شرطها والطواف ركنتها ونحوه من باب التمتع الخلاف فى ركنة السعى للعمرة (قوله وتكره فى خمسة أيام) قال فى المنبع الا اذا قصد القران أو التمتع فان فعلها حينئذ افضل فى حق لا فاقى قال فى البحر وهو تقييد حسن وينبغى ان يكون را جعا الى يوم عرفة لالى الخمسة قال فى النهر وهو غفلة عن كلامهم فى السراج تكره العمرة فى هذه الايام أى يكره انشاؤها بالاحرام اما اذا

لم يكن محصرا
* (باب الفوات)
مصدفات يفوت (من فاته الحج بفوات
الوقوف بعرفة) أى من أحرم من
المقات وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع
المقات فانه الوقوف بعرفة حتى طلع
فجر يوم النحر فقد فاته الحج (فليحل) من
أحرامه (بعرفة) فطواف وسعى بلا
أحرام جديد فليحل بها (أبو يوسف احرم
للعمره فيتحلل بها) (بلادم) وقال
أى السنة الآتية (والفوات العمرة
الشافعى عليه السلام) (طواف وسعى وتصح)
(وهى) أى العمرة (طواف وسعى) (لكن
العمرة فى السنة) (بتمامها) (و) (لكن
تكره) فى خمسة أيام (وبعد الزوال
معلقا سواء قبل الزوال أو بعد الزوال
وبوم النحر وأيام التمتع) (وعن
أبى يوسف انها لا تكره فى يوم عرفة قبل
الزوال وعند الشافعى لا تكره فى
هذه الايام

بحيث يدرك الحج دون الهدى لان الذبح يني فاعترضه بما سأل في من انه لا احصار بعرفة فلو قال يمكن
 قربا لاستقام لان منشا الاعتراض كفاي النهر التحريف وكيف يصح ان يكون بحيث يدرك الحج واما اذا
 كان يدرك الهدى دون الحج لانه يحجز عن الاصل وان توجه ليتحلل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل
 في التحلل كفاي فائت الحج والدم يدل عنه وفي التوجه فائدة وهو سقوط العمرة عنه في القضاء بلعي ولو
 زال الاحصار وحدث آخر فزوى ان يكون الهدى الاول عن الثاني جاز وان لم ينو حتى تحرم يحجز وكذلك لو
 بعث جزءا صيدا وقلد بئذ تطوع وأوجبها ثم احصر فزوى ان يكون ذلك عن الاحصار جاز نهر عن
 المحيط وعليه بدنه مكان ما أوجب بحر (قوله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة) لانه لا يتصور الفوات
 بعده فامن منه فان قيل يشكل بالعمرة لانها لا تقوت لعدم توقتها بزمان قلنا المعمر يلزمه ضرر بامتداد
 الاحرام فوق ما التزمه فيه كون له الفسخ كالمشتري اذا وجد بالمبيع عيبا ثبت له خیار الفسخ لانه
 يلزمه ضرر بالمضي فيه فان قيل امتداد الاحرام موجود هنا أيضا أي فحين وقف بعرفة لانه يبقى محرما
 الى ان يحلق قلنا يمكنه ان يتحلل بالحلق في يوم العتري غير النساء وان لم يهدم لكونه حلق في غير الحرم
 فلا حاجة الى ان يبعث دم الاحصار ليتحلل به من غير عذر زباني ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام
 التشريق فعليه لترك الوقوف بالزبد لفه دم ولترك رمي الجمار دم ولتأخير الطواف دم في قول أي
 حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتأخير الحلق والطواف شيء كفاي غاية البيان وهذا في الاحصار
 بالعدو واما الاحصار بالمرض فهو عذر سماوي يكون مسقطا لكل واجب ونظيره ما رمى في التيمم قاله
 في المعركة ما أقره في النهر ولما لم يقف الشرع على ما ذكره في البحر والنهر استشكل المسئلة بقوله
 ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا لعذر لا يلزمه شيء انتهى ومحصل ما به نزول الاشكال ان
 لزوم الدم بترك كل واجب محمول على ما اذا كان الاحصار بالعدو لا بالمرض وقوله في البحر ونظيره التيمم
 يعني ان كان العذر سماويا لا اعادة عليه والابان كان المنع عن المأمن من قبل العباد فانه بعيد (قوله
 لانه تم حجه) وفي بعض النسخ لانه تم حجة الاسلام وعليه فالصواب ان حجة الاسلام حموى واقول مبني
 التصويب على ان يقرأ حجة الاسلام بالنصب على جهة المفعولة اما ان قرئ بالرفع على الفاعلية فلا (قوله
 لكنه يبقى محرما) استدلنا على قوله تم حجه حموى (قوله ويحلق) تقدم ان الحلق مقدم عن طواف
 الزبارة والصدور فواجه تأخير هذا والجواب ان ما هنا تقديم في الذكر وهو لا يقتضي الترتيب في الزمان
 اذا لو لا تقتضي ترتيبا حموى واعلم انهم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف قيل لا يتحلل في مكانه ويدل
 عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزبارة وهو يدل على تأخير الحلق على
 ان يفعله في الحرم وقيل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم عن النساء
 حتى يطوف طواف الزبارة قال العتابي وهو الاظهر بحرج عن الغاية وكانه لا مكان حل الاطلاق في الاصل
 على هذا التقيد نهر وأقره الحموى واقول فيه نظر من وجهين اما أولا فلانه يلزم على ما ذكره في النهر
 من ان الاطلاق في عبارة الاصل محمول على التقيد في عبارة الجامع ان لا يكون بينهما خلاف فيكون
 معنى ما في الاصل من انه حرام أي عن النساء فقط وذلك بانه ترجيح العتابي بان ما في الجامع الصغير هو
 الاظهر اذ على فرض صحة هذا الحمل لم يبق حاجة للترجيح واما ثانيا فلان قوله في الاصل وهو حرام ظاهر
 في بناء الاحرام مطاقي حق النساء وغيرهن فالحق انه قول مقابل (قوله ومن منع بمكة) أو الحرم قال
 العيني لم يقتل احصر لان الاحصار لا يتحقق بمكة عندنا خلافا للثلاثة واقول هذا يردده قوله فهو محصر
 واما دعاه رواية مرجوحة وان قال في المحيط انه ظاهر الرواية والاصح ما في الهداية وغيرهما من تحقق
 الاحصار فها عند الكل حيث كان عن الركنين نهر ونسكته العدول هي انه لو قال ومن احصر بمكة فهو
 محصر لم عليه اتحاد الشرط والجزاء وهو غير جائز حموى (قوله فهو محصر) باتفاق اصحابنا غاية وفيه
 تأييد لما ارد به في النهر على العيني (قوله وان لم يمنع) صوابه وان منع عن احدهما حموى وتبعه بعضهم

(ولا احصار بعد ما وقف بعرفة) لانه
 تم حجه لكنه يبقى محرما الى ان يطوف
 طواف الزبارة والصدور ويحلق
 (ومن منع بمكة من الركنين) أي
 الوقوف وطواف الزبارة (فهو محصر
 والا أي وان لم يمنع من الركنين وقدر
 على احدهما (لا) قيل في هذه المسئلة
 بخلاف بين أي حنيفة وأبي يوسف قال
 أبو يوسف اذا غلب العدو على مكة حتى
 حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو
 قول الشافعي رحمه الله تعالى والاصح
 اننا نقول اذا كان محرما بالحج منع
 عن الوقوف والطواف فهو محصر
 وان لم يمنع عن احدهما

الحل قبله ازيل (قوله فاعل فعل محذوف تقديره يجوز) لا ينبغي كاقبل جوى وقدرا لفعل يجوز
لا يجب لانه يتخير بين التحليل بالذبح أو بأفعال العمرة واعلم ان تقدير الفعل لا يحسن الا اذا اوجب به
سؤال محقق أو مقدرا واجيب به نفي أو استلزمه فعل قبله وما هنا ليس من ذلك (قوله دم الحج ودم العمرة)
ولا يحتاج ان يعين هذا للعمرة وهذا للحج خاتمة فلو بعث بهدى واحد لتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة
لا يتحلل عن واحد منهما لان الفعل منهما مالم شرع الا في حالة واحدة فلو تحلل عن احدهما دون الآخر
يكون فيه تغيير المشروع زيل (قوله ويتوقت الحج) لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف
الا في زمان أو مكان (قوله وقال الشافعي لا يتوقت الحج) لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف
وجوابه كقدمنا عن ان زيل ان المراد اصل التخفيف لانهايته (قوله وعندهما لا يجوز الا في يوم النحر)
كدم المتعة والقران وجوابه انه دم جنابة التحل قبل او انه والحجائبات لا تتوقت بخلاف المتعة والقران
فانهما دم نسك ولان التقيد بزمان زيادة على النص فلا يجوز شيخنا عن الاختيار ودم المحصر بالعمرة
لا يتوقت بزمان بالاجتماع زيل (قوله حجة وعمرة) الحج بالشروع والعمرة بالتحلل لانه في معنى فائت
الحج فان فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة فان لم يأت بها قضاها فكذلك هذا فلا يقوم الدم بمقام العمرة الا في حق
التحلل وهذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك اما اذا قضاه فيه لا يجب عليه العمرة لانه لا يكون في معنى فائت
الحج حينئذ زيل وهل يحتاج الى نية القضاء ان تحولت السنة وكان الحج نفلا احتج اليه لان كانت حجة
الاسلام نهرهم هو بالخيار لو قضاها من قابل ان شاء كل واحد منهما على الاقرار او ان شاء قرن زيل
فان قلت قد حصل التحلل بذبح الهدى فلا حاجة الى التحلل بعد ذلك بأفعال العمرة حتى يلزم قضاؤها
اذا لم يتحلل بها فان التحلل بذبح الهدى يدل عن التحلل بأفعال العمرة والا فلا فائدة البدلية قلت
التحلل بأفعال العمرة في حق المحصر والاصل والدم بدل عنه بصار اليه عند العجز فاذا قدر على الاصل
ولم يأت به لزمه قضاؤه جوى (قوله وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه حجة) لانه شارع في الحج
لا غير فلا يلزمه غيره كالمحصر بالعمرة وانما لزمه الحج بالشروع وترجمه العمرة بالتحلل لانه في معنى فائت
الحج اني آخر ما قدمناه عن ان زيل (قوله وان كان نفلا لا قضاء عليه) لان المتطوع أمير نفسه ولنا
ان الشروع ملزم للنهي عن ابطال العمل ثم ما ذكره الشارح من عدم وجوب قضائه عند الشافعي اذا
كان نفلا يعمل على ماذا شرع فيه بنية النفل اماذا شرع فيه بنية الفرض ثم تبين لانه أدى الفرض لزمه
المضي فيه وان أفسده وجب عليه قضاؤه حتى عند الشافعي على ما يستفاد من كلام زيل (قوله
وقال مالك والشافعي لا يتحقق الا حصار فيها) لانها لا تتوق ولنا انه عليه السلام وأصحابه أحصروا
بالحديبية وكانوا معتمرين فكانت تسمى عمرة القضاء ولان التحلل ثبت لدفع ضرر امتداد الاحرام
والحج والعمرة في ذلك سواء (قوله حجة وعمرتان) يقضيهما بقران واحرام أو بالحج واحداهما فلما
بيناهما الثانية فلا نخرج منها بعد صحة الشروع فيها هذا اذا تحولت السنة فان لم يتحول وجب من عامه
ذلك كان عليه عمرة القران فقط وهذا هو الظاهر وروى الحسن عن الامام زوم العمرتين مطلقا وان
قضى الحج في تلك السنة زيل (قوله أي لزمه ان يتوجه) لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل كالكفر بالصوم المجزء عن العتق اذا قدر على الرقبة قبل ان يفرغ من الصوم زيل (قوله
ولا يتحلل بالهدى) ويصنع به ما شاء لانه ملكه وقد عينه له فاستغنى عنها زيل (قوله وان لم يقدر
على ادراكهما) أو ادراك احدهما دون الآخر اما اذا كان يدرك الحج دون الهدى وجهه وهو الاستحسان
انه لو لم يتحلل بضياع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس والافضل ان يتوجه لان فيه ابقاء بما التزم
كما التزم وهذا القسم لا يتصور على قولهما لان دم الاحصار في الحج عندهما يتوقت يوم النحر فاذا ادرك
الحج يدرك الهدى ضرورة زيل وفي النهر عن السراج يتأني على قولهما بضان احصر لعنة بالنون
لابلقاء كما وقع لصاحب البحر وأمرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر

فاعل فعل محذوف تقديره يجوز يتلحق به
قوله ان احصر (ولو كان النحر المحصر
قارنا بعث دمين) دم الحج ودم العمرة
(وتوقت) دم الاحصار (بالحجر)
حتى لا يجوز زججه في غيره وقال الشافعي
لا يتوقت ويجوز زججه حيث احصر
لا يوم النحر (وعلى) الحرم (المحصر)
الا في يوم النحر (وعلى) حجة وعمرة
ناحج ان يتحلل يجب عليه (حجة وعمرة)
مطلقا سواء كان فرضا أو تطوعا
وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه
حجة وان كان نفلا لا قضاء عليه (وعلى)
الحجر (المعتمر) يجب قضاء (عمرة)
وقال مالك والشافعي لا يتحقق الا حصار
فبا (وعلى) المحصر (القارن) يجب
قضاء (حجة وعمرتان) وقال مالك
والشافعي عليه حجة لا غير (فان بعث)
احصر هديا (ثم زال الاحصار) التحال
انه (قدر على) ادراك (الهدى) والحج
توجه) أي لزمه ان يتوجه لاداء الحج
ولا يتحلل بالهدى (ولا) أي وان لم يقدر
على ادراكهما (لا) أي لا يتوجه بل
يصبر حتى يعمل بنحر الهدى

يزداد بالذهب واكثر كونه (قوله ان يبعث شاة) أو بقرة وبدينة أو بترك في بدنة أو بقرة والبدنة
أفضل ويجوز ما يجوز في الاحصية شيخنا عن قاضيان وله ان يبعث ثمن شاة يشتري به شيخنا عن الاختيار
وإراءه من يذهبها في الحرم في يوم بعينه وقوله ان يبعث أي بعث شاة لان ان مصدرية عيني ثم اذا بعث
المحصر بالهدى ان شاء أقام في مكانه وان شاء رجع جوى عن البرجندى (قوله تذبذبه عنه) ولا شيء عليه
لو سرق بعد ذلك لو اكل الذابغ منها شيئاً من قيمة ما اكل ان كان غنياً ويصدق به عن المحصر ولو كان
معسراً بقى محرم الى ان يحج ان زال قبل فوات الحج او يتحلل بالطواف ان استمر الا حصار حتى فاته الحج فنهى
وعن الثاني انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوماد (قوله فيتحلل)
فلوطن ذبحه ففعل ما فعله الحلال ثم ظهر انه لم يذبح أو يذبح في حل كان عليه جزاء ما جنى درقان قلت
يخالفه ما في الشربلية حيث قال وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى انه لو ذبح في غير الحرم أبقي حياً
فحل المحصر وهو لا يعلم فله دم لاحتلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرة
وغيرها ووجه الخلفه انه لم يشترط فعل شيء بل اقتصر على قوله فحل المحصر قلت المراد من قوله فحل المحصر
أي حل بفعل شيء من محظورات الاحرام فلا تخالف (قوله به ذالذبح) أي يتحلل بفعل شيء من
محظورات الاحرام بعد الذبح يدل عليه ما سألني عن الشربلية معزيا للجوهرة والكافي (قوله وقال
الشافعي الا حصاره يكون بالعدو فقط) وبه قال مالك وأحمد عيني (قوله في الحرم) وقال الشافعي يجوز في
مكان الا حصاره لا شرع على وجه الرخصة للتخفيف فلو لم يجز الذبح في مكانه لعاد على موضوعه بالنقض
ولنا قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله وهو الحرم والمراد أصل التخفيف لانها تارة زيلعي والحل الموضوع
الذي يخبر فيه صراح (قوله لاحق عليه) هذا اذا أحصر في الحل اما اذا أحصر في الحرم فالخلق
واجب ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الخلق وازاد ان يتحلل فعل ادنى ما يحظره الاحرام فيخرج به من
العبادة كذا زعم به في الجوهرة والكافي وحكاه البرجندى عن المصنف بقيل فقال وقيل انما لا يجب
الخلق على قولهما اذا كان الا حصار في غير الحرم اما اذا أحصر في الحرم فعليه الخلق شربلية (قوله
وقال ابو يوسف الخ) لان النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضوا الله عنهم أحصر واما الجدي بنية وأمرهم
بان يحلقوا وحق عليه الصلاة والسلام بعد بلوغ الهدى ما يحلها ولمسا ان الخلق لم يعرف نسكا لاعداء
الافعال وقيل جنابة فلا يؤمر به ولهذا العدو المرأة اذا منعها المولى والزوج لا يؤمر بالخلق اجماعاً
ولان الخلق موقت بالحرم عندهما فعمل هذا كان عليه السلام خلق لكونه في الحرم لان بعض الحديثية
من الحرم فلعنه عليه السلام كان فيه أو لانه عليه السلام خلق وأمرهم بالخلق ليعرف استحكام عزيمته
على الانصراف وبأن المشركون منهم فلا يستغلون بمكيدة أخرى بعد الصلح زيلعي والحديثية بتخفيف
الياء الثانية أفصح من تعميلها شرح مناسك النوى لابي السعود المكي وهي بتر بقر بمكة على
طريقة جددة دون مرحلة ثم أطلق على الموضوع ويقال بعضه في الحل وبعضه في الحرم وهو ابعاد امارات
الحرم عن البيت ونقل الزمخشري عن الواقدى انها على تسعة اميال من المسجد مصباح وجدة يضم الجيم
شيخنا (قوله عليه ان يخلق) وعنه انه يجوز فقط نه عن العناية (قوله وان لم يفعل لا شيء عليه) أي
لا جزء عليه فلا يثاقب انه ثم فسقط ما دعاه السيد الجوى من ان فيه منافرة لقوله عليه ان يخلق فان قلت
ما ذكرت في دفع المنافرة بعكس عليه ما في الجرم من كون الخلق حسناً عندهما ومستحجاباً عن ابي يوسف
لان حينئذ يلزم عدم التمسك بالخلق حتى عند ابي يوسف قلت لان لم وانما النقل عن ابي يوسف قد
اختلف بدليل ما قدمناه عن التهم عزياً للعناية من قوله وقال الثاني عليه ان يخلق وعنه انه يجوز فقط
(قوله بقى محرماً) الى الوجدان أو التحلل بالافعال ولا يدخل هنا صوم ولا طعام وقد مناع الدرر انه روى
عن ابي يوسف انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوماً (قوله اعتبره
بصوم المتعة) ولنا قوله تعالى ولا تتلوه وارثكم حتى يبلغ الهدى محله انهي المحرمه الى غاية فلا يثبت

أن يبعث شاة تذبذبه عنه فيتحلل
بعد الذبح وقال الشافعي الا حصاره يكون
بالعدو فقط قوله فيتحلل اشارة الى انه
لا خلق عليه ولا تقصير اذا ذبح عنه في
الحرم وهو قولهما وان خلق فهو حسن
عندهما وقال ابو يوسف عليه ان يخلق
وان لم يفعل لا شيء عليه وان لم يجد ما يذبح
بقي محرماً وسقط الصوم بكل مذ
بان يقوم شاة بسما في محل بالصوم
يوماً اعتبره بصوم المتعة قوله ان يبعث
يجوز ان يكون مبتدأ وقوله ان
أحصر خبره وان يكون

فيرفضها (قوله وعليه دم التحلل) أى للرفض نهر

(باب الاحصار)

لما كان التحلل بالا حصار نوع جنابة بدليل أن ما يلزمه ليس له أن ياكل منه ذكره عقب الجنابات وأوجه
 لان منابه على الاضطرار وذلك على الاختيار نهر (قوله وهو لغة التحبس الخ) قال في الكشف يقال
 أحصرته لان اذا منعه أمر من خوف أو مرض أو مجز وحصر اذا حبسه عدو من المضى هذا هو المشهور وفي
 الشرع منع عن الوقوف والطواف فاذا قدر على أحدهما فليس به زيلعي لكنه لا يشمل الاحصار عن
 العمرة وسياق انه يتحقق فيراد فيه أو الطواف والسعي نهر (قوله والمنع منه) يعني مطلقا وكان ينبغي
 ان يقول وشرعاه ومنع عن الوقوف والطواف ثم يقول والمحصرا نحوى (قوله والمحصر هو الذى أهل
 بعد الاحصار بعمره أو حجة ثم منع الخ) قال بعض الفضلاء بر دعليه ما أتى في المتن لو أهل بحجته ووقف ثم
 منع عن البيت لا يكون محصرا بر دعليه ما لم يمنع بمكة عن أحد الركبتين فانه لا يكون محصرا كما سيأتى
 فليتأمل أقول وجه التأمل انه يمكن الجواب بانه تعريف بالاعم أى بما يفيد تغيير الحد ودفع غيره
 في الجملة وهو جائز اذا كان الحد ناقصا نحوى (قوله بعمره أو حجة) اولم منع التحلل لا يمنع الجمع فينبذ بنظم
 مع قول المصنف الآتى ولو قارنا نحوى (قوله ثم منع عن الوصول الى البيت) هذا ظاهر على قول أى
 يوسف لا على قوله ما هو الصحيح كما سيأتى فى آخر كلام الشارح واعلم ان قوله ثم منع من الوصول الى البيت
 شامل للاحصار عن العمرة لا انه بر دعليه ما تقدم وحينئذ فلاولى ان يعرف الاحصار بانه منع المحرم عن
 المشى على اتساع افعال ما حرم لاجله نحوى (قوله أو نحو ذلك) كعدم محرم وضياغ نفقة وضلال
 ازاحله وضع الزوج والسيد اذا وقع الاحرام بغیر أمرهما كما فى الاختيار لكن فى قوله بغیر أمرهما بالنسبة
 للسيد نظر لان له المنع معهما كما فى النهر بخلاف الزوج فالتقيده باتفاق واعلم ان ما سبق عن الاختيار من
 قوله وضياغ نفقة شامل لما لو كان له قدرة على المشى حيث خاف العجز وهو قول ابى يوسف خلافا لمحمد
 كما فى النهر عن المحيطان قلت ما الفرق بين العبد والامة وبين الزوجة حيث كان لولوى تحليهما اذا أحرم
 ولو باذنه بخلاف الزوجة اذا أحرمت باذنه حيث لا يكون له تحليلها كما يستفاد من النهر قلت وجه الفرق هو
 ان العبد والامة لم يمسك منا فعهما بالاذن واما الزوجة فتملك به منافعها قال الزيلعي قبيل كتاب النكاح
 وكذا المكتبة فان قلت كلام المصنف غير شامل لما ذكر قلت قال فى النهر يمكن ادخاله فى قوله بعدد
 بان يراد التساهل الا أن الظاهر ان كلامه فى محصر يتوقف تحله على الهدى وتحلل هو لا لا يتوقف عليه
 فقد قالوا ان تحليل المولى لازم وان يفعل بهما أدنى ما يحظر فى الاحرام من قص ظفر أو شعر أو تطيب
 أو تقبل وفى كراهته بالجماع قولان وينبئ ترجيح الكراهة معنى تعظيما لامر المحرم بتبع الحرة هديا
 واما الامة والعبد فبعد العتق نهر واستفاد من قوله ان يفعل أدنى ما يحظر الخ ان التحلل لا يكون بالقول
 وعلى الحرة حجة وعمره كالرجل المحصر اذا تحلل بالهدى وعلى العبد اذا اعتق هدى الاحصار وقضاء حجة
 وعمره شربة ليلية واختار الاسيبجى وجوبه على المولى كالتفقة وينبئ ترجيح الاول لما انه عارض لم
 يلزمه المولى بخلاف النفقة بخلافه لكن قيد الشرع لى الاختلاف بما اذا كان الاحرام باذن المولى (قوله
 بعد أو مرض) مثل بهذين المثالين اشارة الى خلاف الامام الشافعى حيث قال لا احصار الا بعد وكما سيأتى
 فى كلام الشارح لان الآية نزلت فى حق النبی وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان
 أحصرتم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به ان الاحصار يكون بالمرض وبالعدو والمحصر
 لا الاحصار كذا قال أهل اللغة ولا وجه لما ذكره الشافعى من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص
 السبب ولئن كان مختصا به كما قال الشافعى في تناول المرض دلالة شرب ليلية عن التبيين والمراد مرض

وعليه دم التحلل وعليه فى العمرة
 قضاؤها وفى الحججة وعمره
 * (باب الاحصار)
 وهو لغة التحبس عن الشئ والمنع منه
 والمحصر هو الذى أهل بعمره أو حجة ثم
 منع عن الوصول الى البيت بمرض
 أو نحو ذلك (ان أحصر بعد أو مرض

سبق لم يفت لانه هذا لم يقدم الا الاحرام ولا ترتيب فيه الحج فلو ابدل الشارح قوله قبل اتمام الحج بقوله قبل
 الايمان بشئ من افعال الحج كما سبق عن الاضرائى لكان أولى (قوله لان السنة للقارن الحج) اشار الى ان
 من في كلام المصنف واقعة على الافاق والكلام فيه زبلى (قوله ثم لو وقف الحج) ينظر النكبة في اتمام أداة
 الشرط في مزج كلام المصنف جوى (قوله أى عليه رفض عمرته) شرح لكلام المصنف بالافهم منه وهو
 فاسد جوى ووجه الفساد انه بالوقوف صار رافض العمرته زبلى لتعد رادائها بعد نذر اذ لو لم ترفض بالوقوف
 وأتى بها بعد يلزم ان تكون افعال العمرة مرتبة على افعال الحج وهو عكس المشروع كما سبق (قوله وان توجه
 اليها لا) لانه غير مأمور بتقص العمرة فاشترط اقصاها ليكون وهو بالوقوف بخلاف صلى الظهر حيث ينزل
 بالسعى الى الجمعة لانه مأمور بتقص الظهر فاكفى بادن ما يكون من خصائص الجمعة جوى (قوله أى
 لا ترفض العمرة) هذا الحمل غير مطابق لقوله سابقا أى عليه رفض عمرته جوى (قوله حتى يقف بها) حتى
 لو عاد أى قبل الوقوف أمكنه أدائها نهر (قوله ولو مضى عليها) بان قدّم افعال العمرة على افعال الحج
 زبلى (قوله يجب دم) للجمع بينهما لانه قارن لكه مسمى به أكثر من الأول نهر لان الاساءة في الأول
 بتقديم احرام الحج على العمرة وهما به وتقديم بعض افعال الحج واليه أشار بقوله فلو طاف للحج أى
 للتحية (قوله وهو دم كفارة لادم نسك) وهو الصحيح وأثر الخلاف يظهر في جواز الاكل منه نهر وقول
 المصنف ويندب رفضها أى العمرة يدل على انه دم شكر فانه لم يبين افعال العمرة على افعال الحج لان ما أتى به
 اغاها وسنة فيمكنه بناء افعال الحج على افعال العمرة فلا موجب للحج واختاره في فتح القدير وقواه بان
 طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة قدوم المجدد المحرام ككعتي التحية لغيره من المساجد
 وله مذاق بطواف آخر من مشروعات الوقت بحجر (قوله ويندب رفضها) أى رفض العمرة لانه فات
 الترتيب في العمل من وجهه لتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لانه هذا لم يقدم
 الا الاحرام ولا ترتيب فيه كما قدمناه ولا يلزمه الرفض هنا لان المؤدى ليس بركن الحج واذا رفضها قضاها
 لعملة المشروع فيها وعليه دم رفضها زبلى (قوله بان أحرموا ورفعوا) لأوجه للاتيان بضمير الجماعة
 في تصور كلام الماتن ومزجه جوى (قوله وأيام التشرى) أشار به الى ان لزوم الرفض تخلصا عن الاثم
 لاخص يوم النحر (قوله لمزمت) لعملة اشروع فيه الكراهة التحريم نهر (قوله ولمزمه رفضها)
 تخلصا من الاثم نهر لانه أدى اركان الحج فكأن ما ساء افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه فكان خطأ
 محضا وقد كرهت العمرة في هذا الايام تعظيلا لاركان الحج فرفض زبلى وتعليل الكراهة بتعظيم أمر
 الحج برشد الى انه لا فرق في الكراهة بين ما لو كان احرام بالحج أولا فهو وأحسن من تعليلها بانها في هذه
 الايام مشغول باداء بقية افعال الحج لا يسهل ما ليس مرادا (قوله واذا رفضها يجب الدم) لرفضها
 لا لتحلل منها قبل أو انه زبلى (قوله والقضاء) لعملة المشروع فيها بخلاف صوم يوم النحر فانه اذا
 أفسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه قضاءه لانه بنفس المشروع قد بانشر المنهى فيجب عليه افساده
 ولا يجب عليه صيامه ووجوب القضاء فرع وجوب الصيامه وهما بنفس المشروع لم يباشر المنهى وهو
 أفعال العمرة قصار كالصلاة في الارض المعصية زبلى (قوله صح) لان الكراهة لمعنى في غيره وهو
 كونه مشغولا باداء بقية افعال الحج في هذه الايام وتخلص الوقت له تعظيلا لاركان الحج زبلى ولم يقتصر
 على التعليل الأول كالنهر لما فيه من اهام خلاف المراد وقد سبق التنبيه عليه (قوله ويجب دم كفارة)
 أى ويجب عليه دم بالمضى عليه لانه جمع بينهما في الاحرام أو بقية الأفعال زبلى وقوله جمع بينهما
 في الاحرام بمعنى فيما اذا أهل بعمرة يوم النحر قبل الحاق وقوله أو بقية الأفعال بمعنى فيما اذا أهل بها
 بعد الحاق سرى الدين (قوله لرفضها) أى رفض التي أحرم بها لان فائت الحج بتعليل بافعال العمرة من
 غير أن يتقلب احرامه احرام العمرة والجمع بين المجتنبين أو العمرتين غير مشروع فاذا أحرم نتيجة يصير جامعا
 بين المجتنبين احراما وهو بدعة فيرفضها وان أحرم بعمرة يصير جامعا بين العمرتين افعالا وهو بدعة ايضا

لان السنة للقارن ان يحرم بها جامعا
 أو يحرم بالعمرة ثم بالحج (نهر) لو وقف
 بعرفات قبل ان يأتي بافعالها فقد
 رفض أى عليه رفض (عمرته وان
 توجه اليها لا) أى لا ترفض العمرة حتى يقف
 بها (ولو طاف للحج) للتحية (ثم أحرم
 بعمرة) زبناه (و) (لو) (مضى عليها) جار
 ولكن (يجب دم) عليه وهو دم كفارة لادم
 نسك (ويندب رفضها) في هذه الصورة
 واذا رفضت عمرته قضاها (وان أهل)
 الحاج بان أحرموا ورفعوا صومهم
 بالتحية (بعمرة يوم النحر) وأيام
 التشرى (لمزمتهم) رفضها (و) (إذا
 رفضها يجب الدم والقضاء) فان مضى
 عليها والمسئلة بجها (صح) ويجب
 دم شكر فارة (ومن فاته الحج فاحرم بعمرة
 أوجه رفضها)

أو المنذورة وكذا لو حرم بهمة منذورة نهر وهو ظاهر في أن التنقل بالبحر أو العمرة لا يجوز به عما وجب عليه بالدخول (قوله صح من دخوله مكة) يعني من آخر دخوله بغير إحرام فانه لو دخله امرأ واجب عليه لكل مرة حجة أو عمره فاذا خرج فاحرم بنفسك أجزاء من آخر دخوله لا عما قبله لأن الواجب قبل الإحرام صار ديناً في ذمته فلا يسقطه الإباحية قال في الفتح وينبغي أن لا يحتاج إلى التعيين بل يرجع مراراً فاحرم كل مرة بنفسك على عدد دخوله يخرج عن عهدة ما عليه كما قلنا فحين عليه يومان من رمضان فصار ينوي مجرد ما عليه ولم يعين الأول ولا غيره مجاز وكذا لو كان من رمضانين على الأصح نهر بقي أن يقال ظاهره بتقدير المصنف بدخول مكة في قوله ومن دخل مكة بلا إحرام لم يخف له لوجوز المقات بلا إحرام ولم يدخل مكة لا يلزمه أحد النسكين وهو مخالف لما في البدائع لوجوز المقات بريد مكة أو الحرم من غير إحرام يلزمه إمام أو عمره لأن مجاوزة المقات على قصد دخول مكة أو الحرم بدون الإحرام لما كان حراماً كانت المجاوزة التزاماً للإحرام لأنه كانه قال الله على إحرام ولو قال يلزمه حجة أو عمره فكذا إذا فعل ما يدل على الالتزام انتهى كذا في شرح ابن المحلى قلت فعلى هذا مراد المصنف بمكة الحرم مجازاً من إطلاق أشرف أجزاء الشيء على كله كما لا يخفى الكعبة على الحرم في قوله تعالى هدايا بالغ الكعبة حوى والحاصل أن قصد الحرم يوجب الإحرام كقصد مكة على ما في البدائع والمبسوط وفتح القدير وذكر في الفتح في موضع آخر فيقال على المثنى إلى الحرم أو المسجد الحرام اختلافاً بين الإمام وصاحبه فقال في تعليقه لانه لا يتوصل إلى الحرم ولا المسجد الحرام إلا بالإحرام وذكر في تعليقه الإمام كون اتوصل إلى الحرم يستدعي الإحرام ليس يصح لانه لو لم يتوالت في المسكنات الحرم لمحاجة أو لاجازته الوصول إليه بلا إحرام إلى آخر ما ذكره فوج أفندي (قوله خلافاً للشافعي) بناء على أن له أن يدخل مكة بغير إحرام أن لم يرد أحد النسكين عنده وعننا ليس له ذلك زياعى (قوله فان رجع إلى المقات الخ) قيد به ليسقط الدم الذي يلزمه بمجاوزة المقات غير محرم فلو أحرم من داخل المقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لأن المتقرر عليه أمران دم المجاوزة ولزوم نسل بدخول مكة بلا إحرام شرئلاً لية (قوله جازع من حجة الاسلام وعماز به بدخوله مكة) بطريق التداخل (قوله وفي القياس لا يجوز) وهو قول زفر لانه بدخول مكة وجب عليه حجة أو عمره وصار ذلك ديناً في ذمته فلا يتأذى إلا بالنسبة كما لو تحولت السنة زبلى وجه الاستحسان أنه نال في المتروك وفي وقته لأن الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالإحرام كما إذا أتاه بالحججة الاسلام في ابتداء بخلاف ما إذا تحولت السنة لأنه صار ديناً في ذمته فلا يتأذى إلا بالإحرام مقصوداً كما في الاعتكاف للمنذورة فإنه يتأذى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني نهر (قوله فان تحولت السنة) لا لصورة ما وجب عليه بالدخول ديناً فان قلت العمرة لا تصير ديناً بتحول السنة لعدم توقيتها فينبغي أن تحزنه بالمنذورة السنة الثانية عما وجب عليه بالدخول في السنة الأولى قلت إذا أخرها إلى وقت تكره فيه كيوم من أيام التشريق صار كأنه فوتها فصار ديناً كافي العناية وتعقبه بعض المتأخرين بأنه لا يفتي بضعفه وفي المحواشي السعدية استظهر أن العمرة ولو منذورة زائدة والدين مختص بالاصلي انتهى

(باب إضافة الإحرام إلى الإحرام)

الإضافة في حق المبكى ومن معناه جنسية دون لافاقى في إضافة إحرام العمرة إلى الحج فبالاعتبار الأول ذكره عقبا الجنابات وبالاختبار الثاني جعله في باب على حدة نهر وأعلم أن مسائل هذا الباب باعتبار القسم العقليّة تنقسم إلى أربعة أقسام أو مسائل يدخل إحرام حج على إحرام حج ثانيها أن يدخل إحرام العمرة على إحرام العمرة ثانيها أن يدخل إحرام عمرة على إحرام حج رابعها عكسه والأول أشار إليه بقوله ومن أحرم حج ثم أحرم بآخر والثاني أشار إليه بقوله ومن فرغ من عمرته بالالتصميم فاحرم بآخرى والثالث أشار

صح عن دخوله مكة بلا إحرام) أى إن دخل كسوف مكة بلا إحرام محاجة له يجب عليه عمره أو حجة إن كانت في وقتها خلافاً للشافعي رحمه الله فان رجع إلى المقات فاهل بحجة الاسلام جازع من حجة الاسلام وعماز به بدخوله مكة وفي القياس لا ينجوز وهو قول زفر رحمه الله (فان تحولت) هذه السنة لاى لا يوجب عماز به بدخول مكة * (باب إضافة الإحرام إلى الإحرام)

ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة رضي الله عنهم أنه أحرم من دورته أهله فكيف يصح اتفاق الكل على ترك العزيمة وما هو الأفضل جوى (قوله فان اشتغل بها إلى قوله لا يسقط الدم أصلاً) أى بالاجماع كما سبق (قوله بعمره أوج) ولمنع الخلو لا يمنع الجمع فالحكم في القارن أيضاً كذلك جوى (قوله ثم أفسد العمرة أو الحج) بأن جامع أمرته جوى (قوله بأحرام عند المقات) أى من عامه ذلك جوى واعلم أن موضوع المسئلة الأولى ما زاد بعد الأحرام إلى المقات وفيها لا فرق بين الحج والعمره أداء وقضاء والثانية ما إذا أنشأ أحرام القضاء من المقات ولهذا لم يقل ثم عاد قاضياً نهراً وأقره الجوى وأقول ظاهر كلامه أن ما ذكره من أن موضوع الأولى ما زاد بعد الأحرام إلى المقات غير مستفاد من كلام المصنف وليس كذلك إذ قول المصنف ثم عاد محرماً صريح فيه لأنه حال من المستتر في عاد وأما قوله والثانية ما إذا أنشأ أحرام القضاء من المقات فليس في كلام المصنف ما يفيد نصاً لهذا بقده الشارح بقوله وقضى بأحرام عند المقات (قوله وعند زفر لا يسقط الحج) لأنه بالعود لا ترتفع الجنابة فصارت كالواجبة من عرفات ثم عاد إليها ولأنه تلافى المتروك بالعود إلى المقات محرماً ملياً أو محرماً مطلقاً في المسئلة الأولى وبالقضاء من المقات في الثانية فأنجز ذلك النقصان بخلاف ما إذا أفاض من عرفات فإن الواجب هناك امتداد الوقوف إلى الغروب فلم يتدركه زبلي على أن لا ينسل عدم سقوطه بالعود إلى عرفات لم يسبق من تصحيح السقوط بالعود قبل الغروب بل وبعد الغروب أيضاً كما سبق وإن كان إزاج عدم السقوط بعوده بعد الغروب وقول الزبلي ولأنه تلافى المتروك بالعود إلى المقات محرماً ملياً أو محرماً مطلقاً بشير إلى ما سبق من الخلاف بين الإمام وصاحبيه فقوله محرماً ملياً يعني عند الامام وقوله أو محرماً مطلقاً يعني عندهما ونذا قال النسفي في المنظومة

من جاوز المقات ثم أحراماً * فكلهم قدأ وجبوا فيه دماً

فان يعد ملياً فقد سقط * واسقطها عنه بالعود فقط

(قوله في صورتين) من هنا عرنا في اقتصار بعضهم على قوله لأنه وجب بارتكابه المحذور فلا يسقط بالاجتناب عنه في القضاء ولأننا انقصنا حصل بترك الأحرام من المقات ونصير قاضياً حقه بالقضاء منه فأعدم المعنى الموجب له انتهى قصور أوجهه أن ما ذكره من تخصيص الصورة الثانية فكان عليه أن يضم إليه ما صدرنا به أولاً (قوله فلو دخل الكوفى البستان الخ) أنه هذا التفريع على أن ما مر من لزوم الأحرام من المقات إنما هو على من قصد أحد النسكين أو دخول مكة أو الحرم فقصد مكة أو الحرم موجب له سواء قصد نسكاً أو لا ما إذا قصد مكاناً من المحل داخل المقات فإنه يجوز له الدخول لالتحاقه بأهله سواء نوى الإقامة الشرعية أو لا في ظاهر الرواية وعن الثاني أنه لا بد من نية الإقامة قال في البحر ولم أر أن هذا القصد لا بد منه حين خروجه من بيته أولاً والذي يظهر هو الأول إذا لاقى فيريد دخول المحل الذي بين المقات والحرم وليس كافياً فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من المحل حين خروجه من بيته وأقول الظاهر أن وجود ذلك القصد عند المجاوزة كافٍ ويدل على ذلك ما في البدائع بعدم ما ذكره المجاوزة بغير إحرام حيث قال هذا إذا جاوز أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول مكة أو الحرم بغير إحرام فإذا لم يرد ذلك وانما أراد أن يأتي بستان بنى عامر وغيره حاجة فلا شيء عليه انتهى فاعتبر الإرادة عند المجاوزة كما ترى نه (قوله البستان) أى بستان بنى عامر وهى قرية في داخل المقات وخارج الحرم تسمى الآن نخلة محمود ومنه إلى مكة أربعة وعشرون ميلاً جوى عن شرح ابن الحامى (قوله والتقيد به اتفاقاً الخ) قد يقال ليس المراد بالكوفى خصوصه حتى يكون التقيد به اتفاقاً بل إرادته الاتفاق كوفياً كان أم لا فيكون التقيد به احتراماً يباع أهل ما دون المواقيت والحاصل أن من كان دون المقات له دخول مكة بلا إحرام سواء قصد حاجته إلى البستان عند دخوله أم لا (قوله لو دخل مكلف الخ) لو أبدله بالاتفاق لكان أولى شيخنا (قوله وجب عليه أحد النسكين) لسلك دخول (قوله نعماً عليه) من حجة الإسلام

فان اشتغل بها ثم عاد إلى المقات لا يسقط الدم أصلاً (أو جاوز المقات بغير إحرام ثم أحرم) داخل المقات (بغيره) أوج (ثم أفسد) العمرة أو الحج (بطل) بأحرام عند المقات (سقط) وعند زفر (وقضى) جواب الشرط أى سقط وعند زفر (الدم) جواب صورتين (فلو دخل) لا يسقط في صورتين (والتقيد به اتفاقاً) الكوفى البستان (مكلف بستان بنى) لأن المراد أنه لو دخل مكلف بستان بنى عامر (حاجة) إليه بالبستان لا لدخول مكة (ثم يد له أن يدخل مكة) أى ميات (دخول مكة) بلا إحرام (وقته) البستان (الكوفى الدخول في البستان) البستان (كالبستانى) يعنى مياتهما جميعاً (الحل) كالبستانى (ومن دخل مكة) الذى بينهم وبين الحرم (ثم) (بإحرام) وجب عليه أحد النسكين (نعم) (نعماً عليه) في عامه ذلك

قول الهداية وهذا الذي ذكرناه أي من زوم الدم بالمجاورة ان كان يريدا الحج والعمرة فان دخل
البيتان لم حاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام انتهى لانه يوهم ان زوم الدم بالمجاورة محله اذا قصد النسك
فان لم يقصد بل التجارة والسباحة لاشئ عليه وايس كذلك بل يجب ان يحمل على انه ناسك ببناء على
ان الغالب في قاصدي مكة من الافاقين قصد النسك كما ذكره السكال فالمراد بقوله في الهداية اذا اراد الحج
أو العمرة أي اذا اراده مكة اذ جميع الكتب ناطقة بل زوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك
أم لا وقد صرح به صاحب الهداية في فصل المواقيت شربا لبلية ومنه يعلم ما وقع في الدرر بناء على ما توهمه
من قول التنوير افان يريدا الحج أو العمرة الى آخره فقال لولم يريدا واحدا منهما لما لا يجب عليه دم بمجاورة
الميتات والمحاصل ان صاحب الدرر لم يطالع على ما ذكره السكال رحمه الله تعالى ولا على ما نقله عنه
في الشرب لبلية اذ لو طالع على ذلك لكان المراد من قول التنوير يريدا الحج أو العمرة أي يريدهم كما ظهر
أن ما ذكره صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدرر وجرى عليه في التنوير وشرحه متجه
بالنسبة لمذهب الامام اذ في المسئلة خلاف بين الامام وصاحبيه وسأقضي اضاحه معز بالنوح افندي
وحينئذ فاسبق عن الهداية متجه ايضا وهو صريح في ان زوم الدم بالمجاورة محله اذا قصد النسك فان لم
يقصد لاشئ عليه وما ذكره السكال في تأويل عبارة الهداية ساقط لماعلمت من الخلاف ومنه يعلم ان
ما صرح به في الهداية في فصل المواقيت يحمل على انه بالنسبة لمذهب الصاحبين فلا ينافي ما ذكره هنا
لانه بالنسبة لمذهب الامام وهذا هو التوفيق وقد خفي على كل من السكال والشرب لبلية مع ان السكال
صرح في الفتح من موضع آخر بالخلاف فسبحان من تترفع عن السهو والسيما (قوله ثم عاد محرم) بحج
أو عمرة وسواء عاد الى الميتات الذي تجاوزه أو عاد الى غيره اقرب أو بعد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف
ان كان الذي رجع اليه محاذيا لما فاتته أو بعد سقط والال سقط الدم بالرجوع اليه والصحح ظاهر الرواية
شربا لبلية عن الفتح (قوله مليا) اي عنده والتقيد بالفار فليبان ان التلبية لو حصلت داخل الميتات
لا عنده لا يكفي اقوله في البحر فبقوله ثم عاد محرم مليا أي في الميتات لانه لو عاد محرم ولم يلب في الميتات
فانه لا يسقط عنه الدم وأشار الى انه لو عاد محرم ولم يلب فيه لكن لم يرد ما جاوزه ثم رجع ومعه ساكتا
فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوت الواجب عليه في تعظيم البيت انتهى ومثله في الفتح والمحاصل ان التلبية
في العود انما تسقط الدم اذا حصلت عند الميتات أو خارجها عند أبي حنيفة شربا لبلية (قوله وعندهما ان
رجع الحج) لانه اظهر حق الميتات كما اذا مر به محرم ما ساكتا وله ان العزيمة في الاحرام من ديرة اهله فاذا
ترخص بالتأخير الى الميتات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية فكان التلافي بعوده محرم مليا واجمعوا
انه لو عاد أي قبل الاحرام وانشاء الاحرام منه سقط عنه الدم وانه لو عاد بعد ما طاف ولو شوطا لا يسقط
كما في النهر وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان ما شرع فيه وقع معتد به فلا يعود الى حكم الابتداء
بالعود الى الميتات وما في الهداية من التقيد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكّد
الدم من غير استلام كما في العناية ولم يذكر المصنف ان العود أفضل أو تركه وفي المحيط ان خاف فوت الحج متى
عاد فانه لا يعود ويصير في احرامه وان لم يخف فوت الحج عاد لان الحج فرض والاحرام من الميتات واجب وترك
الواجب أهون من ترك الفرض انتهى فاستغيد منه انه لا تفصيل في العمرة وانه لا يعود لانها لا تقوت أصلا
بحر فان قلت جعل الاحرام من الميتات واجبا يشكل بما قدمناه من انه شرط قلت الاحرام مطا فاشترط
وكونه من الميتات واجب ثم اعلم ان الامام وان قال بان الدم لا يسقط بالعود الى الميتات محرم ما بل لا بد
للسقوط من وجود التلبية لا يقول باشتراط التلبية عند الميتات بل يقول انها واجبة ويقول بانها واجبة
بالدم ولو كانت شرما في الحج لما كان كذلك جوي قال فن ادعى ان التلبية شرط لم يفرق بين الشرط
والواجب والعرق واضح فان الشرط من الفرائض انتهى ثم اعلم ان الناطرين في هذا المقام من مشراح
الكتاب وغيرهم اتفقوا على ان العزيمة في حق الافاق ان يحرم من ديرة اهله وهو لا يخلو عن اشكال اذ

ثم عاد حال كونه (محرم مليا) بطل
الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
وعندهما ان رجع اليه محرم فليس
عليه شيء أو لم يلب وهذا الخلاف
فيمانا رجع قبل ان يشتغل باعمال
ما اعتقد الاحرام له

ولم يصاب حتى لو طلبه فخنعه يضمن وبان السبب للضمان في طلبة المحرم ازالة الامن وقد وجد في الولد لان استحقاق الامن يسرى الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالزجر والحجر وفي الغصب ازالة يد المالك ولو لم يجد لان الولد حدث عند غاصب أمه فعلى هذا يضمن ولد الطيبة كيف ما كان تمكن مخرج أمه من رده أو لم يتمكن بخلاف الفرق الأول حتى لو هلك ولد الطيبة قبل أن يتمكن المخرج من الرد لا يضمن زباني وعني وأعلم أن ما سبق من قوله وفي الغصب ازالة يد المالك الخ معطوف على قوله وبان السبب للضمان في طلبة المحرم الخ فتقدير قوله وفي الغصب أى والسبب في الغصب الخ (قوله يجب ضمانهما بعد الموت) أى ضمان الاصل والزيادة شيئاً (قوله أى لا يضمن الولد) لانه صمد حل وقد انعدم أثر فعله بالتكفير زباني لانه حين أدى جزاء الام بقيت غير مضمونة فكذلك الاولاد ولهذا لا يكفلها الذي أخرجها أى ملكاً خديماً نجح ولودبجها لم تكن ميتة اذ لم يبق في الام أمان ولا شبهة أمان وقيل أداء الجزاء شبهة الامن باقية لوجوب ردها الى المحرم غاية (قوله فان زادت وولدت) لعل الصواب فان باعها فزادت أو ولدت حموى وقد يقال لاحاجة الى التصويب لانه وجد في كلامه ما يدل على ان الزيادة حصلت بعد البيع وهو قوله في يدا المشتري وأما الواو فهي معنى أو (قوله ضمن البائع لهما) صوابه ضمنهما البائع حموى (تنبه) لمحدود المحرم علامات مضمونة في جميع جوانبه نصها إبراهيم عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم أمر النبي عليه السلام بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية وهي الى الآن

يجب ضمانهما بعد الموت (فان أدى جزءها فوُلدت) بعد الاداء (لا يضمن) أى لا يضمن الولد وان زادت بعد موته فان زادت وولدت في يدا المشتري ثم ماتا ضمن البائع لهما قبل التكفير لا بعده كما قبل البيع (باب مجاوزة الوقت) * أى الميقات (بغير احرام من جاوز الميقات) حال كونه (بغير احرام)

(باب مجاوزة الوقت بغير احرام)

لما فرغ من بيان الجناية بالاحرام وأحكامها شرع في بيان الجناية بغير احرام لمناسبة بينهما وانما افرد بها بباب مستقل لمساينتها وبين التي تقدم بيانها من التقابل وتقدمها في الذكر مع تأخيرها وقوعا عن الجناية بغير احرام لسببها في معنى الجناية ولهذا ينصرف اليها اسم الجناية في الجمع على الاطلاق حموى عن ابن السكيت واعلم ان المصنف تجاوز حيث عبر في الترجمة بالوقت مراد به الميقات المكاني احد معنى الميقات والا فالوقت لغة خاص بالزمان كما في البحر ونصه الميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المكاني بدليل المجاوزة انتهى ولهذا فسر الشارح الوقت بالميقات (قوله من جاوز الميقات بغير احرام) كان عليه ان يقول لزمه دم لانه امكن بمسافهم اقتضاء من قوله بطل الدم لان مجاوزته بمنزلة إيجاب الاحرام على نفسه فاذا جاوزه بلا احرام لزمه دم وأحد الناسكين اما ج أو عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول المحرم بمنزلة إيجاب الاحرام على نفسه ولو قال الله على احرام يلزمه اما ج أو عمرة فكذلك اذا أوجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه قضاء ركعتين كالأوجبا بالقول بحر واعلم ان اطلاق المصنف يشمل المسكن أيضاً حتى لو خرج من المحرم واحرم بحجة لزمه دم فان عاد الى المحرم قبل الوقوف محرم ما لم يسقط عنه وكذا المتعذر واحرم بعمرة من المحرم فكذلك فان عاد الى المحل سقط وعلى هذا الواو احرام أهل المواقيت من المحرم يحج وعمرة نهر ووجه ان المسكن ميقاته المحرم للحج والمحل للعمرة وأما أهل المواقيت فيقاتهم المحل للحج والعمرة ولا فرق في لزوم الدم بسبب مجاوزة الميقات بلا احرام بين المحرم والعذر ولهذا قال في الشرع بلا لاسية ولم ينفذ بالحر لشمول الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكنته دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي أو كافراً سلم وبلغ لاشئ عليهما كما في الفتح انتهى ووجهه ظاهر هو انهما وقت المجاوزة غير خططين وكذا لا فرق في لزوم الدم بمجاوزة الميقات بغير احرام بين ما لو اراد الحج أو العمرة أو لم يرد شيئاً فاذكره صدر التبرعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدرر من انه اذا لم يرد الحج أو العمرة لا يلزمه الدم وهم منشأوه

وقال في السكافي واذا باع المحرم صبيدا أو ابتاعه فهو باطل لانه ان باعه حيا فقد تعرض للصيد الا من
وهو منهي عنه وان باعه بعدما قتله فقد باع ميتة لان الشارع أخرجه عن أهلية الذبح انتهى وقال في غاية
البيان ونقل صاحب الاجناس عن مناسك الحسن ان أخدمة تعاقدي البيع في الصيد اذا كان محروما
لا يجوز البيع سواء كان بائعا أو مشتريا والصديق المحل أو في المحرم أو في أيديهما أو في أيدي أحدهما
أو في يد غلامه أو في الدار أو في القفص وسواء كان بيعا أو هبة أو صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر
الى موضع الصيدان كان في المحل جازا البيع سواء كان المتبايعان في المحل أو في المحرم أو أحدهما في المحل
والآخر في المحرم وان كان الصيد في المحرم لم يجز البيع فان سلمه الى المشتري فذبحه كان على المحرم الذي
باعه جزاءه وعلى المشتري قيمته للبائع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم ثم باعه ولا بائع ان يستعين
بهذه القيمة في الجزاء الذي عليه انتهى وقال في البحر وأشار الى انه لو هلك في يد المشتري فإنه لا ضمان
عليه اذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم فباعه
فان المشتري يضمن قيمته وأما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء
والاخذ وأما كان البيع باطلا ولو لم يكن فاسدا لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما أضاف التحريم الى العين فأفاد سقوط التقويم في حقه كالتجرف في حق المسلم وحاصله
اخراج العين عن الحلية بسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيكون قبضا لعينه فيبطل سواء
كانا محرمين أو أحدهما وهذا أطلقه المصنف فأفاد ان بيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وان
شراء باطل ولو كان البائع حلالا وأما الجزاء فاما يكون على المحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشتري محرم
لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب صبيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان كان
أحدهما محروما لزمه فقط فأنت تراهم أطلقوا بطلان البيع الصادر من المحرم فشمهل ما اذا كان الصيد
في المحل أو المحرم وبه صرح في غاية البيان كما تقدم وما اذا كان عقد المحرم في المحرم أو المحل وانما قيدوه أى
البطلان بما اذا أخذه وهو محرم ثم باعه فيظهر بذلك سوء المحلل الواقع في عبارة مولانا ملامت مسكين حيث
قال وانما قيدنا بالمحرم لانه لو باعه بعدما أخرجه من المحرم جاز وكيف يصح الحكم عليه بالجواز بعد ان
المفروض أخذه وهو محرم ثم يبيعه كذلك ولا حاجة لمساقله الا اذا كان موضوع المسئلة بيع الحلال صيد
المحرم يشاء على ما سبق عن المحيط من جواز بيعه بعد اخراجه من المحرم وان كان ضعيفا كما سبق عن
النهر والراجح فساد البيع مطلقا سواء باعه في المحرم أو بعدما أخرجه الى المحل وقد صرح به فيما سبق
صاحب البحر كذا حرره شيخنا واعلم ان التقييد بالمحرم في قول المصنف وبطل بيع المحرم الخ يشير الى ما في
الشرع نيلانية عن الجوهرة من انه اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جازا البيع واذا اشتري حلال
من حلال صيد فلم يقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع انتهى أى بطل في قياس قول الامام والناسخ
كما في النهر عن السراج ولو قبضه لكن وجده المشتري عيبا بعد احرام أحدهما تعين الرجوع بالتقصان
والتقييد ببيع المحرم للاحتراز عما لو وكل به فانه يجوز التوكيل بالبيع عند الامام خلافا لما
انتهى ولم يظهر لي وجه تعين الرجوع بالتقصان مع ان تعذر الرد بالاحرام على شرف الزوال فالمانع من
رده بعد الاحلال (قوله ومن أخرج ظنية المحرم الخ) أى كل محرم أو حلال نهر أخدمان عموم من جوى
(قوله فولدت) أى بعد الارسال خارج المحرم جوى (قوله ضمنهما) أى الولد والام لان الصيد بعد الخارج
من المحرم مستحق الامن حتى يجب عليه رده الى مأمنه وهو المحرم وهذه الصفة شرعية فتسرى الى الولد
زبلى أى كون الصيد واجب الرد الى المأمن أى موضع أمان الصيد وهو المحرم فيسرى الى الولد يعنى
ثبت وجوب الرد الى المحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الامهات تسرى الى الاولاد كالحريم
والكتابة والتدبير غاية فان قيل ضمن الولد هنا بشكل بما لو غصب ظنية فولدت فتا حاش لا يضمن
الولد يجب ان الولد في ظنية المحرم حتى الله تعالى وهو العالب للرد بخلافه في الغصب اذ هو حق العبد

(ومن أخرج ظنية المحرم) منه وجب
عليه الرد والارسال فان لم يفعل
(فولدت) بعد الارسال خارجا (ومانا
ضمنهما) وكذا ان زادت في البدن
أو السبع

أعاد الضمير على المثنى مفردا (قوله وقال زفر فيه دمان) لانه أنزل الاحرامين من الميقات فليزمه لكل واحد منهما مدام اعتبارا بسائر المحظورات الا ترى انه لو دخل الميقات من غير احرام فاحرم بجمع ثم دخل الحرم فاحرم بمرة فانه يلزمه دمان لترك الاحرام في ميقاته فكذلك هذا ولسان الواجب عليه احرام واحد لاجل تعظيم البقعة ولهذا الوأحرم من الميقات بالمعرة وأحرم بالجمع داخل الميقات لاحتج عليه شيء وهو قارن وترك واجب واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لانه لما دخل الميقات وأحرم بالجمع داخل الميقات وجب عليه دم لتركه وقتله ولما دخل مكة صار منهم وميقاتهم في المعرة المحل فاذا أحرم من الحرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم آخر لذلك وأما في مسألة تنال بترك الوقت الا في أحدهما زيل على لان الواجب عليه عند دخول الميقات احدا لالتسكين فاذا جاوز به غير احرام ثم أحرم به فاقد أدخل النقص على ما زل منه وهو أحدهما فليزمه جزء واحد بجزء (قوله وقال الشافعي عليه ما جزاء واحد) لان ما يجب بقتل الصيد بدل محض ألا ترى انه يزاد الواجب بأكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف ككفارة القتل لا تختلف باختلاف قيمة العبد المقتول فصارت لكل لئلا يشتركا في قتل صيد الحرم ولنا انه كفارة وبديل المحل لانه تعالى سماه كفارة بقوله تعالى فيزاعمل ما قتل من النعم فيعنيان الامرين عملا بالذليلين بخلاف المحلين ولان الحرم من الاحرام وهو ممتعة مدد وفي المحلين الحرم وهو واحد زيل على (قوله بل يجب عليه ما جزاء واحد) لان الواجب فيه بدل المحل لاجزاء الفعل وهو الحناية حتى لا يدخل للصوم فيه فلا تعدد الا بتعدد المحل كرجلين قتلوا جلا خطا يجب عليه ما مادية واحدة لا نه بديل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها ما جزاء الفعل كما في البحر بخلاف الحرمين لان الواجب هناك جزاء الحناية ولهذا يتأدى بالصوم لكن يستثنى من عدم تعدد الواجب على المحلين ما اذا اختلف جهة التمدد بان أخذ أحدهما وقتله الآخر وجب على كل جزاء كامل ولا تخذان يرجع على القائل اتفاقا كما في البدائع ولو كان أحدهما محرما وجب على المحل نصف القيمة وعلى الحرم جميعه ان كان مفردا وان كان قارنا فقيمتان ولو كان مع المحل مفردا قارن كان عليه ثلث القيمة فقط ولو اشترك محرمون وغيرهم في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل واعلم ان قتل المحلين ان كان بضربة فلا شئ في لزوم النصف على كل اما اذا ضرب كل ضربة فعلى كل نصف قيمته مضروبا بضربة تن كافي الفتح قال في النهر وهو مقيد بما اذا وقعت معا كما في المحيط (قوله وبطل بيع الحرم في الحرم صيداً وشراؤه الى قول الشارح جاز) اعلم ان البائع للصيد ما حلالا واحراما ما بيع الاول صيداً دخل به الحرم فذكر الشارحون فيه الفساد كما تقدم لا البطلان قال في البحر عند قول المصنف فان باعه رد البيع ان بقي وأشار بقوله رد البيع الى أنه فاسد لا باطل واطاق في بيعه فشمع ما اذا باعه في الحرم أو بعد ما خرجه الى المحل لانه صار با لا دخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك وقيد بكون الصيد داخل الحرم لانه لو كان في المحل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح ومنعه محذور قياسا على منع رعيه من الحرم الى صيد في المحل قال في النهر وفرق الامام بان البيع ليس يتعرض حسابا حكما بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال المحسى وما في المحيط من انه لو أخرج ظبية من الحرم فباعها أو ذبحها وأكلها جاز البيع والاكل لكنه يكره فضعفوا فقولوا بآية ابن سماعة قال في البدائع روى ابن سماعة عن محمد بن رجل اخرج صيداً من الحرم الى المحل أن ذبحه والانتفاع بحميه ليس بحرام سواء أدى جزاءه ام لو يؤذ غير ان اكره هذا الصنع فان باعه واستعان بقيمته في جزائه جاز انتهى واما الثاني فبيعه صيد البر اصابه من المحل وهو محرم باطل قال في النهاية واذا ناع الحرم الصيد أو باعه فالبائع باطل لان الصيد في حقه محرم العين فلا يكون ما لا متوقما كالتجزؤ فلا يجوز شراؤه أصلا سواء اشتراه منه محرم أو حلال فان عطف في يده اي في يد المشتري فعليه الجزاء الجنائيه على الصيد بانبات يده فانه انلاف لمعني الصيدية ويجب على البائع جزاءه أيضا لانه جان على الصيد بتسليمه للمشتري ومفوت لما كان مستحقا عليه من تغليته سبيله

وقال زفر فيه دمان (ولو قتل محرمان) على سبيل الاشتراك (صيداً تعدد الجزاء) أي على كل واحد منهما جزاء واحد وقال الشافعي عليه ما جزاء واحد كامل وصيد الحرم (حلالاً) (ولو) قتل صيداً الحرم (لا) يتعدد الجزاء بل يجب عليه جزء واحد (وبطل بيع الحرم) في الحرم (صيداً وشراؤه) صيداً وانما قيدنا بالحرم لانه لو باعه بعد ما خرجه من الحرم جاز

مطلقا ولو باسأفقد تعقبه الشرع لئلا يبايعه وأقول هذا عجيب من الشرع لئلا يبايعه لم يستوعب
عبارة الرخندي إذا نقله الرخندي عن الكلب ما أقره بل تعقبه (قوله الا الاذخر) لقول العباس
يا رسول الله الا الاذخر فانه رعى دوايسا وقبو رنا فقال الا الاذخر ومثله يسمى بالاستثناء الثاني ولم
عطف تلقيني أيضا ومنه قالوا والمقصود الحديث نهران قيل انه عليه السلام نهى عن اختلاخلى مكة
فكيف استثنى الاذخر باستثناء العباس وكان لا ينطق عن الهوى فالجواب من وجوه أحدها انه كان
في قلبه هذا الاستثناء الا ان العباس سبقه فظاهر النبي صلى الله عليه وسلم كان في قلبه فانهما احتمل
ان يقال أمر عليه السلام ان يخبر بخبر كل خلى مكة الا ما استثناه العباس وذلك غير ممتنع والثالث
انه عليه السلام عم القضية بخبر كل خلى مكة فأسأله العباس الرخصة في الاذخر لمحااجة اهل مكة اليه
حياء وميتا فجاوبه بل عليه السلام بالرخصة فقال عليه السلام الا الاذخران قيل من شرط صحة
الاستثناء ان يكون متصلا بما ذكر أولا وهذا منفصل لانه ذكر بعد انقطاع الكلام وبعد سؤال
العباس الاستثناء فالجواب ان هذا ليس باستثناء حقيقة وان كان صغته صيغة الاستثناء بل هو اما
تخصيص أو نسخ والتخصيص المترخي عن العام جائز عند بعض مشايخنا والنسخ بعد التمكن من الاعتقاد
قبل التمكن من العمل جائز عند مشايخنا شرح الجمع لابن الضياء والاذخر بكسر الهمزة والحاء وسكون
الذال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقيق يطيب ريحه والذي
بمسكة أجوده يسبقون به اليوت بين الخشب ويسدون به في القبور والحلل بين البنات فاستثنى
عن فنع الباري (قوله وقال أبو يوسف لأبى برى الحنبل) لمكان المخرج في حق الزنا بين والمقامين
والجدة عليه مارينا والقطع بالمشراك لقطع بالمانجل وجل الحشيش من المحل متيسر فلاحرج ولئن كان
فيه حرج فلا يعتبر لان المخرج انما يعتبر في موضع لاص فيه وأما مع النص بخلافه فلا ولا بأس باخذ
الكاهن من الحرم كما قد مناه لانه ليس من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولا تها لانه لا تنمو ولا تنبت
فاشبهت اليابس من النبات (قوله وكل شيء الخ) يعني بفعل شيء من محظورات احرامه لا مطلقا لذو ترك
واجبا من واجبات الحج أو قطع نبات الحرم لم يتعد الجواز لانه ليس جنسية على الاحرام دم (قوله من
الاشياء المجتنبه عنها) فيه ركعة وكان الظاهر ان يقول من الاشياء التي أمر باجتنابها (قوله على
المفرد به دم) لوقال كفارة لكان أولى لان الصدقة تنبئ على القارن أيضا فهو فيه نظر بعلم راجعة
الجوهرة حموى (قوله فعلى القارن) ولحق به المتمتع الذي ساق الهدى نهر (قوله دمان) أو صدقتان
حموى عن الولولحموى ولم تعقبه كعقبه لعبارة النهر (قوله وقال الشافعي دم واحد) بناء على انه محرم
باحرام واحد عنده لانه يقول ما لدخل وعندنا باحرامين وقد جنى عليهما فيجب عليه دمان وذكر شيخ
الاسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعد الوقوف في الجماع
فيجب دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد بلعي (قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ) أى على القارن
دمان في كل صورة يجب على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي صورة مجاوزة الميقات بلا احرام ثم أحرم
بعد المجاوزة بهما ولا بد من هذا حتى يكون قارنا وقد نص عليه صاحب المنظومة حيث قال في مقالة زفر
وهو اذا جاوز ثم قرن * يلزمه فيه دمان فاعلمن

وفي الحقائق جاوز الميقات بغير احرام ثم أحرم داخل الميقات وقرن عليه دمان عند زفر وعندنا دم واحد
حموى واعلم ان الاستثناء في قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ منقطع لان ذلك ليس مما ذكره نهر وفيه نظر
لان مجاوزة الميقات داخل في قوله وكل شيء على المفرد الخ حموى وأقول دعوى الدخول غير مسلمة لان
صدر الكلام انما هو فيما زام المفرد بسبب الجنابة على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محررا يخرج لانه
يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحجة أو عمره أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة الى استثنائه كافي الجهر (قوله
ثم أحرم داخل الميقات به) أى بالمدكور من الحج والعمره حموى فاشار الى الجواب عما عساه أن يقول كيف

الا الاذخر) فانه يجوز قطعه ورعيه
وقال أبو يوسف لأبى برى الحنبل
(وكل شيء) من الاشياء المجتنبه عنها
(على المفرد به دم) فعلى القارن به دمان
دم مجتبه ودم لغيره وقال الشافعي
دم واحد (الا ان يتجاوز الميقات) حال
بالحج والعمره ثم أحرم
كونه (غير محرم) بالحج والعمره ثم أحرم
داخل الميقات به فيلزمه دم واحد

فان قلت كيف وجبت القيمة بقطع الحشيش مع ما ورد من قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار اذا الحديث يفيد ثبوت الملك فيه باخذة فينفى ان لا تجب القيمة قلت اوجب بان الحديث يشمل على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيد (قوله ولا مدخل للصوم) لان حرمة تناوله بسبب الحرم لا الاحرام فيكون من ضمان اخلال زياحي (قوله ثلاثة منها يحد قطعها الخ) لان ما ينبت للناس عادة غير مستحق الامن بالايجاع وما لا ينبت عادة اذا انبت للناس التحق بما ينبت عادة (قوله ولو نبت بنفسه ما لا ينبت عادة في ملك رجل) يشكك بما سبق من قوله غير مملوك فيه عليه الشراح وللاعلامه من غير ريب رسالة في هذا المسئلة يحوى وقد ينكف بان المراد أن الشجر من حيث انه مملوك لا تجب القيمة بقطعه بحق الشرع وان وجبت باعتبار آخر برجندى قال الحموى وفيه نظر ظاهر انتهى ووجه النظر ان مقتضى ما تكلفه البرجندى من الجواب ان يكون الواجب قيمة واحدة والمصرح به في كلامهم كالشراح وغيره وجوب القيمة والحب من السيد الحموى حيث قرر الاشكال ونظر فيما تكلفه البرجندى من الجواب مع انه نقل عن المفتاح ما فيه أراد بالشجرة هاتى الشجر صغيرا كان أو كبيرا ربيا أو يابسا وقيد بالحرم لان القاطع لا يضمن بقطع شجر محل شيئا وقيد بغير المملوك اذ في المملوك لا يضمن القاطع وقيد بما لا ينبت للناس لانه لا يضمن فيما ينبت للناس انتهى وأقره ووجه التعجب انه كيف سلم لصاحب المفتاح ما ذكر من انه في المملوك لا يضمن القاطع وان اوجب بان المراد في الضمان حقا للشرع فلا ينافي بثبوته حقا للمالك كان دوعين ما تكلفه البرجندى في الجواب (قوله في ملك رجل) هذا على قول من يرى جواز تلك ارض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد حتى قالوا على مذهب الامام لا يتصور وايس كذا عرفان المسئلة اجماعا دية فلو حنيفة لا يترك ثبوت الملك بعد حكم الحاكم به على رأى من يراه حموى عن ابن السكال (قوله بان يثبت في ملكه أم غيلان الخ) كذا في الهداية واعتراض عليه بوجهين أحدهما ان النبات يملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة أخرى ضمانا للملكه واجيب عن الاول بان قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار يشمل على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيد دوعن الشافى يانه على قول من يرى تلك ارض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد كذا في الغاية اما على قول ابي حنيفة لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تلك ارض الحرم بل هي سواها واراد بالسوايب الاوقاف والافلاسة في الاسلام كذا في الشربلية وفيه نظر بالنسبة للاعتراض الاول لان أم غيلان من قبيل الشجر وحديث الناس شركاء في ثلاث اشاعتها في خصوص الكلأ وهو الحشيش فتأمل وقد ياب بان الاعتراض الاول بالنسبة لما سبق من قول المصنف فان قطع حشيش الحرم ولو ذكر الاعتراض وجوابه هناك للكان أولى (قوله من الغضاه) بعين مهملة فضاء مجمعة وزان كآب والهاء أصلية شجر السواك كذا قيل (قوله الا فيما جاف) لانه حطب وليس بنام ولهذا جاز أخذ الحكمة منه لعدم عوها ثم روي ثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناما زياحي ثم ان كان الجاف مملوكا لا حديب بخلافه قيمة للمالك بمجرد قطعه وان لم يكن مملوك فلا يضمن فيه والشجر المنكسر كجاف واعلم ان القياس يقتضى أن لا يكون في الكلأ جزءا بحق الحرم ان كان مملوكا لاحد أو منتميا أو جافا لكن المذكور في الكتب ان قطع الكلأ مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا حموى عن البرجندى (قوله أى يابس من شجر الحرم) يشير الى ان الاستثناء من الشجر وفيه ما ياء الى وجوب القيمة على القاطع بالنسبة للحشيش هاتى ولو بعد الجفاف وقد علمت ما فيه ولو جعل الاستثناء من الحشيش والشجر كفاي الشربلية لم يرد عليه شيء خلافا لما نقله البرجندى عن البصكتب من وجوب القيمة في الحشيش

ولا مدخل للصوم في هذه الفائدة
ولا مدخل للحرم أربعة أنواع ثلاثة منها
ان شجر الحرم أربعة أنواع ثلاثة منها
يحد قطعها والارتفاع بها بلا حله
يحد قطعها والارتفاع بها بلا حله
واحدة منها الا يحد قطعها والارتفاع بها
بها بدون الجزاء أما الثلاثة الاول
فكل شجر ينبت للناس وكل شجر ينبت
جنس ما ينبت للناس من جنس ما ينبت
الناس وهو ليس من جنس ما ينبت
الناس وكل شجر ينبت بنفسه وهو من
الناس وكل شجر ينبت للناس واما الواحدة
جنس ما ينبت للناس وهو ليس من
فهي كل شجر ينبت بنفسه وهو ليس
جنس ما ينبت للناس ولو نبت بنفسه
ملا نبت عادة في ملك رجل بان يثبت
في ملكه أم غيلان وهو نوع من الغضاه
في ملكه أم غيلان وهو نوع من الغضاه
ينعتد عليه الضمغ العربي يجب على
قاطعه قيمة ما لملكه وقيمة حق الشرع
كما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم (الا
أى ضمن قيمة الا فيما جاف) فيما جاف
باس من شجر الحرم فانه لا يضمن ويحد
الارتفاع به (وحموى عن حشيش الحرم
وقطعه

القاتل بما ضمن بين ان يكون القتال محرما أو حلالا غير انه يفرق بين الحلال والحرم من وجه آخر هو
 ان الحلال لا يضمن الا القيمة التي يرجع بها الاخذ عليه بخلاف الحرم فانه يتكرر عليه الضمان الا ترى
 الى قول الشارح ضمن كل واحد منهما جزءا ثم يرجع الاخذ بما ضمن من الجزاء على القاتل (قوله
 فان قطع حشيش الحرم) ايس المقام مقام التعرّيع لعدم الفرع عليه فحق الكلام ان يصدر بالواو وهذا
 جعل به ضم الفاء للاستئناف واعلم ان حشيش الحرم وشجره على نوعين نوع ينبت بنفسه ونوع يانب
 الناس وكل واحد منهما على صنفين صنف من جنس ما ينبت الناس وصنف ليس من جنسه والجزاء
 لا يجب الا فيما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس والمصنف اراد هذا الصنف لانه اضافة الى
 الحرم وهي اى اضافته الى الحرم مطلقه فتنبت كامله فلا تتناول ما نبت يانب الناس لكن لاحاجة الى
 التقييد بكونه غير مملوك اذ لا دخل له في وجوب الجزاء على القاطع كما ذكره الجوى من ابن السكال فكان
 حشو الوجوب القيمة مع الملك ايضا على ما سبقت في كلام الشارح من انه لو نبت بنفسه ما لا ينبت
 عادة كام غلن في ملك رجل يجب قيمتان واجاب في النهر بان التقييد به لاخراج ما لو نبت انسان فلا
 شيء قطعه للملك اياه وقوله فلا نبتى بقطعه للملك اياه يفيد ان عدم وجوب القيمة عليه اذا كان القاطع هو
 الملك لا ينافي وجوبها اذا كان غيره والمحاصل ان ما يجب حقا لا شرع لا تفصل فيه بخلاف ما يجب حقا
 للمالك وهذا التعرّيع يحصل التوفيق واعلم ان الحشيش ما يدرس من السكلا ولا يقال له رطبا حشيش
 كما في الصحاح والمراد به هنا طاق السكلا رطبا كان أو يابس جوى عن البرجدي (قوله أو شجر)
 والشجرة التي بعض أصلها في الحرم كالتى جميع أصلها فيه وتعتبر أغصانها في حق صيدها حتى لو كان
 على غصن منها في الحبل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة بالحمل قيام الصيد ولو كان رأسه في الحبل
 وقوائمه في الحرم فضرى برأسه ضمن ولا يضمن في عكسه ولا يشترط كون كل التوائم في الحرم بل بعضها
 ككاهها وهذا في القائم فلو نبتا معا فالعبرة برأسه لستعوطا اعتبار قوائمه والعبرة بحالة الرمي الا اذا رماه من الحبل
 ورم السهم في الحرم يجب الجزاء استحضانا وقيد بقطع الشجرة لانه يجوز أخذ ورق شجر الحرم ولا شيء فيه اذا
 كان لا يضرب بالشجرة ثم نبذ لانه يوردر (قوله ولا مما ينبت الناس) لانه لو قطع ما نبت بنفسه من جنس
 ما ينبت الناس فلا شيء عليه لان كونه من هذا الجنس يقطع النسبة الى الحرم كانبائهم ولهذا حل قطع
 الشجر المتمر لان انما رده اقيم مقام انبائه نهر (قوله ضمن القاطع قيمته) سواء كان القاطع محرما أو حلالا
 وقيد به لانه لو ذهب بضرب القسطا طاء والوقوف عليه منه او من الدواب فلا شيء عليه نهر عن السراج ثم
 اذا أدى القيمة فملكه غير انه يكره بيعه والانتفاع به بعدما المشتري فيباح له ذلك لان الكراهة في حق
 القاطع مخوف التطرق وهذا المعنى مفقود في حق المشتري اما الصيد الذي أدى جزاءه فلا يجوز بيعه
 وقوله في النهر والفرق لا يخفى هو ان الصيد محظور احراره بالنص القطعي واما شجر الحرم وحشيشه فلا
 تعلق للاحرار به ولهذا كان الواجب فيه من باب الغرامة كذا ذكره شيخنا وذكر في البحران تعليمهم كراهة
 انتفاع الطاع بالحشيش بعدما اداء القيمة بانه لو باع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر بدل على ان
 الكراهة تحريمية انتهى واقول يعكر عليه ما نقله هو اى صاحب البحر عن شرح الجمع حيث قال بخلاف
 الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته انتهى فان خالفه بين الحشيش والصيد التي نص عليها في شرح
 الجمع فتقتضى جواز الانتفاع بالحشيش ببيعها اداء القيمة لان المكروه تحريم لا يتصف بالجواز واللام
 الا ان يحمل الجواز للمنفى على النجاسة دون الحمل والدليل على وجوب ضمان القيمة بالقطع قوله عليه
 السلام لا يختل خلاها ولا يعرض شوهاز باهى والحلى مقصورا الرطب من الحشيش الواحدة خلاه كذا
 في الصحاح واختلافه قطعه والعصه قطع الشجر من باب ضرب نهر (قوله ويتصدق بها) والقارن
 في ذلك كما فرد لا يجب عليه الا قيمة واحدة جوى والقلع كالقطع كما في شرح الجمع لابن الصياغ فإني
 البحر من اقله قيدا بالقطع لانه ليس في الملوغ ضمان ذكره ابن بندار في شرح الجامع منظوره فيه جوى

(فان قطع حشيش الحرم) أى
 ما لا ساق له (أو شجر فيه) أى ما لا ساق
 (غير مملوك) لاحد (ولا مما ينبت الناس
 ضمن) القاطع (قيمه) ويتصدق بها

زيلي وقد الشارح الارسال بكونه من يده لانه لو ارسله من نفسه ضمن اتفاقا نهر فالمراد باليد في كلام الشارح يده الحقيقية وبالتفص في كلام النهر يده المحكية كذا استفاد من الشرح لانه فليس المراد بالقبض خصوصه بل ما يقع نحو البيت (قوله ولا يضمن لو اخذ محرم فارسله من يده اتفاقا) لانه بالاختصاص لا يملكه لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما لانه محرم عليه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار الصيد في حقه كالحجر والخنزير بخلاف ما اذا اخذوه وهو حلال ثم احرم حيث يضمن مرسله لانه ملكه بالاخذ قبل الاحرام فيكون المرسل متلفا عليه ملكه ولهذا لو وجد هذا الصيد في يد انسان بعد ما حل له ان يأخذه في هذه المسئلة لانه ملكه وليس له ان يأخذه في المسئلة الاولى لانه ليس بملك له زاي فان قلت المسئلة الاولى هي ما ذكره المصنف بقوله ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله والثانية والها اشار الى يلى بقوله له ان يأخذه في هذه المسئلة هي ما ذكره المصنف بقوله ولا يضمن لو اخذ محرم ففي كلام الزيلي حينئذ سبق نظر والصواب فيه العكس بان يقال له ان يأخذه في المسئلة الاولى وليس له ذلك في هذه المسئلة قلت ليس اسم الاشارة في قوله في هذه المسئلة لما ذكره المصنف من المسئلة الثانية بل لما ذكره من قوله بخلاف ما اذا اخذوه وهو حلال ثم احرم وحينئذ فاذكره المصنف من قوله ولا يضمن لو اخذ محرم هو المسئلة الاولى بالنسبة لقوله ولا يضمن لو اخذوه وهو حلال ثم احرم وان كان هو الثانية بالنسبة لما ذكره المصنف لاقوله ولو اخذ حلال الخ فليس في كلامه سبق نظر والمراد من الاسباب في قول الزيلي لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما من الاسباب الاختيارية كالبيع والبيعة فلا مرد انه لومات مورثه عن الصيد ملكه بالارث كما في البحر عن الحيط لكن في النهر عن السراج انه لا يملكه بالارث قال وهو الظاهر (قوله فان قتله محرم آخر) بالغ مسلم فلو صيدا أو نصرا يافلا ضمان عليه يعني لا يجب عليه الجزاء لكن للاخذ ان يرجع عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد كل لو كان القاتل حلالا والصيد ليس صيدا المحرم نهر فان قلت كيف يصح احرام النصراني وهو ليس أهلا للنبه والاحرام يتوقف عليها قلت المراد انه احرم صورة بان أتى بافعال الاحرام وان لم يكن معتبرا شرعا قال في الفتح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق او اسلم بخد الا احرام اجزاها قال وهذا دليل على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف ما لوصل بجماعة انتهى قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يقول بالغ عاقل مسلم فان المجنون لو قتل الصيد من الاخذ المحرم لا يجب عليه الجزاء كالصبي والنصراني وان رجع الاخذ عليه بالقيمة جوى (قوله فقتله محرم آخر) نقول البرجندى عن الظهير به انه اذا قتل المحرم صيدا حلالا لم يلزمه قيمة لمال ملكه وقيمة لحمي الشروع قال وعلى قياس ما نقلنا عن الكافي في قطع الشجر النبات المملوك ينبغي ان لا يلزمه الاقيمة واحدة للمال جوى (قوله ضمن كل واحد منهما) لوجود المجنانية منهما لان الاخذ متعرض للصيد بالاخذ والاستبراء بالقتل فيضمن كل واحد منهما زاي ووقع في كلام بعضهم تعاليل وجوب الضمان عليهما بان الاخذ متعرض للصيد بتقويت الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالاتمداء في حق التضمن انتهى ولا يخفى ان التعاليل بالنظر لا يناسب ما نحن فيه وانما يناسب مسئلة رجوع الاخذ على القاتل فتنبه (قوله ثم يرجع الخ) لان القاتل قرر عليه ما كان على شرف السقوط وللتقرير رجوع الاخذ في حق التضمن ثم انما يرجع على القاتل اذا كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم لم يرجع لانه لم يغرم شيئا زيلي (قوله وقال زفر لا يرجع) لان الاخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع به على غيره وهذا لانه لم يملك الصيد لا قبل الضمان ولا بعده ولا كانت له فيه يد محترمة وجوب الضمان بتقويت يد أو ملك فلم يوجد ولنا ان يده على هذا الصيد كانت معتبرة لانه لم يكن من ارسله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل فووت عليه هذه اليد فيضمن ولان الاخذ انما يصير عليه للضمان عند اتصال الهلاك به وهو بالقتل جعل فعل الاخذ عليه فيكون مباشرة العلة ففاسد الضمان اليه زيلي (قوله ما لو قتله حلال الخ) حاصل ما اشار اليه الشارح انه لا فرق في رجوع الاخذ على

(ولا يضمن لو اخذ محرم) فارسله من يده اتفاقا ولو احرم وفي يده صيد فارسله ثم وجدته بعد ما حل في يده غيره (فان قتله محرم آخر ضمنا يسترد منه) على قاتله (امى ان اخذ ورجع اخذته على قاتله) آخر ضمن كل واحد محرم صيدا فقتله محرم آخر ضمنا من مجزاة ما من يرجع الاخذ بما ضمن من المجزاة على القاتل وقال زفر رحمه الله تعالى لا يرجع اما لو قتله حلال ضمن المحرم ورجع به على القاتل عندنا خلافا لما شافى رحمه الله تعالى

محذور احرامه لان احرامه هو الذي أخرج الصيدين الخلية والذابيح عن الاهلية في حق الذكاة فأضيفت
حرمة تناول الى احرامه فوجب عليه قيمة ما كل واما الحرم الاخر فالحرم عليه من جهة واحدة وهي
كونه ميتة فلم يتناول محذور احرامه ولا شيء بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار (قوله وحل له لحم
ما صاده حلال وذبحه) أي اصطاده من ارض المحل وذبحه في المحل لما قد علمنا من ان ما ذبحه الحلال
في الحرم محرر ويكون ميتة حموى (قوله ومطلقا سواء صاد لاجله أولا) هذا الاطلاق في مقابلة
التفصيل الآتي عند مالك (قوله وقال مالك الخ) وبه قال الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الصيد
حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم ولنا ان أبا قتادة لم يصد حمارا لو حش لنفسه خاصة بل له ولا صحابه وهم
محرمون فأباح لهم عليه الصلاة والسلام ولم يحرمه بآرائه ان يكون لهم وما رواه ضعف ولش صح يحمل
على ما اذا صيده بأمره وشروط ان لا يكون دل على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالذلالة زباني والضمير
المستتر في قوله وشروط الخ لمصنف (قوله لانه لودل أو امر الخ) وكل يجب الجزاء بالدلالة فكذب بالاشارة بشرط
أن لا يكون للقائل علم بالصيد قبل الدلالة أو الاشارة نهر عند قول المصنف ان قتل محرم صيد أو دل
عليه من قتله وجب الجزاء متعقبا لما في الجرم من قوله ان الاشارة والدلالة سواء في منع الحرم منها لكن
الدلالة موجبة للجزاء بشرطها والاشارة لا توجب الجزاء الخ (قوله ويجب بذبح الحلال الخ) لان الصيد
استحقق الامن بسبب الحرم لقوله عليه الصلاة والسلام لا ينفرد صيدها فاستفد منه بطريق الدلالة حرمة
القتل فتجب القيمة وعليه انعقد الاجماع وعبر هنا بالذبح وفي الحرم بالقتل إيماء إلى أن الذبح قتل
كما في النهر قال في البحر ولم أر حكم جزئه صيده أي صيد الحرم ليس به ولنه يعني بالنسبة للحلال واما بالنسبة
للحرم فقد تقدم في كلام المصنف قال ولا شأنه معتبر بالكل ثم رأيت في المحيط ان جراحته مضمونة
انتهى وأقول هذا عجيب منه فانه قد صرح في متن النقاية بتحريم جناية الحلال على جزئه صيد الحرم حيث
قال وكذا ذبح الحلال صيد الحرم أو حله قال الشراح أي حلب الصيد فانه يجب عليه قيمة اللبن حموى
(قوله يتصدق بها على الفقراء) يعني سوى الاصول والفروع ولا يشترط الاسلام ويجزئه الاطعام
في صيد الحرم حموى (قوله لا صوم) انما لم يجزئ الصوم لانه غرامة وليس بكفارة فأشبهه غرامات
الاموال وشعر الحرم والجماع انهما ضمن المحل لاجزاء الفعل واختلغا في الذبح فقبل لا يجزئه الذبح
الا ان تكون قيمته مذبوحا من قيمة الصيد المقتول فيجزيه عن الاطعام وفي ظاهر الرواية يجزئه لانه فعل
مثل ما جزي زيلي (قوله وعند زفر يتأدى بالصوم ايضا) هو قول وجوب الجزاء انما كان باعتبار
الجناية على الصيد لا بدلا عن المثل لان الصيد قبل الاحراز لا قيمة له لانه مباح در والمباح لا يتقوم الا
بالاحراز فاذا وجب باعتبار الجناية كان كفارة كالحرم فيجزيه الصوم قلنا ان الحرمة في الحرم باعتبار
معنى فيه وهو احرامه فيكون جزاء الفعل وهو الكفارة والحرمة في صيد الحرم باعتبار معنى في الصيد فصار
بدل المحل والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمن المحل زباني (قوله ومن دخل الحرم بصيد) يعني
وهو حلال ولا بد من هذا القيد لان الحرم يجب عليه الارسال في المحال ولا يتوقف وجوبه على دخول
الحرم حموى عن ابن الكمال أو نقول التقييد بالحلال لما ذكره ابن الكمال بل ليرتب عليه خلاف الامام
الشافعي فانه ليس عليه ارساله كما ذكره الشارح اذ لو كان محررا وجب الارسال حتى عند الشافعي أو نقول
التقييد بالحلال كافي الدرر لا لاحترام عن الحرم بل ليعلم الحكم فيه بالاولى وغير خاف ان المتبادر من
تعبيره بمن شمول كل من الحلال والحرام فان الواجب عليه اذا دخل الحرم وفي يدهما الجزارحة صيد
ارساله وان كان في بيتهما أو وقفهما لا وسبحي في كلامه ما يفيد ودخل تحت الاطلاق ما لو غصبه وهو
حلال ثم دخل الحرم يلزمه ارساله وعليه قيمته فلورده له برئ وعليه الجزاء كذا في الدراية نهر (قوله أي
فعليه ان يرسله) ليس المراد من ارساله تسبيبه لان تسبيبه الدابة حرام بل يطلقه على وجهه لا يضيع ولا
يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى المحل فله ان يمسكه ولو أخذها انسان يسترده وأطلق

(وحل له) أي للحرم (لحم ما صاده)
حلال وذبحه) مطلقا سواء كان صاد
لاجله أولا (ان لم يدل) الحرم (عليه)
ولم يأمر بصيده) أي ان لم يأمر مالك
الحلال بصيد ذلك الصيد وقال مالك
رحمه الله تعالى ان اصطاده وانما
لاجل الحرم لا لجل له ان يتناوله وانما
قيد بهما لانه لودل أو امر لا لجل وعليه
الجزاء (و) يجب (بذبح الحلال) (يتصدق
الحرم قيمة ذلك الصيد) أي يجب
الحرم قيمة ذلك (الصوم) أي يجب
بها على الفقراء (لا صوم) أي يجب
عليه قيمة لا صوم وعند زفر رحمه الله
تعالى يتأدى بالصوم بالاجماع
في اختلاف لا يجوز الصوم أي مع
(ومن دخل الحرم بصيد) أي فعليه ان يرسله فيه
صيد (ارساله)

الشافعية ما اذا كان نيبا (قوله وقال أبو يوسف بقتله) وجهه ما علم من ان حرمة الصيد عرضية ولا كذلك الميتة فانها ذاتية (قوله ولا بأس للحرم بذي شاة الخ) للاجماع ولانه ممنوع عن الصيد وهذه ليست بصيد زيلعي ولوزا طي على شاة فالولد كما هو نهر وأشار بقوله لا بأس الى ان ذلك مباح تركه أولى من فعله لكن في مزجه بكلام المصنف ركاكة جوى (قوله وبط الخ) ومنه البط الكسرى وكسرك من طسانج بغداد والوسوج الفاخسة والمراد من الكسرى هو الالهى ايضا غايه (قوله الذى فى المساكين والحياض) ولا يطير لانه ألوف بأصل الخلقة كالدجاج (قوله فاما البط الذى يطير بحب الجزاء بقتله) ويبنى ان تكون الجمواميس على هذا التفصيل فانه فى بلاد السودان متوحش ولا يعرف منه مستأنس عندهم (قوله أى الذى فى رجليه ريش) عبارة ابى الكمال المرسول بفتح الواو وهو الذى كثر ريشه على رجليه فصار بطى النوض وانما سمى به لانه يشبه السراويل يقال سرولته اذا ألبسته السراويل جوى (قوله وقال مالك لا يجب شئ فيه) لانه ألوف مستأنس ولا يمنع بجناحه فصار كالبط ولنا انه صيد بأصل الخلقة وانما لا يطير لثقله ويطه نوضه وذلك لا يخبره عن ان يكون صيدا واشترط ذكاة الاختيار لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك للجهز وقد زال بالقدرة عليه زيلعي وقوله لان ذلك للجهز أى ذكاته بالعتق للجهز وقوله وقد زال أى العجز والضمير فى عليه يحتمل رجوعه للصيد وهو الظاهر أول ذكاة الاختيار وذكرا الضمير لتأويل الذكاة بالذبح (قوله وبذبح طي مستأنس) لان الاستئناس عارض فلا يبطل به الحكم الاصل كالبعير اذا ند بأخذ حكم الصيد فى حل الذكاة لا غير حتى لا يحرم عقره على الحرم زيلعي (قوله قيدهم ما لان فى غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق) حتى من الامام مالك وليعلم غيره بالاولى نهر بى ان يقال ظاهر قول الشارح قيدهم ما أى بالجمام المرسول والظي المستأنس الخ يوهم ان خلاف الامام مالك فى كل منهما وهو خلاف ما يظهر من الزيلعي والنهر لانه يستفاد من كلامهما قصر الخلاف على الجمام المرسول فقط (قوله ولوذبح محرم صيدا) وكذا لو ذبحه التحلل فى الحرم ذكره محمد فى الاصل جوى (قوله وذبيحته ميتة) كذبيحة الجوسى اذا يلزم من حرمة آكله ان يكون ميتة جوى (قوله سواء كان آكله محرم أولا) كذا فى بعض النسخ الصحيحة يلزم عليه وقوع خبر كان جملة ماضوية بدون مسوغ وهو دخول اداة الشرط على كان او قد الماضوية الواقعة خبرا كفى شرح الجوزانى على الكافية ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة اسم الماعل لانه حينئذ كان يجب نصب قوله محرم فتدبر جوى وقوله ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة الخ أى بان يقرأ آكله بذم المزة وتسر الكف (قوله وقال الشافعى لا يحل للحرم القاتل ويحل لغيره) لان الذكاة موجودة حقيقة فتعمل عملها غير انه حرم على الذابح لا تركابه المنهى فيبقى فى حق غيره من المحرمين وغيرهم وفى حق نفسه بعد ما حل على الاصل ولنائه تعالى سماء قتلا فدل على انه ليس بذكاة زيلعي (قوله وغرم بأكله) أى غرم الذابح زيادة على الجزاء بأكله قيمة ما أكل عند الامام سواء أذى ضمان المذبح قبل الاكل أو لا غير انه ان اذاه قبله ضمن ما أكله على حدته بالغما ما لم يسخ وان أكله قبله دخل ما كل فى ضمان الصيد فلا يجب له شئ بانفراده ولا فرق بين أكله واطعمه كلابه نهر ووله وان أكل قبله دخل ما كل فى ضمان الصيد الخ بشر الى ما ذكره من ان الخلاف متبديما اذا كل من الصيد بعدما أدى جراه فعنده يجب عليه قيمة ما كل وعندهما لا يجب عليه شئ الا الاستعفار اما اذا كل قبل اداء الجزاء دخل ضمان ما كل فى ضمان الجزاء بالاجماع شيخنا عن الغاية كن تنف ريش طائر وأعجزه عن الطيران ثم قتله قبل اداء الجزاء لا يضمن الاقيمة واحدة جوى عن الخيط (قوله وعندهما ليس عليه الا الاستعفار) لان تناول الميتة لا يوجب غير الاستعفار وله انه تناول من محظورات احرامه لان علة كون الصيد المذبح ميتة احرامه والحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة بخلاف محرم آخر فان حرمة تناوله كونه ميتة لا احرامه ولهذا لا يجوز لللال أكله كما فى شرح الجمع وحاصل ما فى البحر من ان فرق ان حرمة على الذابح من وجهين كونه ميتة وتناوله

وقال أبو يوسف بقتله وذكر فى الميسوط
عن أى خيفة رجه الله وأبى يوسف
رجه الله يتناول الصيد ويؤذى الجزاء
وعند زفر رجه الله يتناول الميتة
(و) لا بأس (الحرم) بذي شاة وقهره
وبغير ذكاة وبط أهلى (والمراد به
البط الذى فى المساكين والحياض
فاما البط الذى يطير بحب الجزاء
بقتله) (وعليه الجزاء) أى يجب المرسول أى
على الحرم (بذبح جمام مرسول) أى
الذى فى رجليه ريش وقال مالك
رجه الله لا يجب شئ فيه (و)
بذبح (طي مستأنس) يتدبرهما لان فى
غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق (ولو
ذبح محرم صيدا حرم) آكله وذبيحته
ميتة مطلقا سواء أكله محرم
وقال الشافعى رجه الله لا يحل للحرم
القاتل ويحل لغيره (و) أو كل الحرم
الذابح منه (غرم بأكله) وعليه
قيمة ما كل عند أى خيفة رجه الله
وعندهما ليس عليه الا الاستعفار (لا
محرم آخر) أى ان أكل محرم آخر لا شئ
عليه عندهم

يناسب المقام واماصال عليه بمعنى وثب ولا يناسبه لان الوثوب بمعنى الظفر فبقية قيدنا لئلا وجه لا يعتبره
في صورة المسئلة حموى في المحاشية عن ابن السكال ومنه يعلم ماني كلام صاحب النهر حيث قال وان
صال أى وثب وتبعه الحموى في شرحه بقى شئ وهو ان الحكم المذكور غير مخصوص بالسبع فان غير
السبع اذا صال فقتله المحرم لا شئ عليه ذكره شيخ الاسلام فلا وجه للتخصيص بالذكور لان المفهوم معتبر في
الروايات اتفاقا حموى عن ابن السكال وتعبه شيخنا بما في النهر من انه ينبغي تقييده بما يدرك بالراى أى
تقييده باعتبار مفهوم المخالفة وزعم صاحب البدائع ان اعتبار الشرا المذكر كوراها هو في نوع مخصوص
من السبع لا في جنسه مطلقا وذلك النوع هو الذى لا يبتدىء بالاذى غالبيا كالضبع والثعلب ونحوهما
وأما النوع الذى يبتدىء به غالبيا كالأسد والثمر والفهد فلهما حرمان بقتله ابتداء ولا شئ عليه بقتله
قبل ان يعد وعليه قال ابن السكال ولا يذهب ان هذا التفصيل انما ينطبق على مذهب الشافعى حموى
ومحصله ان ابن السكال يميل الى ان قتل السبع ابتداء قبل ان يصل موجب الجزاء مطلقا سواء كان مما
يبتدىء بالاذى غالبيا أم لا خلافا لصاحب البدائع قلت وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف لكن
قوله هذا التفصيل انما ينطبق على مذهب الشافعى فيه نظر فان مذهب الشافعى عدم وجوب الجزاء
بقتله مطلقا وان كان مما لا يبتدىء بالاذى غالبيا يرشد الى ذلك ما قدس مناه من التعليل بانه جبل على
لاذى ثم ظاهر قول المصنف وان صال ان لا شئ بقتله بعدم اصال مطلقا وان أمكن دفعه بدون
القتل لمن في النهر عن الميتة ما يغالغه واعلم ان المنفى هو وجوب الجزاء فلا يراد وجوب القيمة اذا كان مملوكا
كما في النهر (قوله وقال زفر يحجب الجزاء) لان عظمته لا تزول بفعله لقوله عليه السلام العجماء
جبار ولما دوا لصال الجبل على رجل فقتله يجب عليه ضمان قيمته ولما ساروى عن عمرانه قتل ضلعا
واهدي كبشا وقال انا ابتداء انه لاذى به على العلة الموجبة للضمان وقال على ان قتله قبل ان يعد وعليه
فعليه شاة مسنة ولانه اذا ابتداء بالاذى يلحق بالفواسق وصار ما ذونا له في قتله ومع الاذن من الشارع
لا يجب الضمان بخلاف الجبل الصائل فانه لا اذن من مالكه وهو الصيد ولا يراد وجوب الغدية عند الضرورة
ولا وجوب قيمة الصيد اذا قتله وأكله عند الخمسة مع الاذن من الشارع لان كلامنا في الفعل الاختياري
من الحيوان لا باقة سماوية وهو المراد بقوله بخلاف المضطر (قوله بخلاف المضطر في حالة الخمسة
فانه لو قتله يجب عليه الجزاء) والفرق ان الاذن عند الاذى مطلقى وعند الاضرار مقيد بالكفارة
بالنص اثنى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أو أذى من رأسه الاية فانه وان ورد في المحالقات المعذور
الا ان المضطر الحق به دلالة نهر (قوله اكل الميتة ولا يقتله) لان فى اكل الصيد ارتكاب محظورين
الاكل والقتل وفى اكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان أخفض يلغى ونقل الحموى عن القراحصارى
انه اذا اضطر الى اكل الميتة أو قتل الصيدا كلفه الله حق الله ولا يقتل الصيدا بخ قوله لانه حق الله أى
لان الحق فى اكل الميتة محض لله تعالى وهذا التعليل انما ينهض ان لو كان الصيد مملوكا فيجتمع فيه
الحقان حق الله وحق العبد حتى لو لم يكن كذلك فهو محض حق الله تعالى أيضا فذكره الزيلعي أوجه
وان وجد صيد ذنبه محرم بأكل الصيد ويدع الميتة لاذكرنا زيلعي يعنى ان المحرمة فى الصيد عرضت
بسبب الاحرام وحرمه الميتة ذاتية وقباسة أن يكون الحكم كذلك لو كان الصيد المذبح من صيد المحرم
وان كان الذابح له حلالا اذا حرمة فيه عرضت بسبب المحرم ولم أره ولو وجد صيدا حيا ومال مسلم بأكل
الصيد لا مال المسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالى والمال حرام حقا للعبد فكان التراجع لحق العبد لا فقاره
زيلعي وفى النهر عن الذكر حتى مال المسلم أولى وعن محمد الصيداوى من الخنزير انتهى ومقتضى قوله وعن
محمد داخ ان الخنزير ليس بصيد وهو مذهب زفر كما سبق في الشرح وان وجد لحم انسان وصيدا أو
الصيد لان لحم الانسان حرام حقا للشرع وحقا للعبد والصيد حرام حقا للشرع لا غير فكان أخفض يلغى
وعزاه فى النهر الى الوقعات ثم قال والى الكلام فيما هو الاولى حتى لو تناول من لحم الانسان جاز واستثنى

وقال زفر يحجب الجزاء (بخلاف) المحرم
(المضطر) في حالة الخمسة فانه لو قتله
يجب عليه الجزاء وان اضطر المحرم
الى اكل الميتة وقتل الصيدا اكل الميتة
ولا يقتله

إذا لم يكن منه موضع ولو قال وقتل قليل القمل والجراد تصدق بما شاء لكان أولى إذا التلث من القمل
 كالواحدة وفي الزائد بالغام بالغ نصف صاع لانه كثير وفي الفتاوى الكبير عشرة فزاد انتهى وكذا ظاهر
 قول المجوى ان الالتقاء موجب لانه لا فرق في كونه موجبا بين ان يكون الالتقاء على قصد قتله أم لم يكن
 وليس كذلك بل المسئلة متقدمة بما اذا كان الالتقاء على هذا القصد كما اذا ألقى ثوبه في الشس أو غسله لذلك
 كافي والنهر وسياقي في كلام الشارح ما يشير اليه ثم رأيت بخط المجوى عن البرجندى معز بالي المنصورية
 مانصه اذا ألقى ثوبه في الشمس ليقول القمل بجرها فبات أو غسله فبات لم يلزم المحرم جزاء انتهى فعلى هذا
 لا يجب الجزاء لابتغاله مباشرة لا تسببا وهو خلاف ما في الشارح والنهر ثم ما ذكره في النهر من ان التلث من
 القمل كالواحدة مخالف لما سياتي في كلام الشارح من قوله اما في الثنتين أو في التلث كف من حنطة
 (قوله هذا الذي ذكر في القملة الواحدة) فيه مخالفة لما سبق عن النهر وسبق التنبيه عليه (قوله
 وفي الزيادة على التلث الخ) ظاهر كلام الاسيحي ان ما زاد على التلث كثير وكلام قاضيان ان العشرة
 وما فوقها كثير واقتصر شراح الهداية على الأول فكان هو المذهب ويذهب ان يكون الجراد كالقمل
 بحر (قوله أما اذا كانت القملة ساقطة على الأرض الخ) ظاهرا قتصاره على ما ذكر ان التقييد بقوله
 وهذا اذا أخذها من بدنه فقتلها لا لاحتراز عما لو قتلها وهي على بدن غيره خلافا لما سبق عن المجوى بل
 للاحتراز عما لو قتل الساقطة على الأرض فيوافق ما ذكره المنجندى كما سبق (قوله وكذا مثل القتل لوالقي من
 بدنه على الأرض يجب) يعني اذا كان بقصد القتل لا مطلقا كما سبق عن النهر وسياقي في كلام الشارح
 ما يدل عليه وهو قوله أما اذا ألقى ثوبه ولم يقصد الخ اذا لفرق في اشتراط قصد القتل بين القاء القملة
 أو الثوب كما استفيد من مجموع كلام الشارح والنهر في ان كلامهم يشير الى انه متى وجد الالتقاء في الشمس
 بقصد القتل وجب الجزاء وان لم يحصل القتل بالفعل (قوله ولا يجاوز عن شاة) أى قيمة شاة كما يعلم من كلام
 الزيلعي ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح سابقا من ان القرد والغيل والخنزير تحب فيه القيمة ليس على إطلاقه
 بل مقيد بعدم مجاوزة قيمة الشاة وحيد فلا يستدرك على النهر بما ذكره الشارح وهذا أى عدم المجاوزة
 بالنسبة لما يجب حرقه تعالى أما ما يجب حرقه لما لا يجب بالغام بالغ حتى لو كان مملوكا وجب عليه
 قيمتان احدهما مال لا ولا يعتبر فيها عدم المجاوزة بل تحب بالقيمة ما بلغت والاخرى حرقه لا بمجاوزة قيمة شاة
 (قوله بقتل السبع) البها للتعدي وبجاوز فعل ما لم يسم فاعله وعن شاة نائب فاعله والمعنى لا يجاوز قيمة
 ما لا يؤكل لحمه من الصيد وعن شاة حموى والسبع كل محتطف منتهى جرح عاده سواء كان من سباع
 البهايم كالأسد والعهد والغر والغيل والخنزير والطير كالبارى والضرقرنر (قوله الغير العدو) يتأمل
 في المراد به حموى قلت المراد بالعدو والصائل فهو احتراز عما سياتي من قوله وان صال لاشئ بقتله (قوله
 وان كانت قيمته زيادة عنها) الظاهر ان يقال زائدة كافي بعض النسخ (قوله وقال الشافعي لاشئ بقتله)
 لانه جبل على الاذى فكان من الفواسق المستثنيات ولان اسم الكلب يتناول السباع بأسرها لغيره ولان
 قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم اذهبوا بطلاقة يتناول المتوحش من السباع وغيره قال الشاعر

صيد الملوكة أرانب وتعالب * واذا ركبت فصيدى الأبطال

والقياس على الجنس ان الفواسق ممنوعة لمسايقه من ابطال العدد والثبات بالنص ولانها لا تبدى بالاذى
 غالبا فلم تكن في معنى الفواسق فامتنع الحماق واسم الكلب لا يتناول السبع عرفا زيلعي (قوله وقال
 زفر تجب قيمته ما بلغت) اعتبر بما كول اللحم ولنا ان قيمته باعتبار اللحم والجلد لا تزيد على قيمة
 الشاة وهو المعتبر في حق الضمان ولا تميز زيادة قيمته لاجل تفاخر الملوكة كما لا يعتبر في الصيد المعلوم علمه في
 حق الشارع وان كان ترداد قيمته به ويضمه مع ما في حق المالك زيلعي (قوله وان صال لاشئ بقتله) وفي
 المثل رب قول اشد من قول يقال صال عليه اذا جلى عليه ويقال صال عليه اذا استطال وعدا وكلاهما

هذا الذي ذكره في القملة الواحدة
 أما في الثنتين والتلث كف من حنطة
 وفي الزيادة على التلث نصف صاع من
 حنطة وهذا اذا أخذها من بدنه
 فقتلها أما اذا كانت القملة ساقطة
 على الأرض فقتلها فلا شيء عليه كما
 في البرغوث وكذا مثل القمل لوالقي
 من بدنه على الأرض يجب القتل
 ألقى ثوبه في الشمس ليقول القمل
 السبع فعليه الجزاء نصف صاع من
 حنطة اذا كان القمل قتل القمل من حنطة
 ثوبه ولم يقصد به قتل القمل من حنطة
 الشمس فلا شيء عليه كذا في الجامع
 الصغير لقاضيان (ولا يجاوز) أى ولا
 زيادة (عن شاة بقتل السبع) الغير
 العدو وان كانت قيمته زيادة عنها
 وقال الشافعي لاشئ عليه بقتله
 وقال زفر تجب قيمته بالقيمة ما بلغت
 (وان صال) السبع عليه بقتله
 (وان صال) السبع عليه بقتله

والظاهر ان هذا سبق قلم اذا السكاب لا ذكره في هذا الحديث ويدل على ذلك ايضا قوله وأنه الحق بالسكاب
 دلالة الخ شمر رأيت السيد المحمدي ذكر ما ذكرته (قوله وفارة) بهمة سأكته ويجوز فيها التسهيل حموي عن
 البرجندي (قوله ولوبريا) لانه من جنس الاهلي وعلى رواية هشام يجب فيه الحجز لانه صيد لا يتبدى
 بالاذى غالبا كما في غابة البيان (قوله وكاب عقور) من العقور وهو المحرج وقيل المراد بالسكاب العقور
 الذئب برجندي وفي الهداية عن الثاني ان الاسد بمنزلة السكاب العقور وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد
 الا السكاب والذئب كذا في الظهيرية حموي وقد رابا العقور اتساع الحديث مع ان العقور وغرور وسواهما هلبا
 كان أو وحشيا لان غير العقور ليس بصيد فلا يجب الحجز بقتله كما في الحنابلة واختاره في الهداية بحر فتقول
 الشارح انما قيد به لان في قتل غيره يجب شيء خلاف المختار ويؤيده ما ذكره في غابة البيان في توجيه عدم
 وجوب الحجز بقتل السكاب مطلقا فقال اما العقور فظاهر لانه ورد فيه الحديث واما غيره فانما يجب فيه
 الحجز لانه ليس بصيد لانه ليس بمشوحش خلقه الخ ولكن لا يحل قتل ما لا يؤذي والامر بقتل السكاب
 منبوع كما في الفتح لكن في الملتقط كثرت الكلاب في قرية وأضر بأهل القرية امراريا بها بقتلها وان أبو
 رفع الامر الى القاضي حتى يأمر بذلك قال في النهر فيحمل ما في الفتح على ما اذا لم يكن ثمرة ضرر انهمى (قوله
 يجب شيء) انما لم يقل يجب جزء لانه لا ملل له باعتبار القيمة حموي (قوله وعن أبي حنيفة يجب فيه ايضا)
 أي في العقور ولكن لم يبين ما يجب والعقور يقال لكل عاقر حتى اللص المقاتل حموي (قوله ويعوض)
 أي لا شيء بقتل بعوض الخ البعوض في الافة صغير البق والمراد هنا مطلق البق كبيرا أو صغيرا وانما يجب
 بقتل البعوض وما عطف عليه شيء لانها ليست بصيود وانما هي من الحشرات كالخنفاص ولان القراد
 والرغوث يتبدان بالاذى والمراد بالمثل السوداء والصغرا التي تؤذي بالعوض وما لا يؤذي لا يحل حموي
 وكذا ليس في القنافذ والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح الليل والصرصر وأم حنين وأم عرس شيء
 لانها من هوام الارض وحشراتا وليست بصيود ولا هي متولدة من البدن زباني وعن أبي يوسف في قتل
 القنفذ وايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كاليربوع ففيه الحجز وفي الفتاوى لا شيء
 في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الحجز في الضب وفي اليربوع والسمور والسجباب والدلق
 والنعلاب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف شربلالية وأم حنين بمهمة مضهومة فوحدة
 مفقوحة فتحتية يشبه الضب والضب حيوان للذكر منه ذكران وللأنثى فرجان شيخنا عن المصباح (قوله
 ولكن الذي لا يؤذي لا يحل قتله) فيه إشارة الى ان الاطلاق في غير محله حموي وفيه انه لم يطلق في حل
 قتله بل في عدم وجوب الحجز بقتله ولا شك انه على اطلاقه (قوله وبرغوث) بضم الباء والغين المججمة
 حموي (قوله وفراد) بضم الفاء وهو حيوان يكون على الابل حموي (قوله ولحفافة) بضم السين وفتح
 اللام ويسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون في البر وجمعه اسلاف غاية وفي الشربلالية
 و يقال لحفافة الباء انتهى (قوله وهو من حيوان الماء) أي السلفافة وفي بعض النسخ وهي وهو الظاهر
 لان المرجح مع مؤنث والتذكير باعتبار الحيوان وكونه من حيوان الماء فيه تأمل حموي وأقول قد مناع
 الغاية انه يكون مائيا وبر يافق قول الشارح انه من حيوان الماء باعتبار احد نوعيه فلا تأمل حينئذ (قوله
 وغيرها من الحشرات) بالجر عطفا على سلفافة وهي جمع حشرة وهي صغار ذباب الارض كما في الديوان
 والهوام جمع هامة وهي كل حيوان ذي سم وقد يطلق على مفرد وليس له سم كالقملة حموي عن ابن
 السكال (قوله كالخنفاص) جمع خنفساء بضم الفاء وفي كتاب الجهرة صححها بالضم والفتح وهي دويبة سوداء
 منتنة الزج غاية (قوله وبقتل قلة الخ) اطلاقه بنظم قل غيره فن زاد على بدنه فقد افسد لانه اذا قتل
 الملقى على الارض لا يلزمه شيء فلم يصب في الاطلاق من تلك الجهة ثم ان الحجز لا ينصرف في القتل بل الالتقاء
 موجب له سواء أخذها من رأسه أو عضواً آخر حموي وفيه مخالفة لما في النهر عن الحنندي حيث قال
 وكذا أي لا يجب الحجز لو قتلها وهي على غيره فتقول بعض المتأخرين أطلق القملة ليشمل قلة نفسه وغيره

وفارة) مطلقا سواء كانت الفأرة بريية
 أو اهلية وعن أبي حنيفة رجحه الله أنه
 لا يجب الحجز بقتل السمور ولوبريا (و) لا
 شيء بقتل السكاب عقور) وانما قيد به
 لانه في قتل غيره يجب شيء وعن أبي
 حنيفة رجحه الله يجب فيه أيضا (و)
 بقتل (بعوض) سمى به لانه يبعض اللحم
 (ونقل) مطلقا سواء كان النمل مؤذيا
 أو لا ولكن الذي لا يؤذي لا يحل قتله
 (و) لا شيء بقتل (رغوث وفراد) وهومن
 بعير منقعه القراد (ولحفافة) وهومن
 حيوان الماء وغيرها من الحشرات
 كالخنفاص والورغات (وبقتل قلة
 وجرادة تصدق بمائها)

مفقود في المذرتنهر واعلم ان الواجب من القيمة هنا مخبر فيه كمرحوى عن البرجندی ولو أدى قيمة بيض
كسره أو جرادشواه حل له ولغيره أكله لانه لا يفتقر الى الذكاة بدليل اباحة أكله قبل شيه فلم يصرمية
نهر فالن كذلك يباح شربه بعد اداء القيمة شرعية بخلافه (قوله وخرج فرخ ميت به) لان البيض
معد لخرج منه فرخ حتى وكسر البيض قبل وقته بسبب موت الفرخ زباني فيحاله به على ذلك
السبب قيد الموت لانه لو خرج حيا وطار لم يكن عليه شيء وأما في في النخام فعم ما اذا علمت حياته قبل
الكسر أم لا بخلاف ما اذا علم موته قبل الكسر حيث لا يضمن شيئا نهر والظاهر ان التقيد بالطيران
اتفاقي فكذلك لا يضمن لولم يطر لان العادة الجارية في الطيران لا يضر عقب خروجه من البيض الا بعد مدة
(قوله والفرخ الحي) ولا يجب في البيض شيء (قوله به هذه الافعال) ظاهر كلامه يوهم ان قوله بهذه
الافعال يتعلق بقوله ان ظهر من البيض بعد كسره الخ وليس كذلك بل هو متعلق بقوله أي يجب قيمة
اللبن الخ (قوله يجب قيمتهما) اما الام فظاهر واما الجنين فلان ضرب البطن سبب ظاهر لموته وقد ظهر
عقبه ميتا في حال عليه نهر (قوله لا ضمان الجنين) سوى الغرة نصف عشر الدية في سنة وفي جنين الامة
الذكر نصف عشر قيمته لو حيا وعشر قيمته لو انثى حال في مال الضارب كما سأتى لان قيمة كل منهما خمسمائة
درهم لما تقر ران دية الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة قيمة الانثى بادة قيمة الذكر غالس وفيه اشارة الى انه اذا
لم يمكن الوقوف عليه ذكر او انثى فلا شيء عليه كالمالقي بلارأس لانه انما يجب القيمة فيه بعد النزع ولا ينفذ
بلارأس در عن الذخير قال قلت ما الفرق بين جنين الضحية حيث وجب ضمانه مع ضمان أمه بخلاف
جنين المرأة حيث لا يجب عليه ضمانه سوى الغرة قلت نقول المحوى عن ابن الكمال ان جنين المرأة جزء
من وجهه نفس من وجهه وضمان العباد بين على الاحتياط فلا يجب بالشك بخلاف جنين الضحية فانه لما
كان من حقوق الله تعالى رجناه فيه شبهة النفسية وأوجبنا فيه الجزاء وانما لم يجب في المسئلة السابقة
قيمة البيض لان ضمانه ليس لذاته بل باعتبارانه سبب الفرخ ولهذا لا يجب الضمان اذا كان فاسدا فاذا
وجب ضمان الفرخ لا يجب ضمان البيض بخلاف ضمان الضحية فانه لذاته وأقول يعكر على ما ذكره
ابن الكمال رحمه الله تعالى من ان ضمان العباد بين على الاحتياط الخ ماصرحوا به من ان حقوق العباد
ضمنية على المشاحة ولا كذلك حقوق الله تعالى (قوله وان قتل خنزير الخ) لانها من الصيد ودلا بتبدي
بالاذى غالبا (قوله خلافا لافزفر) لانها ليست بصيد وعنده (قوله عند أي حنيفة) لانها من الصيد
وعندهما من حشرات الارض كذا بخط شيخنا وعلل ان يلحق وجوب الجزاء بقتل الضب والبرقع والارنب
بقوله لانها ليست من المستنبات ولا تبدي بالاذى (قوله ولا شيء بقتل غراب) أطلقه فعم القتل في
الاحرام ارا الحرم محوى عن ابن الكمال (قوله ويخطئ) الواجب ان اؤاد لاحاجة لضم الخط الى اكلها خاصة
كما ذكره المحوى لكن لاحاجة لما ذكره من التصويب (قوله واما العتقى فيجب فيه الجزاء الخ) لانه
لا سعي غرابا فاولا يتبدى بالاذى هداية وغيرها كازباني ومافي الغاية من ان العتقى لا يجب الجزاء
بقتله وتبعه في البحر معلل لانه دائما يقع على دبر الدابة أشار في المعراج الى رده لانه لا يفعل دائما ذلك ثم
رأيت في الظهيرة قال وفي العتقى روايتان والظاهر انه من الصيد نهر (قوله وحادثة) نقل شيخنا عن
مختار الصحاح ان حادثة بوزن غنبة وجمعها حاد انتهى (قوله بالكسر وقد نفع) ظاهر كلام الشارح
ان كسر الحاء دوال كثير بخلاف الفتح وبخالفه بحسب الظاهر ايضا ما نقله المحوى عن البرجندی من ان
الحداثة بفتح الحاء وكسرها لا فتضائه انهما على حد سواء وذكر في النهران حادثة بالكسر اما بالفتح فغاس
ينقر بها الحجارة فصار اسان (قوله وذئب) والجمع ذؤب وذئاب وهو رواية الترخي واختاره صاحب
الهداية لما ورد من أمره عليه السلام بقتل الذئب والغارة والحادثة والغراب رواه ابن أبي شيبة مقتصر على
الذئب فلا حاجة لما قيل المراد بالكسب في الحديث الذئب اوانه الحق بالكسب دلالة تجتمع الابداء
بالاذى كذا في النهر ولعل الصواب ان يقال فلا حاجة لما قيل المراد بالذئب في الحديث الكلب كما هو ظاهر

وخروج فرخ ميت به) أي يجب قيمة
اللبن والبيض والفرخ الحي ان ظهر
من البيض بعد كسره فرخ ميت بهذه
الافعال وكذا لو ضرب البطن ضحية
جنينا ميتا ثم ماتت ضحية قيمتهما
بخلاف من ضرب بطن امرأة فالت
جنينا ميتا وماتت ضحية يجب ضمان
الاصلا لانه ان الجنين وان قتل خنزيرا
أو قردا أو فيلا يجب القيمة
وان قتل الضب والبرقع يجب القيمة
عند أبي حنيفة (ولا شيء بقتل غراب)
والمراد به الا يقع الذي ياكل الجيف
ويخطئ التمس مع الجزاء على الحرم
واما العتقى فيجب الجزاء
بقتله (و) بقتل حادثة بالكسر وقد
وهو الغارة البرية (و) بقتل ذئب
وحية وعقرب

اختيار المحكمين وانما يرجع الى المحكمين في معرفة القيمة لا غير ويقوم في المكان الذي قتله فيه في زمان القتل لاختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمنة ز بلعي وصحبه في الظهيرة بخلاف ما في الحمام الصغير من اعتبار الاماكن وعدم التعرض للزمان (قوله فعليه الذبح في الحرم) لقوله تعالى هدايا بالغ الكعبة وقد ورد الشرع بالنقل اليه دون غيره ز بلعي (قوله والتصدق بالحمة) وز بلعي مسكين واحد بخلاف ما لو ذبح في غير الحرم كما سبق ولا ينافي هذا قول الشارح على الفقهاء لان في الفقهاء للجنس (قوله أو بالطعام فيجوز في غيره) لانه قرينة معقولة المعنى ز بلعي فلا تنقيد بالحرم بخلاف الذبح لان القرينة فيه بالاراقة وهي غير معقولة المعنى فلهذا تنقيد بالحرم ولكون القرينة في الذبح بمجرد الاراقة لو سرق بعد الذبح لا يجب عليه شيء بخلاف الذبح في غير الحرم حيث لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق على ماسأى (قوله خلافًا لما في) هو يقيد على المدي بجامع التوسعة على فقهاء الحرم والفرق ما بينه ز بلعي (قوله أو بالصوم فيجوز في غيره) بالاجماع لانه عبادة فغير النفس فلا يختلف باختلاف المكان ز بلعي (قوله فان ذبح في الكوفة) تفريع على قوله فعليه الذبح بالحرم ولما كان الظاهر عود الضمير في اجزائه الى الذبح وهو ليس بصحيح عقده بقوله ان تصدق باللحم يعني وكان فيه وفاء بقيمة الطعام بأن يصيب كل مسكين من اللحم ما تبلغ قيمته نصف صاع من برقياسا على كفارة اليمين وبقي هنا شرط آخر لا بد منه في صحة الاجزاء وهو التفرق لانه لما قام مقام الطعام الذي شرطه التفرق فكذلك في ما قام مقامه بخلاف ما اذا ذبح بمكة جوى عن ابن السكال حيث لا يشترط فيه التفرق بل يكفي بالتصدق به ولو على مسكين واحد كما قدمناه وقدمه الفرق بينهما بضمنا وجه آخر هو ان المذبح في الحرم يجوز له التصديق به مطلقا سواء بلغت قيمته قيمة المقتول أم لا بخلاف المذبح في غير الحرم حيث يلزمه التكامل ان لم تبلغ قيمته قيمة المقتول فالفرق بينهما بضمنا وجهين (قوله ضمن ما نقص) اعتبارا للجزء لكل وهذا اذ ابرأوني اثره أما اذا مات ضمي كلفوا شيء عليه ولو لم يبق له اثر وكذا لو قلع سنه فنبت أو غنية فابيضت ثم زال البياض وقال أبو يوسف يلزمه صدقة لانه لم يكن المذكور في البدائع عدم سقوط الضمان وهو المناسب للاطلاق ولو غاب عنه ولم يدرا مات أو لازمه كل القيمة استحضانا والمسئلة مقدمة بأن لا يخرجها القطع عن حيز الامتناع فان أخرجه ضمن كل القيمة وان يقصد القطع فان لم يقصد كما اذا خلص حمامة من سنور فتأفت فلا شيء عليه وكذا في كل قتل أو أريد به الاصلاح وان لا يقتله بعد قبل ان يكفر فان قتله كان عليه كفارة واحدة وما نقصته الجراحا سقط نهرو وقوله لكن المذكور في البدائع الخ عزاه الى بلعي الى الغاية وقال بعده بخلاف جرح الا دمي اذا ندم ولم يبق له اثر والاشين فسيما في كلام الزبلي يقتضي الاتفاق على سقوط الضمان بالنسبة لجرح الا دمي وان الاختلاف في السقوط وعدمه بالنسبة للتصديق فقط (قوله وجرحا) لو أبدله بجرحا لكان أولى ليشمل قطع عضوه ونشف شعره فتدبر (قوله بنصف ريشه) لانه فوت عليه الامن به فتوجب آلة الامتناع فكان كالانزاف نهرو ومقتضاه ان تنف الريش اذا لم ينعه الطير ان لا يوجب ضمان كل القيمة بل النقصان فقط ذكره في الشرع بالنسبة بلغة ينبغي قال ولم أره منصوصا انتهى (قوله فخرج من ان يكون ممتنعا) فيه اعمال الى ما ذكره في الشرع بالنسبة بخلافه لان ما ان قطع بعض القوائم كقطع كل اذا فات به الامتناع ثم قال بعده فليست نظر انتهى (قوله وحلبه) أي وتحب قيمة اللبن أيضا بحلبه لانه من اجزائه فيكون معتبرا بكله وعلى هذا في كلام المصنف صفة الاستخدام جوى وأقول ما ذكر من الاستخدام ظاهر بناء على ان الضمير في حلبه يرجع للبن وأما على ان الضمير للصيد والتقدير بحلب الصيد أي بحلب لبن الصيد على حذف المضاف فلا استخدام (قوله وكسريضة) روى ذلك عن علي وابن عباس ولانه أصل الصيد وله عريضة ان يصير صيدا فغير منزلة احتياط وهذا الاطلاق مقيد بغير الغايد أما الغايد فلا شيء عليه لان ضمانه ليس لذاته وما في مناسك الكرماني من ان هذا في غير بعض النعمامة أم هو فيجب الجزاء بكسره ولو مدر لان لقشره قيمة رديان المحرم ليس ممنوعا من التعرض للضمير بل للصيد وهذا المعنى

فعله الذبح في الحرم والتصدق بالحمه
على الفقهاء وبالطعام فيجوز في غيره
خلافًا لما في الكوفة اجزائه
في غيره فان ذبح في الحرم (وان جرحه
الطعام ان تصدق باللحم نصف
أو قطع عضوه أو تنف شعره) ضمن
الشعر والریش ونحوه فخرج
ما نقص) فبقوم الصيد (وتحب القيمة)
في غير ما بين التعمين (وتحب القيمة)
الكاملة (بنصف ريشه) أي الطائر
(وتحب قوته) وكسريضة فخرج
من ان يكون ممتنعا بجرحه أو قوته
(وحلبه وكسريضة)

وزاد الشافعي (الح) أما محمد فأوجب في المحامة القيمة (قوله وزعم الح) لانه بينهما شامه فان كلا منهما
يعب ويهدر أي بصوت والعاب شراب الماء لاص وهو جرحه جرحا شديدا وعب من باب طلب وهدر
العبير والحمام اذا صوت من باب ضرب اتقاني واكمل (قوله وفيما لا نظير له الح) من غير خلاف كاستبق
(قوله كان الجواب له) أي لمجد غايه بيان وأما الشافعي فجوابه انه يصوم أو يتصدق ولا يذبح لان الذبح
عنده لا يكون الا من النظر جوى عن الزبلي (قوله كقولهما) أي كقول أبي حنيفة وأبي يوسف
غايه بيان (قوله لان يكون الخيار للقاتل) لانه للحكمين عند محمد والشافعي وسبأني (قوله أي اذا
وجبت فيشتري) يشير الى ان الفاء فصيحة جوى (قوله هديا) يجوز في الاضحية من ابل وبقر وغنم
وانما انصرف الى الشاة في قوله ان فعلت كذا فعلى هدى جلا على الادنى قال في البدائع ويقوم مقام
الابل والبقر سبع شاة وفي المحققين ولا يجوز عن الهدي في غير الماء كقول ظاهر الرواية وفي الماء كقول
نحو قيمته بالغ ما بلغت وان بلغت هديين ثم اذا ذبحه وجب التصديق بالهم القربان ولم يوجد نهرا وأقوه الجوى
أنافه أو كل منه شيئا ضمنه فيصدق به ولا ضمان لو سرق منه بعد الاقامة للضرورة بخلاف ما لو سرق
قبلها لان المقصود من الهدي هو التقرب بالاراقة مع التصديق بالهم القربان ولم يوجد نهرا وأقوه الجوى
وانس على اطلاقه المسألتى من الخلاف في انه هل يضمن قيمة ما كل منه أم لا فعندنا في حنيفة يضمن
وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار وهو هذا اذا كان الاكل بعد اداء الجزاء اما قبله فيكتفى بالجزاء اجماعا
(قوله وذبحه) بالحرم كما سأل في التبيده في كلام الشارح ولم يقيد به المصنف كفاء بلغة الهدي والمراد
من الكبشة في الآية المحرم فبرعته باشرافه وفي كلام المصنف عطف الماشوية على المضاربة لتأويل
الماضي بالمضارع وهو وان كان حائرا فبرعته مستحسن فلا يجوز الذبح في غير المحرم الا اذا تصدق بالهم على
وجه يصبى كل مسكين ما تبلغ قيمته نصف صاع جوى عن البرجندى فان كان قيمة اللحم مثل قيمة المقتول
فها والافضل بخلاف ما لو ذبحه بالحرم حيث يجوز التصديق به على مسكين واحد هدى المتعة لوجود القرية
بالاراقة في مكانه بشر نبلاية وسياق كلامه يعلى ان التصديق باللحم فيما اذا ذبح في الحرم يجوز مطلقا
وان لم تكن قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فلا يلزمه التكيل لان القرية بالاراقة (قوله كالقطرة) أي
تصدق كصدق القطرة فلا يجوز اعطاء أقل من نصف صاع وفيه كلام سبأني ولا يجوز لاصله وان علا
ولا لفرعه وان سفل ولا لزوجه ويجوز لذمي والمس لم أحب ويجوز دفع القيمة لكن أو رده عليه في البحر
ان الاباحة هنا كافية كما قاله الاسيحياني في صدقة الفقراء واجاب في النهر بأن المشبه بالزمن ان بعض
حكم المشبه به من كل وجه على ان الظاهر ان التشبيه انما هو في المقدار لا غير كما جرى عليه الزبلي وغيره
(قوله على كل مسكين نصف صاع) ولا يجوز ان يفرق نصف صاع على مسكين قال المصنف أي منصف
التنوير تبعا للبحر كذا ذكره هنا وقد في القطرة الجواز ولان يدفع كل الطعام الى مسكين واحد هنا
بخلاف القطرة لان العدد منصوص عليه تنويرا وشرحه ومفهوم قوله مسكين واحد ان الاثنين كجميع شيئا
(قوله أو صام عن طعام كل مسكين يوما) والمعتبر في الطعام قيمة الصدوق في الصوم قيمة الطعام جوى عن
البدائع (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع الح) وكذا لو كان هذا هو الواجب ابتداء كما اذا قل نوعا قصيرا
وفيه تصریح بأنه يجوز الجمع بين الصوم والا طعام بخلاف كفارة اليمين والفرق ان الصوم هنا اصل
كالا طعام بدليل جوازه مع القدرة على الاطعام وفي كفارة اليمين بدل عن المال بدليل أنه لا بصار اليه مع
القدرة على المال والجمع بين الاصل والبدل لا يجوز وعن هذا قلنا لو فضل بعد الهدي ما تبلغ آخر أو أقل
خير أيضا نهر (قوله وعن محمد والشافعي الخيار الى الحكمين) لانه قوله تعالى يحكمه ذوا عدل اثبت لهما الحكم
في الهدي ثم عطف عليه التكميل بالاطعام والصوم بكلمة أو فيكون الخيار الى الهما ضرورة قلنا قوله تعالى
أو كفارة معطوف على خبره وكذا قوله أو عدل ذلك صيا ما معطوف عليه فلا يدخل تحت حكمهما وانما
كان يدخل ان لو كان مجرورا عطفا على الضمير في به لانه مفعول بحكم وهذا مرفوع فلم يكن فيه دلالة على

وزاد الشافعي رحمه الله تعالى وزعم
ان في المحامة شاة وفي ما لا نظير له
كالعصفور انه يكون مضموما بالقيمة
واذا وجب القيمة كان الجواب له حنيفة
كقوله ما من حيث انه يجب القيمة ان
يكون الخيار للقاتل (فيشتري) أي اذا
وجبت فيشتري (هديا) ان شاء (أو)
بلغت القيمة (طعاما أو تصدق به) ان شاء
بشترى (أي تصدق به على كل مسكين
كالقطرة) أي تصدق به على كل مسكين
نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويق
أو زبيب أو صاعا من طعام كل مسكين يوما
(أو صام عن طعام كل مسكين أي
قوله أو صام عطف على يشترى أي
ان اختيار الصيام يقوم المقتول طعاما
ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوما
(ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق
به) ان شاء (أو صام يوما) بدله وعن
محمد والشافعي رحمه الله الخيار الى
الحكمين في ذاك فان حكما بالعام
يجب التنزيل على ما مر وان حكما بالعام
أو بالصيام فعلى ما قالوا وان اختار
التكفير بالهدي

كذلك وقيل بضم غا غير مصونة واستشكاه في البدائع بالحماطة المطوقة نهر يعني لان الظاهر وجوب
 الضمان عليه من حيث كونه مطوقة بالاتفاق (قوله بتقويم عدلين) قال في المفتاح والمجار
 والمجور متعلق بقيمة الصيد وفيه نظر لان لفظة قيمة ليس فيه معنى الفعل حتى يصح تعلق الجمار به بل
 الجمار هنا متعلق بمحذوف على انه حال والتقدير وهو قيمته ملتبسة بتقويم عدلين حموى (قوله والواحد
 يكفي) فالعدل في الآية يحمل على الاولوية لان المقصود زيادة الاهتمام لكن في النهر عن الفخ الظاهر
 الوجوب أي وجوب اعتبار العدد ومن ثم صح في شرح الدرر اعتبار المني وعلى الاول فينبغي الاكتفاء
 بالقاتل حيث كان له معرفة بالقيمة انتهى والمراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل في باب
 الشهادة بجر (قوله بالنص) اراد به قوله تعالى بحكمه ذوا عدل (قوله في مقتله) أي موضع قتله أطلقه
 فعم الموطن المقتل هو الموضع الذي أصابه فيه أم لا فكان أولى من قوله في الهداية في الموضع الذي أصابه
 بناء على ما ذكره في العناية من رجوع الضمير في أصابه للجرم اذ ظاهره انه لو أصابه في موضع وقتله
 في آخر اعتبر موضع الاصابة لا موضع قتله مع انه عارض الاصابة وأجاب في النهر بأن الظاهر ان الفاعل هو
 القتل أي ان الضمير في امابه يعود على القتل ففاعل الاصابة في عبارة الهداية هو القتل فلا أولوية (قوله
 أوفى أقرب موضع منه) أو للتبويب نهر عن المحيط فليست للتخيير أي في أقرب موضع اليه ان كان لا يباع
 الصيد في موضع قتله حموى (قوله في بركة) بجراد التمثيل لا للتخصيص حموى (قوله وقال محمد والشافعي
 الخ) لقوله تعالى بغزاة مثل ما قتل من النعم تقديره فعليه جزاء من النعم مثل المقتول فن قال انه مثله من
 الدراهم فقد خالف النص ولهذا أوجب الصحابة النظر ولا يفي حنفية وأبي يوسف ان الواجب هو المثل
 والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وعند تعذره يعتبر المثل معنى وأما المثل صورة بلا معنى فلا يعتبر شرعا
 ولهذا لو تلف مال انسان وجب مثله ان كان ثلبيا والافقيته حتى لو تلف دابة لا يجب عليه دابة مثله مع
 اتحاد الجنس لاختلاف المعاني فما ظنك مع اختلاف الجنس فاذا لم تكن البقرة مثلا للبقرة فكيف تكون
 مثلا للجمار الوحشي وفساده لا يخفى حيث تعذر المثل صورة ومعنى وجب جله على المثل معنى وهو القيمة
 اما لكونه معهودا في الشرع أو لكونه مراد بالاجاع فيما لا نظيره فلا يكون التفسير مرادا لان اللفظ
 الواحد لا يتناول معنيين مختلفين لان قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم عام لجميع الصيد والضمير في
 قوله ومن قتله منكم متعمدا عائد اليه فوجب ان يكون المثل في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا غزاة مثل
 ما قتل من النعم مثلا للكل وليس لنا مثل بعم الكل الا القيمة والمراد بالنعم في النص الصيد لان اسم النعم
 يطلق على الوحشي هكذا قال أبو عبيدة والاصمعي والمراد بما روى عن الصحابة التقدير دون ايجاب العين
 زياي وفي بعض نسخ الهداية أبو عبيد بدون التاء والاول أصح والتقييد بالعهد في الآية لاجل الوعيد
 المذكور في آخرها لوجوب الجزاء قال القاضي البيضاوي والاكثر على ان ذكره ليس لتقييد وجوب
 الجزاء فان اتلاف السامد والخطي واحد في ايجاب الضمان بل لقوله عز وجل ومن عاد فنتقم الله منه
 ولان الآية تنزلت فيمن تعذى اذ روى أنه عن لهم في عمرة الحديبية حار وحش فطعنه أبو اليسر برمح فقتله
 فنزلت الآية فوجأ فندى (قوله وفي الضبي شاة) وكذا في الضبع زيلعي (قوله عناق) العناق بالفخ
 الانثى من ولد المعز والمجمع عنق وعنوق والعنقاء الداهية واصل العنقاء طائر عظيم معروف الاسم مجهول
 الجسم شيخنا عن المختار (قوله وفي الربوع) الربوع هو اسم حيوان من الحشرات فوق الجرد والذكر
 والانثى فيه سواء والجرذ نوع من الفيران كذا قيل وفيه انه لو كان من الحشرات لما وجب الجزاء بقتله لما
 ان وجوبه خاص بالصيد (قوله وهي من أولاد المعز الخ) ويقال للذكر جحر كفي المغرب والفرق بين
 الجفرة والعناق ان الاول يطلق على كل من الذكر والانثى ويميز بينهما بالامثلة التامة بخلاف العناق
 وأيضا لم يشترط في العناق ما اشترط في الجفرة من بلوغه أربعة أشهر لكن نقل الحموي عن النسخ ما نصه
 قيل المراد بالجفرة هنا ما دون العناق لان الانثى خير من الربوع فلا يسوي بين موجه ما انتهى (قوله

بشعير عدلين) مطلعا سواء كان له
 نظير أو لا والمنثى احوط والواحد يكفي
 للتقويم وقيل يعتبر حكومة المنثى
 ههنا بالنص (في مقتله) أي بتقويم
 قيمة الصيد في مكان ان كان في بركة
 في (أقرب موضع منه) ان كان في بركة
 لا يباع فيه الصيد وقال محمد والشافعي
 الجزاء ما يشبه الصيد في النعماء
 له نظير من النعم حتى يعيب في الضبي
 مذبة وفي الجمار الوحشي بقرة وفي الربوع
 شاة وفي الاربع عناق وفي الربوع
 جفرة وهي من أولاد المعز ما بلغ أربعة
 أشهر

تجيب الاحلال في المحرم مشرع بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يرتفع به الاحرام فوجده
وعدمه سواء وما في المحيط لو ان أربعة جوامع بينهم بمكة الى متى فأمر وأحدهم ان تغلق الباب وفي
اليدت حمام مات عطشا فملى كل واحد جزءا لان الاثرين تسببوا بالامر والغالب بالغلق جلله في النهر على
ما اذا علموا بذلك (قوله وسواء كان صيد المحل أو المحرم) وعم الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا
لزمه قيمتان قيمة المالكه وجزاءه حقا لله تعالى وأطلق في القتل فعم مملوكا كان عن اضطرار واختيار كما
سيأتي وفي شرح مختصر الضحاوي للاستيعاب في المحرم اذا قتل صيدا في المحرم كان ينفى ان يكون عليه جزاء
أحدهما لاجل الاحرام والآخر لاجل المحرم الا انه لا يجب عليه الاجزاء واحدا لان حرمة الاحرام اقوى لان
المحرم لا يحل له الصيد في المحل والمحرم جميعا فاستنبع اقواهما الضعفهما محرم (قوله واول المحرم عليه من
قتله) تقييده بالمحرم للاحتراز عن دلالة التحلل ولو على صيد المحرم كما في الشر بنلالة خلافا لفرع فيما اذا دل
الحلال على صيد المحرم فقتله المدلول حيث يجب الجزاء على الدال ايضا عند فرجوى عن البرجندى
معز بالحصر (قوله وقال ابن عباس الخ) اخرج بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام
وسكت عن الجزاء وأجيب بأنه انما سكت عنه لانه مستفاد من أول الآية وما وقع في النسخ من قوله لا يجب
على العاصد صوابه للناسي كما في المنيع او العائد بالياء كما في الاكل جوى (قوله وبه أخذ الشافعي)
لان الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة التحلل الاحلال والمجته عليه ما يبنز يلبي يعني به
ما روى من حديث أبي قتادة ولوا قصير الزيلعي على قوله فاشبهه دلالة التحلل وحذف المفعول ليشتمل
ما لو كان المدلول حلالا ومحرم الكان أولى لان تقييده المدلول بكونه حلالا يضار بما يوجب الجزاء
على الدال التحلل اذا كان المدلول محرم وليس كذلك ولهذا نقل شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين معز نالي
فتح القدر بان تقييده المدلول بكونه حلالا ايضا اتفقا (قوله وانما يجب الجزاء الخ) في شرح الجمع
لابن الضياء اذا صيد بأمر المحرم أو بشارته أو بدلالته أو كان الصائد أجبره المحرم عليه انتهى وظاهره
انه لا فرق بين ان يكون أجبر وحدا ومشتراك جوى (قوله اذا أخذ المدلول الصيد والدال محرم الخ)
شرطا وفي وجوب الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط وان أهم مطلقات ذكر منها ثلاثة كما ترى وبقي منها
اثنان ان يتصل القتل بدلالته وان لا ينفلت الصيد واعلم انه يجوز ان يراد بالانفلت ما اذا انفلت من يده
حتى لو أخذ بعد ما انفلت من يده فقتله لاشي على الدال والى هذا يشير تعليقه في الجوى وقوله لانه اذا انفلت
صار كانه جرحه ثم ان دمل ويجوز ان يراد به ما اذا انفلت عن مكانه ثم أخذ من مكان آخر كما في الدرر وظاهره ان
شرطا اتصال القتل بالدلالة يغني عن شرط عدم الانفلت كما لا يخفى (قوله وان صدق المدلول الدال)
ليس معنى التصديق ان يقول له صدق قبل ان لا يكذبه نهر (قوله حتى لو كذبه الخ) وان لم يكذبه ولم
يصدق فآخبره شخص بمكان الصيد أيضا فعلى كل واحد منهما جزءا كامل لائن بالخبر الاول وقع العلم
بمكان الصيد غالبا والثاني استفاد علم اليقين فكان لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم
الى محرم فقال له ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع صيد اذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقائل
الجزء لان الدلالة وجدت منهما بجراى على كل واحد جزءا كامل (قوله قيمة الصيد) نقل الجوى عن
المحيط معز بالى رواية الاصل انه يعتبر ازمان والمكان في اعتبار قيمة الصيد وهو الاصح والمراد تقويمه
باعتبار حالته الحقيقية وما حالته الكسبية بالتعليم فغير معتبر في التقويم للكفارة بخلاف التقويم للضمان
بالنسبة لما انتهى وفرع في النهر على ما ذكره في الغاية من ان القيمة تعتبر من حيث كونه صيدا لامن
حيث ما زاد بالصنعة فيه وهو أولى من قول بعضهم تعتبر قيمته لمحاذاة مقتضاها ان الجمل لا يقوم وليس مرادا
فقال حتى لو قتل صيدا لم لو كما علمنا زمة قيمة المالكه معلوما وغير معلم حقا لله تعالى والفرق لا يخفى أى وزمه
قيمة اخرى غير معلم وجه الفرق ان التعليم له قيمة في حق العباد لانهم ينتفعون بذلك والله تعالى مستغن
عنه واما الظبي المحامل فيقوم حاملا جوى عن البرجندى واختلاف في قتل جماعة مصونة قيل تضمن

وسواء كان صيدا للمحل أو المحرم (اول)
المحرم (عليه من قتله) مطلقا سواء كان
محرم أو حلالا (وقوله بالجزء) وقال
ابن عباس لا يجب على العاصد والمخطئ
والتماس ان لا يجب الجزاء على الدال
وبه أخذ الشافعي رحمه الله تعالى وانما
يجب الجزاء اذا أخذ المدلول الصيد
والدال محرم اما اذا حل الدال قبل
أخذه فلا جزاء عليه وشرطه أن لا يكون
المدلول عالما بمكان الصيد حتى لو كان
عليه لا يجب الجزاء على الدلالة حتى
تصدق المدلول الدال في الدلالة حتى
لو كذبه وأخذ الصيد بدلالة محرم آخر
كان الجزاء على الثاني لا الاول (وهو)
أى الجزاء (قيمة الصيد)

وان كان ذكاته بالذبح ونزع البعر والشاة اذا استوحشا وان كان ذكاته ما بالعقر لان المنظور اليه
 في الصيد أصل الخلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه ونزع الكلب والسنور مطلقا اهليا كان او وحشيا
 وانما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم من ابحاثه بعد ذلك الشاة والعقر وما عطف عليه فعلم ان الصيد
 هو ما ذكر بجر وكذا دخل في التعريف الحمام المسرول وأورد عليه انه صادق على الكلب والسنور
 المتوحشين وليس بالصيد وأوجب بأن الكلب أهلي في الأصل لكن ربما توحش واما السنور المتوحش
 ففيه روايتان ولا كلام ان الاهلي منه ليس بصيد نهر (قوله ومثواه) أي اقامته سواء كان لا يعيش الا
 في البر أو يعيش في البر والبحر كما في المنبع والمراد من البحر مطلق الماء ولو قال ومثواه في الماء كما في
 الهداية لكان أولى جوى (قوله لان التوالده هو الأصل الخ) وحينئذ فلا حاجة الى زيادة ومثواه
 (قوله والكنيئة بعد ذلك عارض) قال في المنبع فظهر بعد ذلك ان قوله ومثواه في نهر بفتح الصاد يخرج
 نزع العادة الظاهرة فان الظاهر ان من ولد في مكان يكون مثواه ومقامه فيه جوى وأقول وبكر على
 هذا ما نقل في البحر عن المحيطان طير البحر لا يحمل لان مبيضه ومفرخه في الماء ويعيش في البر والبحر
 فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للحرم ووجهه ان الكنيئة هنا في البر طارئة مع انها اعتبرت ولعل
 هذا هو السر في زيادة من زاد ومثواه (قوله فاعتبر الأصل) فكلب الماء والضفدع مائي وأطلق
 قاضحان في الضفدع وقيد في فتح القدير بالمائي لانجاء البري ومثله أي المائي السرطان والتمساح
 والسحفاة (قوله فالبحري حلال للحلال والحرم) مطلقا ما يؤكل منه وما لا يؤكل فيجوز له اصطباذ الكل
 وهو الصعج خلافا للكرمانى حيث خص الاباحة فيه بالسمك نهر وانما حلال للحرم صيد البحر لقوله تعالى
 أحل لكم صيد البحر زيلعي ومعنى الآية أحل لكم صيد البحر مأكولا كان أرغبراً أو كؤل متاعا لكم
 مفعول له أي أحل لكم طعامه متاعا للفقيرين بأكلونه طريا ولا سياراة يتردونه قيدا كما ترد موسى المحوت
 في مسيرهم الى المحضر حرم أي محرمين غاية (قوله الاما استثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي صرف
 عنها حكم صيد البر قال المطرزي يقال نبي العود اذا حناه وعطفه لانه ضم أحد طرفيه الى الآخر ثم قيل
 ثناء عن وجهه اذا كفنه وصرفه والاستثناء في اصطلاح النحويين انجاء فيجوز له ما دخل فيه لان فيه كفار ودا عن
 الدخول انتهى فالمراد بالاستثناء معناه اللغوي جوى عن ابن السكال فان قلت ما المانع من حل الاستثناء
 على المعنى المصطلح عليه عند النحويين قلت المانع هو ان الوارد عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بقتل
 الذئب والغارة والحدأة والغراب رواه ابن أبي شيبة كما سيبيء ومعلوم انه لا ذكر لاداة الاستثناء في هذه
 الرواية أصلا فتدبر (قوله ان قتل محرم) بالغ عاقل حرا كان أو عبدا وسواء قتله بعد العلم بالحرمه أو قبلها
 وسواء كان الصيد صيدا محرم أو حلال جوى غير انه عزما ذكره بقوله وسواء قتله بعد العلم بالحرمه الخ
 الى المفتاح واما ما ذكره أولا بقوله بالغ عاقل حرا كان أو عبدا لم يعزه وكتب عليه لفظه ينتظر (قوله عامدا
 أناسيا) مباشرة أو متسببا اذا كان متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد أو حفره حفرة فغضب بصددهم
 لانه متعدي ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعقل به فمات أو حفر حفرة لئسا أو محيوان يباح قتله كالذئب
 فغضب فيها لشيء عليه وكذا لو أرسل كلبه الى حيوان مباح فأخذ ما يحرم أو أرسله الى صيد في الحل وهو
 حلال فجأوز الى المحرم فقتل صيدا أو طرد الصيد حتى أدخله في المحرم فقتله فلا شيء عليه لانه غير متعدي
 في التسبب ولا يشبه هذا الزميمة في الحل فأصاب في المحرم لان ثمة جنابته بالمباشرة ولا ما لو انقلب محرم ناثم
 على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها التعدي فيلزمه الجزاء وبتعدا الجزاء بتعدا المقتول الا اذا قصد
 به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد شر نبالة عن الفتح قال وان لم يرتفع بالنظر للتحلل
 فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه انتهى واعلم ان المسئلة نص عليها في الأصل فقال أصاب المحرم صيدا
 كثيرا على قصد الاحلال والرفض لا حرامه فعليه لذلك كله دم واحد لانه قاصدا الى تبجيل الاحلال لا الى
 التجنابة على الاحرام وتبجيل الاحلال يوجب دما واحدا قال في البحر وقد يقال لا ينع القياس لسان

ومثواه في البر والبحري وهو ما يكون
 قوله ومثواه في الماء لان التوالده هو
 قوله والكنيئة بعد ذلك عارض
 الأصل والكنيئة بعد ذلك حلال للحلال
 فاعتبر الأصل فالبحري حلال للحرم
 والمحرم والبري محرم على المحرم
 الاما استثنى رسول الله بالاذى غالبا
 والسلام وهو ما يدعى بالاذى تعالى (ان
 على ما سنبينه ان شاء الله تعالى كان
 قيل محرم صيدا) مطلقا سواء كان
 عامدا أو ناسيا أو غفلا

وهو ظاهر في انه لو قدم الطواف على الحلق لزمه دم عنده لكن نقل في مسألة خلق القارن قبل الذبح عن
 منبسط وشيخ الاسلام انه لو قدم الطواف على الحلق لا يلزمه شيء والحاصل انه ان حلق قبل الرمي لزمه دم
 مطلقا ولو ذبح قبله فكذلك ان كان قارنا أو متمعا لان كان مفردا العدم وجوب الذبح عليه نهر عن البحر
 (قوله أو حلق في الحلق) أي حلق الحج في غير الحرم في أيام النحر وأما اذا نحر أيام النحر حلق في غير الحرم
 فعليه دمان عند أبي حنيفة وقال محمد يجب دم واحد في الحج والعمره وقال زفران حلق الحج في أيام النحر فلا
 شيء عليه وان حلق بعده فعليه دم زبلي والحاصل ان وجوب الدمين عند الامام بالحلق في غير الحرم بعد
 أيام النحر انما هو بالنسبة للحج فقط والدليل على ذلك ما ذكره الشارح من ان الحلق في العمره غير موقت
 بالزمان بالاجماع (قوله والتقيد به اتفاق) أي التقيد بكونه حلق في الحلق لان الدم يلزمه بتأخير
 الحلق عن الحرم سواء حلق في الحلق أو في النحر (قوله وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما) لانه عليه السلام
 احصر مع أصحابه بالحد بديه وحلقوا في غير الحرم ولا في حنيفة ومحمد في المكان ان الحلق نسك فيختص
 بالمسكن كسائر مناسك الحج وكذا يقول أبو حنيفة في تعيينه بالزمان لانه لم يعرف قرينة الا في ذلك الوقت
 فاذا تأخر عنه أوجب نقصا فيجبر بالدم ولا حاجة لابي يوسف فيما روى لان المحصر لا يجب عليه الحلق وانما
 حلق عليه السلام في الحد بديه ليعرف استحكام عزمه على الرجوع ولئن وجب لا يجب عليه في الحرم
 ليعززه ولان بعض الحد بديه في الحرم فلهما حلقا فافهم وان لم يحلق حتى خرج من الحرم ثم عاد وحلق فيه
 لا يجب عليه شيء في قوله جميعه ما زبلي (قوله والتقصر والحلق في العمره غير موقت الحج) لان افعاله
 لا تتعين به وتعين بالمسكن عند أبي حنيفة ومحمد زبلي واعترض بان العمره تكرر في أيام النحر فكانت
 موقفة وأجب بان كراهتها فيها ليست من حيث انها موقفة بل باعتبار انه موقوف بافعال الحج فها فلو
 اعتمر فيها فلربما اخل بشيء من أفعاله فكذلك في العنابة ومغاداة العمره أيام النحر لا تكرر لمن
 لم يحرم بالحج وليس كذلك وسيأتي لهذا من يديان في باب اضافة الاحرام الى الاحرام (قوله لا شيء عليه)
 لانه اتى به في مكانه (قوله ودمان لو حلق القارن قبل الذبح) لانه بالحلق قبل الذبح ترك الترتيب بتقديم
 هذا وتأخير ذلك وهو جنسية واحدة فيلزم به دم واحد عند أبي حنيفة لمجوع التقديم والتأخير لانه
 يجب لكل من التقديم والتأخير دم خلافا لما في الهداية اذ لو كان كذلك لوجب في تقديم كل نسك على
 نسك دمان ولا قائل به نهر عن الفتح ودم آخر للقران (قوله وقال ليس عليه الا دم القران) قال
 القاضي الامام غير الدين انفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران لتحقيق سببه ثم عنده يجب دم آخر
 بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما لا شيء بسبب التأخير وفي الجامع الصغير قارن حلق قبل الذبح فعليه
 دمان دم للحلق قبل الذبح ودم للقران عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القران
 زبلي (قوله ويجب دم آخر) بسبب الجنابة على الاحرام لان الحلق لا يخلل الا بعد الذبح فاذا حلق قبل الذبح
 فقد صار جانيا على احرامه ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة خلافا لهما واليه مال صاحب الهداية
 فينبغي على هذا الخلاف ان يجب خمسة دماء على قوله ثلاثة دماء على ما ذكره وهو دمان للجنابة في احرامه
 لان جنابة القارن مضمونة بتدمين وحلقه قبل اوانه جنابة وعندهما ثلاثة دماء زبلي لكن غلطه السلي
 بان ما ذكره من ان الجنابة تضاعف على القارن اذا كانت تلك الجنابة توجب على المفرد دما وهذا مما لا
 خلاف فيه ولا خلاف ايضا ان المفرد لو حلق قبل الذبح لم يجب عليه شيء فكيف يجب على القارن به دمان
 فالحق ما قاله في الجامع الصغير من أن عليه دمين ليس الا عند أبي حنيفة وعندهما دم واحد انتهى
 * (فصل) * لما كانت الجنابة على الاحرام في الصيد نوعا مغايرا لما تقدم من انواع الجنابات وأوردها
 في فصل على حدة للاختلاف في النوع وجمع مع ما تقدم في باب واحد للاتحاد في الجنس نهر وجوى
 (قوله الممتنع) أي بقوائمه أو بجناحه فخرج الغنم والبق من الحيوانات الاهلية (قوله المتوخش)
 احتراز من نحو البلج والبط حموى عن ابن الكمال (قوله بأصل الخلقة) فدخل الظبي المستأنس

نواله

واجب محله ما ذالم يكن ثمة عذر فان كان لم يجب وترك اكثره كتركه كله وكذا لو بدأ بالمرقة كما في النهار وركب فيه كما في البحر (قوله ولم يفسد حجه) لان ترك الواجب لا يقتضي الفساد لانه يغير بالدم (قوله أو أفاض من عرفات) ولو تبدع بغيره (قوله في النهار) سواء كان مع الامام أو وحده وسواء كان الامام أو غيره وأشار بقوله في النهار الى ان المراد من قوله قبل الامام أي قبل الغروب بناء على ما ذكره في العناية من ان الافاضة قبل الامام تستلزم كونها قبل الغروب اذا ظهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة لكن في الاستلزام نظر لاحتمال تأخر الامام بعد الغروب عن الافاضة فلا يلزم حينئذ من الافاضة قبله ان يكون قبل الغروب مع انه لو أفاض بعد الغروب قبل الامام لا يلزمه شيء واختل في سقوط الدم بالعود اليها بعد الغروب ففي ظاهر ازاوية لا يسقط وروى ابن شجاع انه يسقط قال في النهر عن شرح القدوري انه الصحيح الخ وظاهر كلام الزيلعي وتبعه العيني ترجيح ظاهر ازاوية حيث قال وجه الظاهر ان الاستدامة واجبة فلا يمكن تداركها بالعود وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ انتهى والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على التحجيج السابق بل أولى بحر (قوله وقال الشافعي لاشئ عليه) لان الركن أصل الوقوف فلا يلزمه ترك الاستدامة شيء ولنسان نفس الوقوف ركن واستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس أمر وهو لوجوب وترك الواجب يجب الجوارخ بخلاف ما اذا وقف ليلانا عرفنا الاستدامة بالسنة فين وقف نهاراً ليلاً فبق ما وراءه على أصل ما روى من قوله عليه السلام من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد أدرك الحجز يلبي (قوله وترك الوقوف عز دلفة) لوجوب الوقوف بها بخلاف ترك البيوتة بها لانه ليس واجب على ماسبق (قوله وترك رمي الجمار) في الايام كلها أو في يوم واحد فيجب دم واحد لان الجنس متخذ كما في الحلق حتى اذا حلق جميع بدنه بكنهه دم واحد وان كان يجب عليه حلق كل عضو دم على الافراد أو يحلق ربع اراس والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام التشريق فحالم تغرب شمس اليوم الاخير يمكن قضاءها بالرمي على الترتيب ثم يتأخر رمي كل يوم الى الثاني يجب الدم عند الامام مع القضاء بخلاف ما وانما هو الى الليل فرمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالايجاع كذا في از يلى وعسارة ابن الشاذلي على ما ذكره المحوى فيها وان أخر رمي كل يوم الى يوم بعده يجب عليه الدم عند أي حنيفة الا في آخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيره الى الغروب ولا يقضيه لان وقته قد خرج بالغروب بخلاف الثلاثة الاول لترك الرمي فيها وقتها بالليل جاز ولا يجب عليه الدم انتهى (قوله وان ترك رمي احدي الجمار الثلاث تجب صدقة) نصف صاع لكل حصاة أو صاع من تمر أو شعير الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بأن يترك احدي عشرة من أحد وعشرين حينئذ يلزمه الدم لان لاكثر حكم الكل بحر وقوله الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء يخالفه ما في الدر عن الحدادي من انه ينقص نصف صاع (قوله وان ترك رمي جرة العقبة يوم الخريج دم) لانه نسل تام وحده في ذلك اليوم ز يلبي (قوله وان ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثة تصدق) لان وجوب الدم بترك كل النسل أو اكثره ولم يوجب بدنيته بالصدقة (قوله ولو ترك البيوتة بمنى الخ) لان الميت بها لا يجب كما سبق بل يس (قوله وان طواف الركن) أي بغير عذر فلو كانت حائضاً أو نفساء فظهرت بعد ايام التحرف لاشئ عليها وهذا اذا حاضت قبلها اما اذا حاضت فيها بعد التمكن من الطواف وجب الدم للتقريط فيما تقدم (قوله وقال لاشئ عليه) لانه عليه السلام ماسئل عن شيء قدم أو أخر الاقل افعول ولا حرج ولان الغائب يستدرك بالقضاء فلا يجب مع القضاء شيء آخر ولا امام قول ابن عباس من قدم نسكاً على نسل فعليه الدم والمراد بالخرج المنى لا الفدية ولان الله تعالى أوجب الفدية على من حلق للضرورة قبل أو انه فطأنك اذا حلق لغير ضرورة (قوله وأذبح القارن قبل ازمي) وكذا المتعمد لوجوب الذبح عليها بخلاف المفرد لانه لا ذبح عليه واعلم ان ما يفعل يوم النحر اربعة ازمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي حنيفة والشافعي في وجهه وما لك واجد كذا في الدراية

ولم يفسد حجه (أو أفاض) أي ان خرج من عرفات قبل الامام (أو ترك الوقوف) لاشئ عليه (رمي الجمار) في الايام عز دلفة أو ترك (رمي الجمار) في يوم واحد (كلها) ورمي الجمار كلها (في يوم) واحد وان ترك رمي جرة العقبة يوم النحر صدقة وان ترك رمي حصاة أو حصاتين صيد دم وان ترك حصاة نصف صاع أو ثلاثة تصدق لكل لا يجب أو ثلاثة تصدق البيوتة بمنى لا يجب صاع ولو ترك البيوتة بمنى (أو) صاع خلاف الشافعي رحمه الله تعالى حتى دم خلاف الشافعي رجمه الله تعالى (آخر طواف آخر حلق) أي تعب نهاراً (أو) آخر (طواف) ففت ايام النحر عنده (أو) آخر (طواف الركن) وقال لاشئ عليه وكذا الحلق قبل تقدم نسك على نسل الحلق قبل يوم النحر أو ذبح القارن اذا ذبح في يوم النحر الذبح لان القارن اذا ذبح في يوم النحر عليه ان يرمي جرة العقبة ثم يذبح هديه ثم يحلق ومن اراد ان يحفظ هذا الترتيب فليحفظه

حاصل ما اشار اليه الشارح ان تقييد الطواف للصدر بكونه في آخر ايام التشريق يحتمل ان يكون للاحتراز عما لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر بعدما طاف للركن محدثا فلا يلزمه دم لما ذكره الشارح من وقوع طواف الزبارة في وقته الى آخر ما ذكره ويحتمل ان يكون التقييد به للاحتراز بل ليرتب الخلاف الا في بين الامام وصاحبيه في وجوب الدم في المسئلة الثانية التي ذكرها بقوله ويجب دمان لو طاف للركن جنبيا في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق حتى لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر والمسئلة بخلافها يلزمه دم واحدا لا اتفاق فافهم فتعلم السيد المحمدي بان ما ذكره لم يفتقد ظهور الخلاف ساقط وان تبعه فيه بعضهم (قوله يلزمه دمان) عند أبي حنيفة دم لصواف الزبارة محدثا ودم اطواف الصدر محدثا في رواية اشار اليه الشارح فيما تقدم بقوله وعن أبي حنيفة في طواف الصدر محدثا شاء (قوله وفي رواية دم وصدقة) وهو الموافق لكلام المصنف فيما سبق بقوله وصدقة لو طاف محدثا للقدم والصدر (قوله هذا اذا كان محدثا) أي وجوب الدم في طواف الصدر للركن محدثا في ايامه وللصدر محدثا أيضا في آخر ايام التشريق كذا حفظ شيخنا (قوله اما اذا كان جنبيا) أي في طواف الزبارة في ايامه مع طوافه للصدر محدثا في آخر ايام التشريق (قوله فيلزمه ثلاثة دماء عنده) دم ترك طواف الصدر لانه ينتقل الى طواف الزبارة ودم لتأخيرها عن ايام النحر ودم لكونه طافه محدثا (قوله وعندهما دمان) ظاهرا لان التأخير عندهما لا يوجب الدم (قوله ويجب دمان لو طاف للركن جنبيا في قوله في آخر ايام التشريق) وجه لزوم الدم من طواف الصدر لانه ينتقل الى طواف الزبارة فإثباته هي سقوط البدنة وتلقونه للصدر لوجوب ترتيب افعال الحج فيلزم تارك الطواف الصدر ومؤخر الطواف الزبارة عن ايام النحر فيجب دم بترك الصدر بخلاف دم عند أبي حنيفة بتأخير طواف الزبارة عن ايام النحر فيكون دمان عنده ودم واحد عندهما فان كان بمكة يأتي بطواف الصدر ولا يلزمه الا دم واحد (قوله وأطاف لعمرته محدثا) قيد بكون طواف العمرة كله محدثا والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا وجب عليه لكل شوط نصف صاع من خنطة الا اذا بلغت قيمته دما فيقتصر ما شاء ولو طاف اقله جنبيا وجب عليه دم وتجب الاعادة في المحدثين كما في الظهيرية وينبغي ان يكون هذا على الضعيف اما على الصحيح من ان الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثا انما هي مستحبة ففي طواف العمرة بالاولى ولم يذكر المؤلف حكما اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية يلزم الدم بحر (قوله وسعى فاحمدنا) أو جنبيا لترك الطهارة في الطواف ولا شيء عليه لسعي لانه لا يقتصر الى الطهارة وقد أتى به عقب طواف معتد به غير انه تنبذ له الاعادة مادام بمكة تنهر (قوله والحال انه لم يعدهما) مقتضى تقييد وجوب الشاة فيما لو طاف لعمرته وسعى محدثا بعدما أعادتهما بناء على ما ذكره الشارح ان قوله ولم يعدهما للحال انه لو أعاد الطواف وحده يلزمه دم مع انه خلاف الصحيح كما سمي ولهذا عدل العيني عن جعل الواو للحال مع انه الظاهر من كلامه ان زبلي فقال أي ليس عليه اعادتهما لوقوع التحلل بإداء الركن والبقصان ايضا يسير (قوله وان أعادهما لا شيء عليه) لارتفاع النقصان (قوله قيل لا شيء عليه في الصحيح) وفي الزهرية الاصح واختاره شمس الأئمة كما في الزبلي تبعه الصحيح صاحب الهداية وذلك لوقوع السعي بعد طواف معتد به اذا عاده مجبرا فنقصان لا توجب انفاسه الاول (قوله وقيل عليه دم) لا تنقاض الطواف بالاعادة ففي السعي قبل الطواف فيلزم بدن معتد به قال الاتفاقى واكثر متابعي على خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية وعزا ما زبلي الى قاضيان وغيره من شراح الجامع الصغير وعليه فلا مانع من جعل قول المصنف فيما سبق ولم يعدهما للحال وقوله في الزهرية كان جعل الواو للحال كما هو ظاهر ما في الزبلي يلزم عليه المشي على مرجوح عدل العيني الخ ما سبق يتبين على ما سمعته هو من انه لو أعاد الطواف دون السعي لا يلزمه الدم (قوله أي تجب شاة) ان ترك السعي لكونه واجبا واعلم ان لزوم الدم بترك كل

يلزمه دمان عند أبي حنيفة في رواية وفي رواية دم وصدقة هذا اذا كان محدثا اما اذا كان جنبيا فيلزمه ثلاثة دماء عنده وعندهما دمان (و) يجب (دمان) لو طاف للركن جنبيا في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق (أي) وقال عليه دم واحد (أو طاف) وسعى لما تجب شاة ان طاف (لعمري) بحال انه حال كونه (محدثا) ورجع الى اهله وان أعادها (لم يعدها) ورجع الى اهله ولم يعد لاشي عليه وان أعاد الطواف وقيل السعي قبل لاشي عليه في الصحيح وقيل عليه دم (أو ترك) أي تجب شاة ان ترك (السعي) بين الصفا والمروة

الدم هنا كسجد في السهم وفي الصلاة ولا فرق في سجد في السهو وبين النفل والفرض فكيف اختلف هنا
 لان الجابر متنع في الحج فامكن الفرق وفي الصلاة متحد فلا يمكن زيالي (قوله أو ترك أقل طواف الركن)
 لان النقصان يسير فيحجب بالدم فيلزمه كالتقصان بسبب المحدث ولورجع الى أهله جازان لا يعود
 وسبع شاة لم يربى بها ثم هذا الترك لا يتصور الا اذا لم يكن ماف للصدر اما اذا طاف له انتقل الى
 طواف الزبارة ما يملكه ثم ينظر في المساق من الصدر ان كان أقله زمة صدقة والا قدم ولو كان طاف
 للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من الزبارة أكثره مكل من الصدر وزمه دمان في قول الامام دم
 للتأخير ذلك وأختر كما أكثر الصدر ولو ترك أقله زمة دم للتأخير وصدقة للترك من الصدر مع ذلك
 الدم نهر عن الفتح وأقره الحموي سكن في قوله ثم ينظر في الباقي من الصدر الخ نظر لان وضع المسألة انه
 ترك الأقل من طواف الركن وطاف للصدر فاذا اكمل منه لركن يلزم ان يكون الباقي من الصدر أقله
 فلا معنى لقوله ان كان أقله زمة صدقة والا قدم اللهم الان يقال ليس المراد من كونه طاف للصدر انه
 أتى بجميع اشواطه لاحتمال الاتيان ببعض اشواط الصدر أيضا وحينئذ فيجب ما ذكره قدس (قوله
 ولو ترك أكثره بقي محرما) لان للاكثر حكم الكل فصار كمن لم يصف اصلا زبالي (قوله بقي محرما
 عن النساء ابدا) معنى الابدية الدوام والاستمرار لا المعنى الحقيقي لانه لا يجامع الغاية نهر (قوله
 أو ترك أكثر طواف الصدر أو طافه جنبا) اما وجوب الدم بترك أكثره فلانه بترك يجب الدم فكذا
 بترك أكثره لان له حكم الكل واما بالاطواف جنبا فلما لم يكن يؤمر بالاعادة مادام بمكة نهر وهو ظاهر
 في ان الامر بالاعادة يخص الطواف للصدر جنبا وهو خلاف ماسبق في الشارح حيث ذكر لزوم الاعادة
 مادام بمكة في جانب ما لو ترك أكثره واعلم ان قياس ماسبق من سقوط الدم فيما اذا طاف للركن محدثا
 أو حنبا ثم اعاده سقوطه هنا بالا لى قدم التصريح به هنا اتسكا لا على ماسبق وقوم سبق من التفصيل بين
 المحدث والمجانب في سقوط الدم بالاعادة اذا كانت بعد ايام النحر لا يتأني هذا لان طواف الصدر غير موقت
 بايام النحر بخلاف طواف الركن (قوله وصدقة) عطف على محذوف وهو شاة في قوله أو ترك أكثر الصدر
 معناه يجب عليه شاة ان ترك أكثر طواف الصدر وصدقة قال ابن بونس عن ازاري قال الحموي فليحجر
 (قوله صاع ونصفه) أى ونصف صاع آخر على حد قوله ثم عدى درهم ونصفه أى ونصف درهم آخر
 بقى ان يقال انما يظهر وجوب الصاع ونصفه اذا ترك ثلاثة اشواط لأقل من ذلك حموي والحاصل انه
 يجب بترك أقل اشواط الصدر لكل شوط صدقة بخلاف ما يقتضيه كلام الدرر من انه يكفي بصدقة
 واحدة تب عليه نوح افندي (قوله على ثلاثة مساكين نصفه) زيادة منه على كلام
 الزبالي وقال الشلبي عقبه فليراجع النقل (قوله أو طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في آخر ايام
 التشريق) لان طواف الصدر لا ينتقل الى طواف الزبارة بل على حاله لان اعادة طواف الزبارة بسبب
 المحدث غير واجب وطواف الصدر واجب فالواجب لا ينتقل الى غير الواجب فوجوب الدم بسبب
 المحدث في طواف الزبارة عيني قيد بكون الثاني للصدر لانه لو اعاد الركن بعد ايام النحر ففي المحدث
 لاشئ عليه وفي المجتابة يلزمه دم عند الامام كذا في الهداية وغلظه الاتفاق بما في شرح الطحاوي من
 لزوم الدم بالاعادة بعد ايام النحر للتأخير سواء كان بسبب المحدث أو المجتابة وأجاب في البحر بان ما في الهداية
 رواية حكها الولولجي وثمانية هي الصدقة في المحدث (قوله قيده) أى بكونه طاف للصدر
 في آخر ايام التشريق (قوله اشارة الى انه لو ماف في ايام النحر الخ) يريد ان طواف الصدر الواقع في ايام
 النحر انتقل لطواف الزبارة فسقط الدم الواجب بالمحدث لو وقع طواف الزبارة في ايام النحر مع الطهارة
 وبقي طواف الصدر بأى به مادام بمكة بخلاف ما لو كان طواف الصدر في آخر ايام التشريق وقد طاف
 للركن محدثا حيث لا ينتقل طواف الصدر لعدم الفائدة لانه اذا سقط دم المحدث وجب دم التأخير
 (طواف الزبارة (قوله أو تقول الخ) فيه نظران ما ذكره لا يفيد ظهورا لخلاف حموي واقول

(أو ترك) أى يجب شاة ان ترك أقل
 طواف الركن) وهو ثلاثة اشواط فادونها
 (ولو ترك أكثره) أى أربعة اشواط الركن
 (بقي محرما) عن النساء ابدا حتى
 يعود للزبارة وان رجع الى أهله عليه
 يعود بذلك الاحرام (أو ترك) أى
 ان يعود بذلك (أكثر) طواف
 يجب شاة ان ترك (أكثر) طواف
 (صدر) ويلزم اعادته مادام بمكة (أو
 صافه) أى طاف للصدر (جنبا) يجب
 (صدقة) صاع ونصفه على ثلاثة
 مساكين لكل مسكين نصفه (أو طاف)
 (اذله) أى طواف الصدر (للركن
 أى يجب شاة ان طاف (والصدر طاهرا في
 محدثا) في ايامه (ولو كان اشارة الى
 آخر ايام التشريق) قيده اشارة الى
 انه لو طاف في ايام النحر لا يتأني
 لو وقع طواف الزبارة في وقت غير
 التأخير في طواف الصدر لانه غير
 موقت أو تقول انما قيده والمسألة التي
 الخلاف بين هذه المسألة والمسألة التي
 بعدها وقد يقول طاهرا لانه لو طاف
 محدثا

الفاسد زيلبي (قوله أو جامع بعد الحلق) لانه جنسية على احرام ناقص لانه لم يبق محرما الا في حق النساء فخفت الجنابة فاكتفى بالشاة نهر وفي الغاية عن الميسوط والبدائع والاسيحياني لوجامع القارن بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للجموع وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من الاحرام معا بالتحلق الا في حق النساء فهو محرم بهم في حق النساء وهذا يخالف ما ذكره القدوري وشروحه لانهم يوجبون على الحاج الشاة بعد الحلق وهؤلاء أوجبوا البدنة عليه وفيه عن الوري جامع القارن بعد الحلق قبل طواف الزيارة يجب عليه بدنة للجموع ولا شيء للعمرة لانه خرج من احرامها بالتحلق وبقي احرام الحج في حق النساء وهو مشكل لانه اذا بقي محرما في الحج فكذلك في العمرة ولولم يتحلل حتى طاف طواف الزيارة ثم جامع قبل الحلق فعليه شاة لوجود الجنابة في الاحرام لانه لا يتحلل الا بالمحلق وان كان قارنا يجب عليه دمان زيلبي وأجاب الكمال عن الاشكال بان احرام العمرة لم يعمد بحيث يتحلل منه بالتحلق في غير النساء ويسبق في حقهن بل اذا حلح بعد افعاله ساحل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما هذا ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمرة استقر كل على ما عده له في الشرع اذ لا يزيد القرآن على ذلك الغم فينبغي بالتحلق احرام العمرة بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطء بل الحج فقط فالصواب مع الوري (قوله وتفسد العمرة) لوقوعه قبل الاتيان بركنهما فصار كما قبل الوقوف في الحج نهر (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) يتخالف ما لوجامع بعد أكثر طواف الزيارة حيث لا يجب شيء لان الاول وقع في محض الاحرام والثاني بعد التحلل بالتحلق حتى لو لم يحلق قبل طواف الزيارة وجامع بعد ما طاف الاكثر وجب عليه دم كما في طواف العمرة (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) يعني يجب عليه شاة أيضا وانما يجب البدنة كما في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وهذا ظاهر في حج الغرض لا في النفل لانهما في عدم الوجوب قبل الشروع وفي الوجوب بعده الآن يدعى قوة نفعه على نفعها نهر (قوله تصدق الوجهين) أي فيما اذا جامع الغمر قبل أن يطوف الاكثر أو بعده وعليه بدنة باعتبار الحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا الهانسة فكانت أحط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وطواف العمرة ركن فصار كالوقوف بعرفة واكثره يقوم مقام كله زيلبي (قوله وجامع الناسي كالعامة) وكذا الخطي والمجاهل لاستواء الكل في الارتفاق نهر (قوله وكذا الخلاف في جماع المكره) هو يقول ان فعله لم يقع جنابة لعدم الحظر مع العذر فنشبه الصوم قلنا لا زمان موجود وهو الموجب بخلاف الصوم زيلبي وهل ترجع المكره بالدم على المكره خلاف حكاية في الفتح وجزم الاسيحياني بعدمه وعليه جرى في البدائع معلل بأنه حصل لها استمتاع به فلا ترجع كالغمر واذ اوطئ الجارية وزعمه العذر لا يرجع على الفاعل كذا هذا نهر وقوله فنشبه الصوم أي حيث لا تلزمه الكفارة بالقطر في رمضان مكرها (قوله أو طاف للركن محدنا) لما فرغ من بيان الجنابة على الاحرام ذكر الجنابة على الطواف الذي هو بعد الاحرام وكان حقه أن يفصله كما فعل في الهداية ولكنه لم يفصل لا لوصول المعنوي حموي قيد بالحدث لان الطواف مع النجاسة المائعة مكر وهو فقط بخلاف الطواف عربا بخلاف لما في الظهيرية من وجوب الدم في نجاسة كل الذنوب وقدمنا ان الركن أكثر الطواف فلوطاف اقله محدنا ولم يعد صدق عن كل شوط كالغطرة الا اذا باغت قيمته دما فتنقص ما شأنه نهر (قوله وبدنة لوجنبا) روي ذلك عن ابن عباس ولان الجنابة أغلظ من الحدث فغلظ وجب اظهارا للتفاوت نهر (نقمة) ذكر في الفتح ان مواضع البدنة أربعة من طاف الطواف المفروض جنبا أو طافا أو نفسا أو جامع بعد الوقوف بعرفة حموي (قوله ويعتد بهذا الطواف عندنا) وهو الصحيح (قوله وعند الشافعي لا يعتد به) لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد بالطهارة فاشترط ما يمكن يكون زيادة على النقص وهي نعم فلا تثبت بخبر الواحد والمراد تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم الا ترى ان المشي والانحراف عن القبلة والكلام لا يفسده ويفسد الصلاة وعلى هذا الطواف منكوسا أو عربا أو كبا يجوز عندنا ويجب عليه الدم

(أو جامع) أي نصبه اذا كان جامع (بعد الحلق) قبله لان الخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق أو بالتقصير ومعنى المسئلة جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة كله أو أكثر فانه لو جامع بعدما طاف للزيارة كله أو أكثره لانتفى طواف الزيارة كله أو أكثره وحلت عليه لانه خرج من احرامه وحلت له النساء ايضا (أو في العمرة) أي يجب شاة ان جامع في العمرة (قبل ان يطوف الاكثر) من العمرة وهو أربعة أسواط فصاعدا (وتفسد العمرة بهذا العمل ويعضى في العمرة) (وتقتضى العمرة) في العمرة (الاكثر) من العمرة (أو بعد طواف الاكثر) من العمرة (ولا فساد فيها) وقال الشافعي رحمه الله تعالى تصدق في الوجهين والعمرة بدنة (وجامع الناسي) في الحج والاحكام (كالعامة) في غير الاثمن من الاحكام وقال الشافعي رحمه الله تعالى في جوامع الناسي وكذا الخلاف في جوامع الناسي وكذا الخلاف في جوامع الناسي (أو طاف للركن) أي المكره والنائمة (أو طاف للركن) وهو يجب شاة ان طاف ليحصل الركن (محدنا) طواف الزيارة حال كونه (و) يجب (بدنة لو) طاف للزيارة (جنبا) ويعتد بهذا الطواف عندنا وعند الشافعي لا يعتد به أصلا

لأساده وما وجب كما لا يتأذى ناقصا (قوله كيمضي من لم يقصد) ولا فرق في المضي بين الحر والعد
 ولذا نقل الحموي عن ابن الحلي ما نصه وإذا جامع العبد مضي فيه كافي الحر وعليه هدى إذا اعتق وجبة
 مكن هذ سوى حجة الاسلام لأنه أهل للوجوب في العبادات قبل زمه المضي كالحرام إذا فسد ويجب الدم
 بالجناية ولا يدخل الصوم فيه فيرى الدم إذا اعتق ويقضى حجه الفاسدة وإن لم يجمع ولكنه فاته الحج
 فانه يتحلل بالطواف والسعي والحلق وعليه حجة سوى حجة الاسلام إذا اعتق وهو الأصح من قولي الشافعي
 لأنه كالحرم فيما يجب بالاسلام إلا أنه آخر قضاء الحج إلى ما بعد العتق لحق المولى ولوجا والميتات ثم أهل
 بعمره أو حجه فافسدها بجماع لم يكن عليه دم بترك الوقت لأن الدم بترك الوقت يجب بخلافه على الميتات
 وفي القضاء به وإلى الميتات فاستقط عنه الدم كما لو عاد في الأداء انتهى وقوله إلا أنه آخر الخلق الصغير
 في أنه لا شافعي بل هو لثان وآخر مبنى للجهول ذنا أخير القضاء إلى ما بعد العتق مما لا خلاف فيه (قوله
 ويقضى) لأن أداء الأفعال بوصف الفساد لا ينوب عما زمه بوصف الصحة وقد سألتني بعض الطلبة عما
 إذا فسد القضاء أي ضاهل يجب أن يقضيه فقلت لم أر المسئلة وقياس كونه انما شرع مسقطا لا مكرمان
 المرداه معناه اللغو والمراد إعادة كما هو ظاهر نهر ومحصله أنه إذا فسد القضاء أي ضاهل يلزمه القضاء
 مرتين مرة عن التي فسدتها وألا مرة ثانية عن التي شرع فيها قضاء ثم فسد هال في النهر إلى زوم القضاء
 مرة واحدة فقط من التي شرع فيها أو لا ثم فسد هالان شرعه فيها كان على وجه الالتزام بخلاف ما شرع
 فيه قضاء ثم فسد هال حيث لا يلزمه قضاؤه لأنه انما شرع فيه مسقطا هال بيان مراده وإن كان في عبارته
 غموض (قوله ولم يفرقا فيه) أي لا يجب الافتراق بل يتدب عند خوف الوقوع في الاحرام لأن الافتراق
 لا يجب في الأداء ففي القضاء بالاول لأن القضاء يحكي الأداء ولأن تذكرة ما حصل له ما من المشقة كاف
 في التحرر عن الوقوع والمنقول عن المحابة محمول على الذنب والاستحباب وبه نقول عند خوف الوقوع
 والحاصل ان صريح كلام الزيلعي والبحر والنزير والعيني والدور وشرح الحموي يدل على ان الخلاف
 في الوجوب وجعل الحموي في الحاشية الاختلاف في الاستحباب فعندنا لا يستحب الافتراق وعند الشافعي
 رضى الله عنه يستحب حذرمان ان يكون تذكر تلك الواقعة تهيجا للشهوة العود وعسارة المنصف أولى من
 قوله في المداية وليس عليهما بفرق امرأته لأن لفظة عليه صريحة في الوجوب والشافعي لا يقول به وأما
 استحباب المغارفة اذ لم يأمن على نفسه ما فتح نقول به انتهى وغير خاف انه يتعين حمل ما ذكره المنصف
 من قوله ولم يفرقا فيه على الامن من الوقوع بناء على ما ذكره الحموي من ان المراد في الافتراق في استحبابه
 وأما على ما سبق من ان المراد في وجوبه فلا يحتاج الى هذا المجل فتدبر (قوله في قضاء ما فسد) وقع
 في بعض النسخ افسد بخذف الف التثنية وهو خلاف الصواب حموي (قوله وقال الشافعي يفرقان
 اذا قربا الحج) لان ما يتذكر ان ذلك فية معان فيه وانما الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلامعنى الافتراق
 قبل الاحرام لا بآلة الوقوع ولا بعده لانهما يتذكران ما حققهما من المشقة العظيمة بسبب لذة
 يسيرة فيزدادان تحزنا وزندا ما فلامعنى الافتراق الاترى انه لا يؤمران بفراق في الفراس حالة الحيض
 ولا حالة الصوم مع توهم تذكر ما كان بينهما حالة الظهر والمغفر زيلعي (قوله وبدنه) عطف
 على شاة حموي (قوله لو بعده) أي لو جامع بعد الوقوف قبل الحلق وسيأتي حكم ما بعده أطلقه
 فتشمل ما اذا تعدد جماعه أولا بشرط اتحاد المجلس فان اختلف لزمه ما بعد الاول شاة ككفر
 أولا خلافا لما عدى على ما نهر وقوله وسيأتي حكم ما بعده وان اجماع بعد الحلق فيه شاة حموي ووجوب
 البدنة مروى عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الا سمعا ولأنه أعلى الارتفاقات فتعاطف وجهه ولو كان
 قارنا فعله بدنة محبة وشاة لم يرتز يلعى (قوله وقال الشافعي اذا جامع قبل الرمي يقصد) اعتبارا بما
 لوجامعها قبل الوقوف والجامع ان كلامهما قبل التحلل ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم
 حجه وحقيقة التمام غير مراد ببقاء طواف الزيارة عليه وهو ركن نتعين التمام حكما بالامن من

كيمضي من لم يقصد (ويقضى)
 في السنة الاخرى (ولم يفرقا فيه) أي
 لم يفرقا في قضاء ما فسد وقال زفر
 رحمه الله تعالى يفرقان اذا قربا من ذلك
 الشافعي واقعهما فيه وقال مالك
 الموضع الذي يفرقان اذا خرجا من
 رحمه الله تعالى يفرقان اذا خرجا من
 بينهما (ويذكر لو بعده ولا فساد) أي يجب
 بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة ولم
 يقصد مطلعا سواء كان قبل الرمي أو
 بعده وقال الشافعي اذا جامع قبل
 الرمي يقصد

كلامه بالمرأة فن أن له التخصيص بالمرأة قلبت من سياق قول المصنف ولا شيء أن نظرا إلى فرج امرأة الخ
 (قوله أوجاع فيمادون الفرج) تقييده بمادون الفرج اتفاقا بالنسبة لوجوب الشاة اذا لو كان
 في الفرج وجبت الشاة أيضا واحترازي بالنسبة لفساد الخ (قوله سواء انزل أول منزل) هذا هو
 الموافق لماسيحي من قوله وذكر في الاصل ولم يشترط الامناء ويستفاد من كلام النهران قول الشارح
 سواء انزل أول منزل يتعلق بالجميع المس والتقييد والجمع فيمادون الفرج (قوله وقال الشافعي يفسد
 الاحرام في جميع ذلك اذا انزل) كما في الصوم ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بعين الجماع الا ترى ان ارتكاب
 سائر المخطورات لا يفسده وما يتعلق بالجماع لا يتعلق بغيره كالحمد لان فيه معنى الاستمتاع بالنساء وهو معنى
 عنه فاذا قدم عليه فقد ارتكب محظورا حرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم قضاء الشهوة وهو
 يحصل بالانزال بالباشرة فيفسد لاجل ما يضافه ولا يشترط ان يفسد ذلك المعنى وهو قضاء الشهوة
 ولان أقصى ما يجب في الجماع القضاء بالافساد في الصوم الكفارة بكل لا يتعلق بهذه الاشياء وجوب
 الكفارة في الصوم فكذلك لا يتعلق بها وجوب القضاء زيلي (قوله وذكر في الجماع الصغير الى قوله
 فامني) قال قاضيان وهو الصحيح ليكون جماعا من وجه واختار الاول في الهداية تبعا للآخرى وغيره وكذا
 الجواب في الجماع فيمادون الفرج وفي المراجع الاستسقي بكفه فعليه دم يعني اذا امتنى كمال جماع بهيمة فامني
 لكن لا يفسد جماعا لانه لو طهر غير مرقصود نهر (قوله وذكر في الاصل ولم يشترط) امي ذكر المس بشهوة
 ولم يشترط الامناء (قوله والصحيح ما ذكرهنا) يعني ما ذكر في الجماع الصغير من قوله فامني بدليل قوله
 حتى يكون جماعا من وجه (قوله أو أفسد جماعه) أو عمرته أو ههما معاجوى واطلقة فم المكلف وغيره
 فلو جامع الصبي او المعتوه فسد جماعه ولا دم عليه خلافا لماني الفتح بدليل قوله لو أفسد الصبي جماعه لا قضاء
 عليه لان الافساد لا يتصور بغير الجماع وشمل ما لو تعدد الجماع في امرأة أو نسوة واتحد المجلس فان اختلف
 ولم يقصد به رفض المحبة الفاسدة تعدد الدم لان قصد رفضها عنداني خنفة واني يوسف وليس الجماع
 قيدا احتراز بالمسائي المراجع لو استدلت ذلك كرجار او ذكرا مقطوعا عندا جماعا وكذا يفسد لو لم يذكر
 بخبره وادخله ووجد حرارة الفرج والقد نهر ولا فرق بين النامى والطائع والمكره زيلي وبحر قال في الزهر
 واما قوله الناسى وغيره كما في البحر مالا ينبغي لانه يأتي بعد انتهي وقرره المحوى واقول ماسيا في غير
 مانع من الشؤل له (قوله وقال الشافعي تجب بدنة) اعتبارا بالجماع بعد الوقوف بعرفة بل اولى
 لان المجابة فيه قبل الوقوف اكل لوجودها في مطلق الاحرام فكيف يكون خراؤه اغظا ولنا ما روى ان رجلا
 جامع امراته وهما محرمان فسألا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما واهديا بهديا رواه
 البيهقي والهدى تناول الشاة لانه لما وجب القضاء صار الفائم مستدرا كخفيف معنى المجابة فكيف في
 بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان كل الجابر قتلها زيلي (قوله وعن ابي حنيفة
 لا يفسد الجماع في الدبر) لقصور معنى المجابة فيه ولهذا لا يجب به الحمد عنده زيلي وفي النهر اصح الروايتين
 عن الامام وهو قولهما لفساد الجماع في الدبر ايضا واعلم انه لا فرق بين المختار والمكره والعالم والمجاهل
 ويفسد الجماع بالجماع ولو نائمة أو مكرهة ولو كان الجماع لمسا صبي أو مجنون أو زمه هام واذا كانت مكرهة
 ترجع على الزوج فيما عن القاضي ابي حازم لا فيما عن ابن شجاع ويفسد جماع الصبي بالجماع لانه لا يجب
 عليه دم كما في الولو المجبية ومخالفة ما في الفتح من انه لو كان صبييا بجماع مثله فسد جماعه ولو كانت هي
 صبية أو مجنونة انعكس الحكم انتهى وضعف في الحرمان في الفتح قال في النهر وبدل على ضعفه قوله لو افسد
 الصبي جماعه لا قضاء عليه ولا يأتي ذلك بغير الجماع انتهى وفيه تأمل لان الفساد لا يخص في الجماع اذ يكون
 بفوت الوقوف بعرفة شرنا لالة (قوله وعصى) لان التحلل من الاحرام لا يكون الا باعادة الافعال
 أو الاحصار ولا يجوز لاحدهما وانما وجب المضى فيه مع فساده لانه مشروع باصله دون وصفه
 ولم يسقط الواجب به لنقصانه نهر وقوله ولم يسقط الواجب به الخ أي بوجوب المضى فيه لانه ناقص

أوجاع فيمادون الفرج مطافا سواء
 انزل أول منزل وقال الشافعي رحمه الله
 يفسد الاحرام في جميع ذلك اذا انزل
 وذكر في الجماع الصغير اذا مس
 بشهوة فامني وذكر في الاصل ولم يشترط
 الامناء في المس والصحيح ما ذكرهنا
 حتى يكون جماعا من وجه وانما قيد
 شهوة لان المس بدونها لا يفسد جماعه
 (وأفسد) أي تجب شاة ان افسد جماعه
 بجماع في احد السدين قبل الوقوف
 بعرفة وقال الشافعي تجب بدنة وعن ابي
 حنيفة لا يفسد الجماع في الدبر (وعصى)

البحر في هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله وبشرط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغنى رأسه
بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم ان استمر يوما
والصدقة باقوله انتهى لانه مخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء بلبس العمامة مع
القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء ايضا على ان صاحب البحر ناقض
هذه اية بعبده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين لانه لا يكون آثما وتزمنه كفارة
واحدة يخبر فيها شرب ليلية (قوله في شاة الخ) لما روى عن كعب بن عجرة قال جلت رسول الله صلى الله
عليه وسلم والقمل بيننا رعى وجهي فقال ما كنت ارى ان المجهد بلغ منك ما ارى ان عبد شاة قتل لا فتزلت
الاية ففندته من صيام أو صدقة أو نكاح قال هو صوم ثلاثة ايام أو اطعام ستة مساكين نصف صاع
لكل مسكين متفق عليه وفسر النسي عليه السلام النكاح بالشاة فيما رواه ابو داود عني (قوله في المحرم)
ولا يجوز له الذبح في غير المحرم بالانفاق لان الاراقة لا تعرف قرابة الا في زمان أو مكان وهذا الدم
لا يختص بزمان فوجب اختصاصه بالمكان زباني وأفاد كلامه انه يخرج عن العهد بمجرد الذبح فلو هلك
أو سرق لا يجب غيره وانما لا يأكل منه رعا به لجهة التصديق ولو ذبح في غير مكانه تصدق بالحجم على ستة
مساكين كل واحد قدر قيمة نصف صاع أجزاء بدل لان الاطعام نهر عن شرح الطحاوي (قوله وعند محمد
يشترط فيه التملك) لان المذكور في النص باعظ الصدقة ولا يوجب ان المذكور في حديث كعب
أو اطعام ستة مساكين وهو تفسير الآية فلا يقتضي التملك فصار ككفارة اليمين زباني على ان الصدقة
لا تنبئ عن التملك نهر عن الاتفاقي استدلالا بقوله عليه السلام نفقة الرجل على أهله صدقة وانما يكون
ذلك بالاباحة واختلف النقل عن الامام في الظهيرية انه مع محدود في شرح الطحاوي رحمه الله تعالى انه
مع الشافعي انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح موافق لما في شرح الطحاوي واعلم ان كلام السكاك بن
المام صريح في ترجيح مذهب محمد بن علي قال وقال ابو يوسف المحدث الذي فسر الآية فيه لفظ الاطعام
فكان كالكفارة اليمين وفيه نظرفان الحديث ليس مفسرا للمجل بل مبين للراد بالاطلاق وهو حديث مشهور
لجائز الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقة التملك فيجب ان يجمد في الحديث
الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا لغاية الامر انه غير بالاسم الا مع شرب ليلية
(قوله على ستة) فلو تصدق على ثلاثة أو سبعة فظاهرا كلامهم انه لا يجوز لان العدد مخصوص عليه وعلى
قول من اكنى بالاباحة ينبغي انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاء ستة أيام يجوز نهر (قوله او صام ثلاثة
أيام) متتابعة أو متفرقة نهر في أي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة زباني لانه يستحب
على مساكين المحرم شرب ليلية * (فصل) ما كانت المجنابة بالطيب ونحوه كالوسيلة الى الجماع ودواعيه
قدمها ذوق الوسائل التقديم ثم الجماع فارق ما سبق من المحظورات بانه يفعله قبل الوقوف فأقره بفصل
على حدة وذكر الدواعي فيه اظهارا للوصول المعنوي بينها وبين ما سبق من حيث ان كل محظور لا يفسد
به الحج نهر فان ما تقدم من المجنابات لا يوجب الانسداد جوى (قوله ولا شيء ان نظرا الخ) يعني من جنس
الكفارة بقرينة المقام وسياق الكلام فلا وجه لما قيل سوى الغسل جوى وانما كان كذلك لانه لا توجد
منه المباعدة ولهذا لا يفعله الصوم وعند مالك وأحمد عليه بدنه عني (قوله الى فرج امرأة) سواء
تكرر النظر أو لا جوى أطلق في المرأة نعم ما لو كانت زوجته وأجنبية وتقيده القدوري بأمراته من حسن
الظن وحل الفرج على الداخل كافي العناية بما لا حاجة اليه اذا اصل اجزاء المطلق على اطلاقه كاهنا
نهر واقره المحوى وأقول التقيده بدفع معاصاه ان يتوهم من ان يراد بالفرج غير الداخل واذا لم يجب
عليه شيء اذا امتنى بالنظر الى الفرج الداخل فبالنظر الى الخارج الأولى (قوله وتجب شاة ان قبل
أولس) امرأة أجنبية كانت أو زوجته أو أمته و ينظر حكم الامر اذا قبله أو لمسه بشهوة جوى فان قلت
قول المصنف وتجب شاة ان قبل الخ مطلق شامل للمرأة والامر وهذا لا يتعرض أحد من الشراح لتقييد

(ذبح) في المحرم (شاة) وتصديق (مطلبا
سواء كان في المحرم أو في غيره ويجوز
فيه التملك والاباحة عندهما وعند
محمد رحمه الله يشترط فيه التملك وقال
الشافعي رحمه الله لا يجوز فيه ليلية
الا في المحرم (ثلاثة) أي تصدق به ليلية
(أو صوم) من حنطة (على ستة مساكين)
لكل واحد نصف صاع (أو صام ثلاثة
أيام) والتابع فيه ليس شاة (فصل
ولا شيء ان نظرا الخ) المحرم (الى فرج امرأة
بشهوة فامني وتجب شاة ان قبل أولس
بشهوة)

كفارة أخرى عنده أيضا جوى (قوله فكذلك عند محمد) لان مبناها على التداخل ككفارة الفطر
الاذا تخللت الكفارة لارتفاع الأول بالتكفير (قوله) وعندهما أربعة دماء لان معنى العبادة غالب في
كفارة الاحرام حتى وجبت على المعذور فتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في عبادة التلاوة وأما كفارة
الافطار فعنى العقوبة غالب فيها ولهذا لا تجب على المكروه والمخطئ كما في شرح المجمع واعلم ان الالتحاق
بأية السجدة انما هو بالنظر لتقيد التداخل بالمجلس لا في انبات التداخل نفسه والا كان بلا جامع
لانه في أى السجدة للزوم المخرج بانمرار العادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر لا لفاظ شرعية بلالية عن
الفتح وفيها عن العناية ولا يكون حلق الرأس في أربعة مواضع موجبا لأربعة دماء بل لدم واحد
وكذلك لو حلق الاطمين في مجلسين ليس عليه الدم واحد وقوله حلق الاطمين في مجلسين أى حلق كل
ابط في مجلس وكذا قوله ولا يكون حلق الرأس في أربعة مواضع أى حلق رأسه أربع مرات كل مرة ربعا
كما في النهر وصرح في النهر بأنه لا خلاف في عدم تعدد الكفارة اذا تداخل (قوله لكل ظفر صدقة)
الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء زيلعي وفي كيفية التقصيص خلاف ومحصله ان التقصيص من كل صدقة
او من الجملة والاصح هو الثاني جوى عن البنية والذي يظهر عدم الفرق وان المال واحد واعلم ان ما سبق
من قول المصنف لكل ظفر صدقة موافق لما في المعترات كالمداية وشروحا خلافا لما في الدرر واصلح
الايضاح تبعا لما في الوقاية مما يقتضى الاكتفاء بصدقة واحدة كاذكره نوح أفندي وذكر ايضا ان ما سبق
من قوله ان يبلغ دما فينقص ما شاء موافق لما في المعترات كالكمافي وغيره خلافا لما في البحر والذاخر من انه
ينقص نصف صاع (قوله وقال زفر الخ) لان في اظفار اليد الواحدة دما والثلاثة أكثرها قلنا ان اظفار
كف واحد اقل ما يجب فيه الدم وقد أفتاهم مقام الكل لتكون ربع الاصابع فلا يقام أكثرها مقام
كلها لانه يؤدى الى التسلسل فصار ربع الرأس ولا نالوا جعلنا أكثر ربع مقام الربع كان نصب البدل
للبدل بالزأى وانه غير جائز ليلعي وشرح المجمع (قوله بقص ثلاثة منها) أى من يده وأرجله يعنى أحد
أعضائه فقط حتى لو لم يكن كذلك بأن كانت من عضوين أو أكثر لا يجب الدم انما قال لعدم حصول الارتفاع
شرح المجمع (قوله الخمسة متفرقة) وكذا الخلاف اذا قص أكثر من خمسة متفرقا واعلم ان في قوله
كخمسة متفرقة ما في الكلام السابق من كون كلام الدرر يقتضى الاكتفاء بصدقة واحدة وهو
مخالف لما في المعترات ذكره نوح أفندي (قوله وقال محمد عليه دم) اعتبارا بما لو قصه ما من كف
واحد وبما اذا حلق ربع رأسه من مواضع متفرقة قلنا ان كمال الجناية ببذل الراحة والزينة والقلم على
هذا الوجه بتأدي به وبشيء بخلاف الحق لانه معتمدا على ما مر وبخلاف الطيب لانه ليس له عضو يخصه
بفعل البدن كله كعضو واحد فيجمع المتفرق فيه كما في النجاء زيلعي لكن في قوله بخلاف الحق لانه
معتمدا نظرا لان الحق من مواضع متفرقة غير معاد فان قلت فعلى هذا الفرق عند محمد في وجوب الدم في
قص بعض اظفار بين ما لو تفرقت في أعضائه أو اجتمعت في عضو واحد وحينئذ يشك ما سبق عن شرح
المجمع حيث ادعى الاتفاق على عدم لزوم الدم في قص بعض اظفار اذا تفرقت في عضوين أو أكثر قلت
بأشكال لان ما سبق من عدم لزوم الدم في البعض المتفرق بالنسبة لمخصوص الثلاثة وخلاف محمد في الخمسة
وما زاد عليها فتنبه (قوله ولا شيء عليه بأخذ ظفر من كسر) لانه لا ينبغي بعد الانكسار عيني لكن مقتضى
التعليل ان لا يجب عليه شيء بأخذ ما تمزقه وليس كذلك فلو فعل كما في النهر بقوله لانه لا ينتفع به لكان أولى
(قوله وان طيب أو لبس أو حلق بعد الخ) والآية وان زلت في أذى الرأس الا ان الطيب واللبس انحتم
بهما لا لتجماع الاذى نهر (قوله بعد الخ) قيد به لانه لو كان لغير عذرتين الدم لان الدم هو الاصل
في الجناية على الاحرام لكن الشرع ورد بالتخيير حالة العذر للتخفيف فلا يلحق به غير حالة العذر ولو تيقن
زوال الضرورة والعذر فاستمر كفرا عن شئ خوف الهلاك من البرد والمرض وليس السلاح للقتال كما
في الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما قد انما في التيمم وعوارض الصوم وليتنبه لما ذكره صاحب

فكذلك عند محمد ربه الله وعندهما
أربعة دماء (والا) أى وان قص أقل من
خمسة اظفار (تصدق) أى لكل
ظفر صدقة وقال زفر بحسب الدم بقص
أربعة منها وهو قول أى خمسة بقص
أول (الخمسة) أى كل يتصدق بقص
خمسة اظفار (متفرقة) من يديه وأرجله
لكل واحد منها وقال محمد ربه الله
عليه دم (ولا شيء) عليه (بأخذ ظفر
من كسر) أى حلق (بعد الخ) متعلق
بكل واحد منها فهو خير ان شاء

وفي أخذ شارب به حكومة عدل) مخالف لما أفاده أولا بقوله والاصدق فان الشارب بعض اللحية وهو
 اذا كان أقل من الربع ففيه الصدقة ومبني على ضعف وهو قول محمد بن طيب بعض العوض حدث قال
 يجب بقدره من الدم وأما المذهب فوجوب الصدقة فالمحصل كافي المحيطان في حلق الشارب ثلاثة أقوال
 المذهب وجوب الصدقة لأنه تبع للحية وهو قليل فهو عضو صغير وسواء حلقه كله أو بعضه * القول الثاني
 ما ذكره في الكتاب أنه ينظر إلى الشارب كم يكون من ربيع اللحية فيلزمه من الدم بقدره حتى لو كان مثل ربع
 ربيعاً لم يزد ربيع قيمة الشاة * القول الثالث لزوم الدم بحلقه لأنه مقصود بالحلق بقوله الصوفية بجر (قوله
 كم يكون من ربيع اللحية) بأن ينظر إلى المأخوذ من أسنانه من ربيع اللحية منفردة عن الشارب كافي الهداية
 أو يعتبر بها منضمات معها الشارب كافي المبسوط شر بنبلالية (قوله لأن السنة في الشارب الأخذ بالح) قال
 في المدائع وهو الصحيح وقال الطحاوي القص حسن والحلق أحسن وهو قول علمائنا الثلاثة نهر (قوله
 وذكر الطحاوي الخ) لقوله عليه السلام أحقوا الشارب وأعفوا اللحى رواه مسلم زيالي وأحقوا بضم الهمة
 والفاء أمر من أحقوا الشارب يحفوه وحفوا ويقع الهمة أمر من أحق لان حفوا وأحق لغتان قال في التمام وسحقا
 شاربها إذا بالغ في أخذها كحفاء انتهى وأقصر صاحب الصحاح على الثاني حيث قال أحق شاربها إذا استقصى
 في أخذها انتهى والمراد بالاحق حلقها قطع ما طال عن الشفتين حتى تبدو الشفة العليا وسحب الابتداء
 بقص الجهة اليمنى من الشارب لمحدث عائشة المتفق عليه كان يحبه التيامن في تطهره وترجله وتبعه
 وفي شأنه كله واختلفوا في كيفية قص الشارب هل يقص طرفاه أيضاً وهما المسميان بالسالمين أم يترك
 كما فعله كثير من الناس قيل لا بأس بتركهما فدل ذلك على غيرهم وقيل بتركه لما فيه من التشبه بالأعاجم
 بل بالجوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما روى من حديث ابن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الجوس فقال إنهم يوفرون سبأهم ويحلقون لحاهم يخالفونهم فكان ابن عمر يحز سبأه لم يحز
 الشاة أو البعير وفي رواية قلنا يا رسول الله فإن أهل الكتاب والعنانيين بالعين المهملة والناء المثناة
 عليه السلام قصوا سبأهم ووفروا عنائهم وخالفوا أهل الكتاب والعنانيين بالعين المهملة والناء المثناة
 وتكرار النون جمع عشرون وهي اللحية وأعفوا بفتح الهمة وضم الفاء أمر من أعفى الشيء يعفوه أعفاه أي كثره
 ووفره فالمعنى كثر واللحى أي فليكثر كل منكم لحته أي ليركع على حالها ولا يقطع شيئاً منها أو هو بضم
 الهمة أمر من عفا الشيء يعفو وعفا إذا كثر لأن عفا يستعمل تارة لازماً وتارة متعدياً فوج أفندى والسنة
 قدر العضة فما زاد قطع عني (قوله كأنه شارب منه) أي كان الشارب شارب من الماء (قوله أو قل
 أظفاره) يحتمل أن يقرأ قل بفتح القاف وسكون اللام على صيغة المصدر ويضاف ما بعده من الأظفار
 ورأيت بخط الجوى ما نصه فلم يفسد اللام وصيغة الفعل فيه للتكثير في المفعول كافي غلقت الأبواب
 للالتعدي لأنه يقال قلم ظفره بتخفيفها والظفر من الإنسان وكل حيوان بالظاء وسكون الفاء وتنفم
 وقد تكسر الظاء وحكى أبو علي ظفر بكسر الظاء وسكان الفاء ذكره المنذرى في شرح متن أبي داود انتهى
 (قوله من أي شيء شاء) أي لا يبعد كونه كالظفر بخلاف ما لو كان مأخوذاً بشاربه حر أو ما في التعبير بالطعام
 دون الصدقة إجماعاً إليه وهو الموافق لما في الهداية وقصر الزيالي الطعام بالصدقة وقال العيني كالظفر وهو
 مسلم في قلم الأظفار نهر (قوله بمجلس واحد) لأنها جانية واحدة معنى لاتحاد المقصود وهو الارتفاق فإذا
 اتحد المجلس يعتبر المعنى وإذا اختلف اعتبر الحقيقة كالللس المتفرق حيث يلزمه لكل مرة كفارة زيالي
 (قوله أو قص يد أو رجلاً) لأن للربيع حكم الكل كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلاً رجلاً
 لأنها عضو مستقل شر بنبلالية وأقول جعلها رجلاً بالنظر لكل الأصابع وإن قص الكل في مجلسين
 يجب دمان عندهما لأنها اجنبتان وعند محمد واحد لئلا يدخل عني وهو مشمول على ما إذا تدخل الكفارة
 كافي التقاية معزيا إلى الكافي ولقوله لو قص الكل في أربعة مجالس في كل مجلس يد أو رجلاً فعليه أربعة
 دما عند الشيخين وعند محمد واحد ما تدخل الكفارة فلو كفر للاولى ثم قص أظفار يد أخرى مثلاً تجب

(وفي أخذ شارب به حكومة عدل)
 وتفسيره أن ينظر إلى هذا المأخوذ
 كم يكون من ربيع اللحية فيجب عليه
 الطعام بحسبه ربيع اللحية فيجب عليه ربيع
 مثل ربيع ربيع اللحية فيجب عليه ربيع
 الشاة وأما ذكر الشارب لا يحددون
 لأن السنة في الشارب لا يحددون
 الحلق وذابان يتبين منه حتى يوزي
 الحرف الأعلى من الشفة العليا وذكر
 الطحاوي أن حلقه سنة وإنما سمي به
 لأنه يقع في الماعن الشارب كالشارب
 منه (وفي أخذ محرم) شارب حلال
 أو قلم أظفاره يجب (طعام) على المحرم
 من أي شيء شاء (أو قص) أي يجب
 شاذان قص (أظفار يديه أو رجليه) كلها
 (بمجلس واحد) أو قص يد أو رجلاً
 أي أظفار يد أو رجلاً على حذف المتضاف
 وقامه المتضاف إليه مقامه وإن كان
 قص كل من الأظفار في مجلس

ربع الرأس أو الوجه كغطية الكل ولا بأس أن يغطى أذنيه وقفاه ومن تحيته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون ثوبه شرئلا لئلا يفتح (قوله يوما كاملا) هو قيد فهمنا نرى في اللبس والتغطية واللبلة الكاملة كالدم شرئلا لئلا (قوله وعن أبي يوسف الخ) وقال الكل هذا القول أوجه في النظر وقال الزبلي وقياس قول محمد أن يحبس من الدم بحسابه وفي النهر عن محمد مثل قول أبي يوسف شرئلا لئلا والحاصل أن محمد أوجب من الدم بحسابه في جانب اللبس أكثر من نصف يوم ولا نص عنه في جانب التغطية أكثر من نصف يوم وقياس قوله في اللبس أن يكون الحكم كذلك عند زبلي (قوله بمجرد اللبس) لانه محذور أحراره فلا يشترط دوامه كسائر المحظورات ولنا أن ارتفاع الكامل به لا يحصل إلا بالدوام لأن المقصود منه دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فقد زناه به زبلي ولانه عليه السلام سئل عن محرم لبس مخيط فقال عليه دم إذا لبس يوما (قوله لا ما يجب بقتل القملة والجرد) أو بإزالة شعرات قليلة من رأسه أو عضو آخر من أعضائه وكل موضع وجب فيه الدم بخبره الشافعي لا من جامع بعد الوقوف بعرفة أو طاف للزيارة جنباً أو حائضاً أو نفساً معني فلا تنكفبه الشاة بل لا بد من البدنة (قوله أو حلق ربع رأسه الخ) كذا في الهداية وهو مخالف لما ذكره السروجي وقاضيان في شرح الطحاوي من أنه على قول أبي يوسف ومحمد أن حلق جميع الرأس واللحية فليهدم دم وإن حلق أقل من ذلك فليهدم طعام وذكر في جامع الحويضي الصحيح ما عليه أكثر المشايخ وهو المذكور في الهداية حموى عن النباية وأرادنا المحلق الأزالة سواء كان بالموشي أو غيره وسواء كان مختاراً أم لا فلو أزاله بالنورة أو تنف محيته واحترق بخبره أو مسه بيده فقط فهو كالمحلق بخلاف ما إذا تآثر شعره بالمرض أو النار فإلغى عليه لانه ليس للزينة بل شين محرر عن المحبط وفي مناسك الفارسي لو سقط من شعرات رأسه ومحيته عند الوضوء لمزعة كف من طعام إلا أن يزيد على ثلاث شعرات فإن بلغت عشر لمزعة دم وكذا إذا حفر فاحترق ذلك وقال في الفتح انه غير صحيح لما علمت من التقدير بالربع نفي الثلاث كف من الطعام عن محمد وهو خلاف ما في الحاشية قال لو تنف من رأسه أو انقه أو محيته شعرات فلكل شعرة كف من الطعام نهر وأجاب شيخنا بانه لا يخالفه للفرق بين سقوطها بفعل المأمور به وبينه بارتكاب محظور أحراره الذي منه التنف على انه في الحاشية قدم إيجاب كف من طعام في سقوط ثلاث شعرات من محيته في الوضوء انتهى فخصص الجواب انه أن سقط شعره بشفقة وجب لسلك شعرة كف من طعام وإن كان بخو وضوء وجب لسلك ثلاث منها كف من طعام وقوله بفعل المأمور به يعني الوضوء ويحوق به ما إذا سقط بالاحتراق لانه لا يصنع له فيه بخلاف التنف وأعلم أن اللحية تجتمع على تحي بكسر اللام وضمة مختار صحاح نظير الضم في ذرورة وذرى شيخنا (قوله وقال الشافعي يجب بحلق القليل الخ) لأن الشعر استغاداً ما بالاحرام فيجب بتنف ثلاث شعرات دم وفي واحدة ثلث دم ولنا أن حلق ربع الرأس فيه ارتفاع كامل لانه معتاد لا يعض العلوية تحلقون فواصهم وأخذنا ربع من اللحية معتاداً راضى العراق والعرب نهر فهذا كان حلق ربع من الرأس واللحية لمحقاً حلق الكل بخلاف ما دون الربع (قوله ولا تصدق) لقصور المحنانية بنصف صاع من براذه والمرايا بالصدقة المطلقة إلا ما يجب بقتل القملة والجردة لكن في الجزاء في المحصلة نصف صاع وعلى هذا في كلام المصنف استنباه بحر وفي الحاشية لو تنف من رأسه أو انقه ثلاث شعرات فلكل شعرة كف من طعام ويخالفه ما عن محمدان في الثلاث كلها واحدة وأعلم أن إطلاق قول المصنف والاصدق لا تصدق شامل لما إذا كان في رأسه ما يبلغ ربعاً حلق ما دونه أو لا حتى لو كان أصابع والذي على ناصيته أقل من الربع فقلعه تصدق وعلى هذا أتزع من بلغت محيته الغاية في الحمفة حموى ولو ذكر كلام الجزالة بدون أداة الاستدراك كما في البحر والنهر لكان أولى إذ لا وجه للاستدراك وكان ينبغي أيضاً أن خبر كلام الجزالة عن عبارة الحاشية لئلا يبين أن نصف الصاع إنما هو في الزائد على الشعرات الثلاث أما إذا لم يزد تصدق لسلك شعرة بكف من طعام فينتج حينئذ

(يوماً كاملاً) وعن أبي يوسف إذا
لبس أكثر من نصف يوم يجب الدم
وقال الشافعي يجب بمجرد اللبس (والا)
أي وإن لم يلبس مخيطاً أو لم يغط رأسه يوماً
بل لبس أو غطى أقل من يوم (تصدق)
كل صدقة في الأحرام غير مقدرة فهو
نصف صاع من بر الأما يجب بقتل
القملة والجردة فإنه يطعم فيها ماء (أو)
إن حلق ربع رأسه (أو) ربع (محيته)
وقال مالك رحمه الله لا يجب الدم إلا
بحلق القليل وإن حلق ثلاث
شعرات وأما نحن الزبلي بالذكرو هو
كل تقدير لي يعلم وجوب الدم في الكل
المختص بالطريق الأولى (والا) أي
وإن كان أقل من الربع (تصدق)

تعرضوا أيضا للتفصيل بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة اكل الطيب وحده وانه بانسانه
 فيها المجذر فيقال ان كان الطيب غالسا فاكل منه أو شرب كثيرا فعليه دم والصدقة وان كان مغلوبا
 واكل منه أو شرب كثيرا فصدقة والا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما بعده العارف كثيرا ثم قال ولا شيء في
 اكل ما يتخذ من الحلواء المجرة بالعود ونحوه وبكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلواء المضاف الى
 أجزاء الما ورد المسك فان في اكل الكثير دما والقليل صدقة بخبر فتمثل في حكم المسك المضاف الى
 الحلواء مع ما قد تمناه من اختلاطه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ شرب ليلية وقوله ولم يذكر الفرق بين
 الاكل والشرب ظاهر في عدم التسوية بينهما في الحكم وهو خلاف ما في التبيين حيث قال بعد ذكر
 التفصيل في جانب المأكول وعلى هذا التفصيل في المشروب انتهى فان قلت حيث كان ما في التبيين
 مقتضا للتسوية في الحكم بين المأكول والمشروب فكيف عازي الشربة ليلية ماسق للفتح والتبيين
 قلت ليس المراد عزو الكل لكل منهما بل البعض للفتح والبعض الآخر للتبيين ويكون المراد من قوله
 ولم يذكر الفرق الخ أي لم يذكر في الفتح فلا شكل حيث ذكر (قوله وقال لا يحب عليه الصدقة) لانه من
 الاطعمة الا ان فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكان جنسية قاصرة ولا يخيغه انه
 أصل الطيب فان ارتفع باقي فيه فمصدره فيجب باستعمال أصل الطيب ما يجب بالطيب كالبيض
 لما كان أصل الصدح بكمه فمجه كيجب بالجد زيلعي ولقائل ان يقول كونه يصير طيبا بالقاء
 ان ارتفع لا يقتضي المحاق به بخلاف البيض فانه بفرضية ان يصير صيدا نهر والخلاف في ازيلت البحت
 والمحل البحت أي الخالص اما المطيب بالبنفسج والزنبق والمان وما أشبه ذلك يجب فيه الدم بالاجماع
 زيلعي والرتيق بآي المجهمة المفتوحة بعدها نون ساكنة بعدها الباء المفتوحة المنقوطة بنقطة واحدة
 من تحت دهن السامعين والمحل بالحاء المهملة المفتوحة دهن السم غاية والشعث مصدر الاشعث وهو
 المغبر الرأس صحاح (قوله أولبس خيطا) أودام على لبسه بان أحرم وهو لبسه فدام على لبسه يوما ولم
 يقل ثوبا خيطا أي لم يلبس القميص والعمامة والخفين يوما كاملا كان عليه دم واحد لانه لبس واحد
 وقع على جهة واحدة هذا اذا لم يحد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطرت الى عمامة فلبسها مع قميص
 كان عليه كفارتان يختير في احدهما وهي بالضرورة دون الاخرى ولو اضطر الى قميص فلبس قميصين
 أو الى قنسوة فلبسها مع عمامة زعمه واحدة يختير فيها لاتحاد السبب ولولبس لضرورة فزال فدام
 بعدها اما أوبس من فدام في شك من زواها فليس عليه الا كفارة واحدة وان ثبتن زواها كان عليه
 أخرى لا يختير فيها ولو كان به حتى يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زواها كان عليه كفارة
 واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان زالت واصابه مرض آخر أو حتى غيره فاعله كفارتان والتقييد
 بالدم لنفي الاقل لا الزيادة حتى لو دام على ذلك أياما او كان ينزعه ليلا ويعاود لبسه نهرا أو بالعدس فكذلك
 الا ان يعزم على التردد عند الخلع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء ان كفر لا الاول والا فكذلك عندهما خلافا
 لمجدوا علم اعطف التغطية على اللبس مقتضى للغايرة لان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فيجب معان في
 التغطية بغوا العرقية وتنفرد التغطية بوضع نحو الشاش مما لبس خصه على رأسه وهذا كاف في صحة
 التعاير نهر (قوله لانه لو ارتدى القميص الخ) أو اتشح بدو كذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل
 يديه في الكمين لانه لم يلبس لبس القباء ولهذا تكافى في حفظه وقل زفر يجب عليه الجزاء زيلعي وقوله
 وكذا لو أدخل منكبيه في القباء الخ فمقدما اذا لم يزره فلوز زره ولم يدخل يديه في الكمين كان لا بأس لانه
 لا يتكلف اذ ذاك في حفظه عناية والاتشح أن يدخل يديه تحت يده اليمنى ولبقه على منكبيه اليسرى
 (قوله أو غطى رأسه) أو رأس غيره بغير اذنه جوى عن البر جندى وأراد بالأس عضو البحر وتغطيته
 على الحرم فدخل الوجه فلو غطى ربه لزمه دم رجلا كان أو امرأة وخرج ما لا يحرم تغطيته فلا شيء عليه
 لو غطى موضعا آخر من جسده ولو كثر لانه يكره من غير عنده الا زار وفخل لرداء البحر وتغطيته

وقال لا يحب عليه الصدقة وقال
 الشافعي ان استعمله في الشعر يجب
 عليه الدم والا فلا شيء عليه (أو) ان لبس
 خيطا يوما وان لم يجد غيره وقيد
 باللبس لانه لو ارتدى القميص بان
 استعمله استعمال الرداء او انزله بالسرور
 بان استعمله استعمال الارز ولا بأس به
 (أو غطى رأسه) بما يغشى به عادة
 كالعمامة والقنسوة أو ما لو غشى بجلو القى
 فلا شيء عليه

يطيب عضو الخ جوى (قوله سواء كان ربعاً أو أقل منه) لقصور الجناية عيني (قوله يجب بقدره من الدم) اعتبار الجوز من السائل نهر (قوله أى نصف قيمتها) ليس ضرورياً جوى فإشاراً إلى أنه يخرج عن العهدة باعطاء نصف الشاة أن ذبحها لكن يمكن توجيه عدول الشارح إلى اعطاء النصف من القيمة باحتمال أن نقص القيمة بالنزح (قوله وقيل أن طيب ربع العضو يجب الدم) اعتبار التطيب بالخلق وجه الظاهر وهو الفرق أن الاقتصاد في المخلق على الربع معتاد ولا كذلك التطيب (قوله وإن شتم طيباً لا يجب عليه شيء) أى لادم ولا صدقة وهو مكره جوى وهو تصريح بتجترز تقيد وجوب الشاة بالتطيب (قوله أو خضب رأسه بخناء) بالدم والتونين مصر وفا لان وزنه فعال لا فعلاً أي مع صرفه ألف التأنيث بل الهزلة فيه اصلية ذكره الجوهري لقوله عليه السلام الحناء طيب وأفرد كلاماً من الحناء والرأس بالذكور أن كانا داخلين تحت الطيب والعضو مخفاه كون الحناء طيباً وتنضيداً على أن الرأس عضو مستقل تبعا لما في الجامع الصغير وما في الأصل من قوله أو خضب رأسه ونحوه فالواو فيه بمعنى أولان اقتصاده في الجامع دل على أن كل واحد منهما مضمون كافي الهداية قال الزبلي أى بالدم وما في البحر من أن اللحمية مضمونة بالصدقة في جانب استعمال الحناء وعزا إلى الميسوط سهولان الذي في الميسوط من أن اللحمية تضمن بالصدقة إنما هو في جانب استعمال الوسمة وما في الاستيعاب من تقيد وجوب الدم في جانب خضاب البدأ والكف بالذكر معنى على اعتبار الكثرة في نفس الطيب لا للاحتراز عن الرأس كقولهم في البحر التحقيق أن الرأس مشال لا قيد لان من اعتبر في حد الكثرة العضو لا معنى للتفريق على قوله بين الرأس وغيره ولذا سوى في الفتح بين الرأس واليد فقال وكذلك خضبت يدها ولم يقده بقلة ولا كثرة نهر ومفاده اعتبار قيد الكثرة حتى في الرأس على قياس ما ذكره الاستيعاب هذا إذا كان الحناء ما عافا كان مثلباً فعمله دم آخر لتغطية الرأس زبلي قيداً بالحناء لانه ان خضب رأسه بالوسمة لا شيء عليه لانه ليس بيطيب وعن الامام ان عليه صدقة لانه يقتل الغوام وبلين الشعر وليس المراد بالصدقة هنا نصف صاع بل أعم لقوله في المعراج أعطى شيئاً شرباً لآلئة وعن أبي يوسف اذا خضب رأسه بها للعاجة من الصداع فعليه دم باعتبار التغطية وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لان وجوب الدم بتغطية الرأس مجمع عليه زبلي وهذا اذا دامت تغطية الرأس أو ربعاً بالحناء أو الوسمة يوماً وليلة ففتح الا انه يشك كل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئاً وقد لازمة وان تغطيته بالحناء الجزاء شرباً لآلئة وأقول المراد بما يغلى به عادة ما لا فاعل في فعله غرض صحيح كقول كانت التغطية بالحناء أو الوسمة للتداوى من نحو صداع بدليل التمثيل لما لا تكون التغطية به موجبة للدم بالجوالق والأجانة فلا شكل حينئذ والوسمة بكسر السين وقد تسكن نبت وقيل شجر باليمن يخضب بورقه الشعر أسود نهابة قال في الغاية والكسرافص (قوله أو أذهن بزيت) أو حل بخلاف شحم ومن حيث لا يجب عليه زبلي وهذا اذا كان على قصد التطيب أم لا وادى به حرجه أو شقوق رجله أو قطرته في أذنه فلا شيء عليه بالاجماع لانه ليس بيطيب في نفسه وإنما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب لا ترى انه اذا أكله لا يجب عليه شيء لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما أشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سألني وهذا اذا أكله كما هو فيه خلافهما كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شيء عليه وان خطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوباً فلا شيء عليه لانه يكره اذا وجدت رائحته وان كان غالباً وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خطه بمشروب وهو غالب فقه الدم وان كان مغلوباً فصدقة لأن يشرب مراراً فدم فان كان الشرب تداءياً بخير في خصال السكفرة ففتح وتبين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب ولم يذكر بما اذا تعتبر الغلبة وقال المحلى في مناسكه لم أرهم تعرضوا عما اذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من الخاطار رائحة الطيب كما قبل الخلط وأحسن الذوق السليم بطعمه فيه فهو غالب والا فهو مغلوب ولم أرهم

سواء كان ربعاً أو أقل منه وقال محمد
رحمه الله يجب بقدره من الدم حتى ان
طيب نصف عضو تصدق بنصف
الشاة أى نصف قيمتها وقيل ان طيب
ربع العضو يجب الدم أيضاً وان كان
دونه يجب الصدقة وان شتم طيباً
لا يجب عليه شيء (أو) ان خضب
رأسه بخناء أو أذهن بزيت (مطلقاً)
سواء استعمل في الشعر أو غيره فعليه
دم عند أبي حنيفة

فلو كان الوقت سببا لوجب عليها فهذا منه ترجع لقول أبي يوسف (قوله لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتريه) أي يعترى الاحرام الذي دل عليه المحرمين ونحوه وان يكون الضمير للمحرمين باعتبار ما رواه عنه والقصد الاشارة الى حسن تأخير ذكر الجنايات لان الجناية على الشيء تستدعي سبق وجوده

***** (باب الجنايات) *****

(قوله وهي ما يجنيه من شيء) أي يجنيه أعم من ان يكون ذلك الشيء الجنى مباحا ومحظورا ويبدل عليه ما رده لا سيما قوله واصله من جن الفرس شيئا (قوله الا انه خص بالمحرم) المراد ما هو اخص من ذلك وهو ما تكون حرمة بسبب الاحرام أو المحرم جوى عن الاكل (قوله وأريده بالحاصل بالمصدر) لا المعنى المصدرى (قوله والمصدر لا يجمع) يعني اذ لم يقصد به العدد والتنويع وهنالك يقصد بذلك فلهذا احتجنا الى ارادة الحاصل به في صحة جمعه جوى (قوله تجب شاة) يشترى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر يحرق شاة فافهم وان كل دم وجب جوارا يكفي فيه سبع البدنة وبشكل مما ذكره هو من انه لو افسد حجه بالمجامع تقوم الشكر في البدنة مقامه أي الشاة (قوله ان طيب محرم عضوا) أي كبيرا حتى لو طيب مثل الاذن والانف لاشئ عليه جوى عن ابن الكمال وطاهر قوله ان طيب الختان قصده التطيب بشرط وليس كذلك شرب نبلالية حتى لو أصاب الطيب يده وأهفه عند استلام اركان من غير قصد وكان كثيرا وجب الدم وفي القليل الصدقة وشمل باطلاقة ما لو طيب مواضع من بدنه وكانت بحيث لو جعت بلغته حيث تحب الكفارة ولو ناسأ أو حلا أو مكرها فوجب على ناظم غطي رأسه والاقتصار على الشاة محله ما لو ازاله لوقته بعدما كفر فلوا بقاء زمة أخرى في الظاهر لا نه محظور فكان لدوامه حكم الابتداء وبوافقه ما في المتقي من طيبا كثيرا فارق له دما ثم تركه على حاله وجب عليه لتركه دم آخر قيد بالمحرم لان الحلال لو طيب عضوا ثم احرم فانتقل منه الى غيره لاشئ عليه وقيدنا بان يكونه من اعضائه لا بد لو طيب عضو غيره او البسه الخيط لاشئ عليه اجماعا ومن ثم قال في البحر لو قال عضوه لكان أولى نهر وقوله فانتقل منه الى غيره أي من العضو المطيب الى عضوا آخر من اعضائه والتقييد بذلك لا لاحتراز عما اذا لم ينتقل بل ليعلم الحكم فيه وهو عدم لزوم شئ بالاولى (تمت) اطلق المصنف الوجوب ع قيدا زمان فافاد وجوب الدم ولو ازال الطيب عن عضوه من ساعته بخلاف الثوب المطيب كله أو أكثره فانه يشترط وجوب الدم بل بسه مطياد واما يوما فان كان أقل من يوم فعليه صدقة شرب نبلالية (قوله كالأرأس) بيان للاراد من العضو وليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا شرب نبلالية (قوله ونحو ذلك) لو حذفه اكتفاء بقوله كالأرأس لكان أولى (قوله أو غسل رأسه بخطمي) وجب عليه دم عند الامام وعندهما صدقة قيل جوابه في خطمي العراق وجوابه ما في خطمي الشام زيلعي (قوله بأن يلتزق بكثرة) مبني على التول بأن الكثرة معتبرة في نفس الطيب أخذنا ما ذكره الامام محمد في بعض المواضع لو لمس الطيب أو استلم المحرفا صاب يده فان كان كثيرا فعليه دم وبه أخذ الامام الهندي واني وقيل تعتبر في نفس العضو وعليه جرى المصنف وغيره تبعا لبعض المشايخ ووفق بعضهم باعتبار العضو عند قلة الطيب والطيب عند الكثرة ورجه في النهران التوفيق هو التوفيق والزيلى بانه الصحيح ولو لم يلتزق بكثرة زمة صدقة بقدره حتى لو التزق بشئ فله زمة صدقة تبلغ نك الدم شرب نبلالية (قوله لا يجب شئ في هاتين الصورتين) أي من الدم فلا ينافي وجوب الصدقة عندهما كما في الزيلى ووجه عدم وجوب الدم عندهما ان الاكل استهلاك لا استعمال جوى عن المحصر وله انه اذا كان كثيرا يلتزق بكثرة أو كله وهو عضو كامل فيجب عليه الدم زيلعي (قوله فكذلك يجب دم واحد) لان البدن كله في حكم عضو واحد نهر (قوله أي وان طيب أقل من عضوا) تفسير لقوله والابا اعتبار المعنى والافكان الظاهر ان يقول أي وان لم

ما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتريه
حيث قال (باب الجنايات) *
جمع جنابة وهي ما يجنيه من شيء أي
معدنه الا انه خص بالمحرم من الفعل
واصله من جنى الفم وهو أخذه من
الشجر وهو مصدر كذا في الغرب
وأريده بالحاصل بالمصدر بدل
جمعها والمصدر لا يجمع (تجب شاة ان
طيب محرم) بالغ (عضوا)
كأرأس والساق والفخذ ونحو ذلك
أو غسل رأسه بخطمي أو كل طيبا
مستبرأ بان يلتزق بكثرة وعند أبي
المصنف وجه لا يجب شئ في هاتين
الصورتين وانما قيدناه بالبالغ لان
فعل السبي لا يوصف بالجناية لكونه
غير محتاط وعند الشافعي رحمه الله
اذا ارتكب البالغ وقيد بالعضو
فليزمه ما يلزم العضو أو البدن كله
لانه لو طيب عضوا في مجلس
فطران طيب في مجلس وان طيب كل عضو
يجب دم واحد وان طيب على حدة يجب
من الأعضاء في مجلس من العضو الثاني
لكل عضو دم سواء طيب أو لم يذبح
وعندنا ذبح الاذن أو قوله عندهما وكذا
عند محمد فمذبح الاذن وان لم يذبح
عند محمد فمذبح الاذن عليه في شرح
صحب عليه دم واحد نص عليه في قول
الظاهر (والأى أي وان طيب أقل
من عضوا أو كل طيبا قديلا) (تصدق)

نقل الخلاف لان محمد ذكر المسئلة وليحك فيها خلافا قال أبو اليسر وهو الصواب وفي المعراج انه الامع
 لكن قال في الحقائق كثير من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الطحاوي وقال الصفار كثيرا ما جربناه فلم نجد
 غالبا بخلاف الجصاص قال ان الزياي والمسئلة لا تية تؤيد ما حكاه الطحاوي قيد بالكوفي لان المبكى لا
 تمتعه له وباشهر الحج لانه لو اعتمر قبلها لا يكون متممعا اتفاقا وكونه رجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى
 وطنه لا يكون متممعا اتفاقا ان لم يكن ساقا المدي نهر (قوله ولو افسدها) أي افسد الكوفي العمرة
 السابقة بان جامع قبل افعالها نهر (قوله فاقام بمكة) ليس بقيد والمراد موضع لا أهل له فيه دل على
 ذلك قوله انه ان يعود نهر (قوله لا يكون متممعا عنده) لان سفره انتهى بالفسد وصارت عمرته الصحيحة
 مكبة ولا تمتع له هل مكبة عني (قوله وعندهما تمتع) لانه ان شاء رآه وقد تفرق فيه يسكن لانه لما
 وصل الى موضع له التمتع التحق بهم فصار كهل ذلك المكان بخلاف ما اذا لم يخرج من مكة لانه صار
 من اهلها وليس لم تمتع فكذا هو ولاي خفيفة انه باق على السفر الاول لم يرجع الى وطنه وقد انتهى
 بالفسد ولم ينشئ سفر آخر غير فصار الحاصل ان عنده الخروج من المقات من غير ان يعود الى أهله
 كالأقامة بمكة وعندهما كالمرجوع الى وطنه وهذا يؤيد ما ذكره الطحاوي من حيث ان خارج المقات له
 حكم الوطن وذكر شيخ الاسلام ان هذا اذا خرج من المقات في شهر الحج واما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم
 مضى للمعرفة في شهر الحج ورجع من عامه ذلك يكون متممعا بالاجازة ربي (قوله فانه يكون متممعا عندهم)
 لان عمرته مبقاة وجهته مكبة وهو من اهل الاقاق فيكون متممعا ولا يضركون العمرة قضاء عما افسده
 بجر (قوله وأيهما) شرطية مفعول لا يفسد (قوله كباقي أي بامن لم يفسد) لانه لا يمكنه الخروج عن عهده
 الاحرام الا بالافعال أي افعال الحج وفسال العمرة وقول بعض الشارحين أي افعال العمرة لان فالت الحج
 يفحل بافعالها بما سبق ان من افسد محله لم يشأ وان بقي فيه نهر وسقط عنه دم التمتع لانه لم يفرق
 باداء نسكهم بحيثين في سفر واحد ربي وزعمه دم جبر للفساد شرئلا لية (قوله ودم التمتع باق عليه) لانه
 أتى بغير الواجب اذا لاخية على المسافر وليوع دم التمتع والاخية انما يجب بالشراء بذاتها والاقامة ولم
 يوجد واحد منهما وعلى فرض وجوبها لم يجز أيضا لانها غير ان فاذا فرى احدهما لم يجز عن الآخر داية
 وقوله وعلى فرض وجوبها كان يكون بينهما وبين مكة اقل من مائة السفر كاهل الضائف وخدمة واعلم ان
 كلام الداية مصرح باحتياج دم التمتع الى التمتع وقد يقال انه ليس فوق طواف الزكن ولا مثله وقد مر انه
 لو نوى به التطوع اجزاء فبني ان يكون الدم كذلك بل أولى بحر وفيه نظر لان طواف الزكن لما كان
 الوقت متعينه لا يسع غيره اجزائه نية التطوع بخلاف دم التمتع جوى ولو تحلل بعد ما خفي يجب عليه
 دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذبح ربي (قوله وأنت بالجميع غير الطواف) وقع في بعض النسخ وأنت
 بالجميع بغير الطواف وهي التي كتب عليها السيد المجرى فذكر ان هذا المزج قبيح أو ثلث ركعة انتهى
 والمراد بغير الطواف الوقوف ورى الجبار وخوها وانما منعت من الطواف لقوله عليه السلام لعائشة
 حين حاضت بسرف افعلى ما فعل الحاج غير ان لا تطوف بالبيت عني (قوله تركته) أي طواف الصدر
 لقول ابن عباس انه عليه السلام أمر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض
 ولو طهرت قبل ان تخرج منها بلزما الا لهلية حينئذ لو ان حاوزت بيوت مكة لا تعود وكذا لو انقطع دمها فلم
 تغتسل ولم يذهب وقت صلاة حتى خرجت منها والنساء كالحائض عني وقد منعن المحصر ان طواف
 الحائض والحجب معتبر عندنا لكنه ناقص فيعاد ان امكن وان لم يعد ودم جوى وسألى التصريح
 به في الفصل بعدا جناسات (قوله وانصرفت منها) أي الحجة الغهومة من المقام وينوزان يكون الضمير لمكة
 وكان الاولى الاظهار لعدم تقدم مرجع الضمير جوى (قوله كن أقام بمكة) أطلقه فعمم بالوئى الإقامة
 بعدما حل النفر الاول وهو مذهب أبي يوسف وعندهما يجب لدخول وقته هداية لكن نظريه في النهر
 بان السبب هو الصدر ولم يوجد والوقت شرط ولهذا لا يجب عليها لو حاضت بعد التحول انتهى معنى اتفاقا

(ولو افسدها) وحلق بعد الفراع
 منها فاقام بمكة (أو بصرة وقضى)
 عمرته الفاسدة في شهر الحج (وج) من
 عامه ذلك (لا) يكون متممعا عنده
 وعندهما هو متممعا اما اذا أقام بمكة
 ولم يخرج الى البصرة حتى قضى عمرته
 وج لم يكن متممعا اتفاقا (لا) أي
 لا يكون متممعا (أن) يعود الى أهله
 ثم ان اعتمر في شهر الحج ورجع من عامه ذلك
 فانه يكون متممعا عندهم (وايهما) من
 الحج والعمرة (افسد في فيه) أي
 بافعاله كباقي بامن لم يفسد (فجوى)
 (دم) التمتع عليه ولو تمتع (دم) التمتع ودم
 الاضحية (لم يجز عن) دم (الضحية) ودم
 التمتع باق عليه (ولو حاضت عند
 الاحرام) اغتسلت له واخربت ورائت
 (بالجميع) غير الطواف (فان طهرت
 بعد مضى أيام التحلل طافت للزينة
 ولائى عليها بهذا التأخير وعليها
 طواف الصدر لانها طاهرة وطواف
 (ولو) حاضت بعد الوقوف (وانصرفت
 الزينة) عند الصدر (كن) أقام بمكة
 منها ولائى عليها (كن) أقام بمكة

أفعال الحج لا يجوز إلا فإحق إذا صام المتمتع أو الفارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج لا يجوز وكذا السعي بين
الصفا والمروة عقب طواف القدوم لا يجوز إلا في أشهر الحج زيلعي (قوله وثانيه العدد) أي في قوله
وعشر ذي الحجة وأراد بثانيه عدم محاق ثناء التائب له جوى (قوله لانه اصرم قبل أشهر الحج) هذا تعليل
ابن شجاع وعلى الغيبة أبو عبد الله بانه لا يأمن موافقة المخطور فان أياكرك وهو الظاهر
اذلا معنى لكرهه فعل شرط قبل وقت مشروطه المسا قال ولهذا لم يرجأ أكثر الشراح على غير ما حرامه
يوم النحر ينبغي ان يكون مكروها حيث لم يأمن وان كان في أشهر الحج نهر قال الجوى وفيه نظر بل هو
غير مكروه وان لم يأمن لانه واقع في أشهر الحج على ما هو الصحيح من ان يوم النحر منها والشئ اذا كان واقعا
في وقته لا يسأل بالآمن وعدمه والا فلا خصوصية للأحرام بل جميع أفعال الحج كذلك وإطلاق الكراهة بغد
التعريم وقصره في النهاية بإسائه يعني والاساءة تصاع الجواز انتهى (قوله اسم الجمع) اضافته بيانية
فالمراد بالجمع نفسه لا اسم الجمع المعروف أعني ما دل على متعددا وليس له واحد من لفظه غالب كقولهم
وربط (قوله يشتر فيه ما وراء الواحد) ظاهره عدم اشتراط عدم اللبس لكن نقل الجوى عن الأكل
انه شرط انتهى قلت وما سبق من الآية وهى قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس شهد لاقول
بعدم الاشتراط وكان القائل بانه شرط استند لخوف قوله تعالى وقد صغت قلوبكما (قوله وصح الأحرام به
قلها) لانه شرط فاشبهه الطهارة في حق جواز التقديم على الوقت لا مطلقا الا ترى ان الصبي لو بلغ بعد ان
أحرم لا يجوز اداء الفرض به بخلاف ما لو بلغ بعد الوضوء حيث يجوز له ان يؤدى الفرض به ولا يرد تكبيرة
الافتتاح على القول بشرطيتها حيث لا يجوز تقديمه لان اتصال الاداء بها منع منه نهر (قوله ولدان كره)
وجه الكراهة خوف الوقوع في محظورات الأحرام بطول الزمان أو نقول له شبه بالركن ولهذا اذا عتق
العبد بعد الأحرام لا يجوز له اداء الفرض به وكذا الصبي اذا بلغ بعد الأحرام فاذا كان له شبه بالركن والشرط
بوفرظهما فيه زيلعي فحجة الأحرام قبلها بالنظر لكونه شرطا والكراهة بالنظر لكونه شبه الركن فعلى
التعليل الأول تنتفى الكراهة عند الآمن من الوقوع في محظورات الأحرام وسبق عن النهر ترتيبه وعلى
الثانى لا تنتفى (قوله وقال الشافعى يصير محرما بالجرة) اصله ان الأحرام ركن عنده فلا تقدم
واستشكاه الزيلعي بان العبرة عنده فرض فكيف تنقد تحريمه فرض فرضا آخر هذا خالف انتهى وخالف
بوزن فلس الردى من القول يقال سكت الفا ونطق خلفا أى سكت عن الف كلمة ثم نطق بخطأ أو قال
أبو عبيد في كتاب الامثال الخلف من القول هو السقط الردى كما خلف من الناس مصباح (قوله كوفي)
اراد به الاتفاق لا خصوص المنسوب الى الكوفة وقيد به لان المسكى لا يتمتع له (قوله واقام بمكة) أى
داخل المواقف در ولابد ان أقام بسكن كما فى الدرر لكان أولى لان التقيد بالاقامة اتفاقا اذ افرق
بين ان يتخذ مكة أو بصرة دارا ولا شرب لانه عن الفتح (قوله أو بصرة) بضم الباء وكسر ها ويقال
فى النسبة اليها بصرى بالوجهين واراد بها مكانا لأهل له فيه قال فى البحر ولو قال وتخرج الى البصرة كما فى
المجمع لكان أولى لان المحكم عند الامام لا يختلف بين الاقامة وعدمها والاول محل الخلاف وفى الثانى
يكون متمعا اتفاقا كما فى المصنف وأقول فيه نظر لانه حيث لم يطل تمتعه بالاقامة فبعد منها أولى والتقيد
بالخروج لا ينفع المحكم فيما لو أقام فاشبهنا أولى نهر قال السيد الجوى وفيه تأمل لان فى كل منهما جهة
اولوية انتهى (قوله صحيحه) اما اذا أقام بمكة فلا نه أدى تسكين وترقى باسقاط احد السفين وهو
حقيقة المتعة وما اذا أقام ببصرة فذكر الطحاوى ان هذا قول أبى حنيفة لان سفره قائم ما لم يعد الى وطنه
وعلى قوله لا يكون متمعا كما اذا رجع الى أهله وثمره الخلاف فى وجوب الدم فعنده يجب لانه متمتع
وعندهما لا يجب عني (قوله وهندهما لا يصير متمعا) لانه من كانت عمره ميقانية وحجته مكينة
ونسكاهان ميقانان وله كما سبق ان السفر الاول قائم ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه أى
فى السفر فوجب دم التمتع (قوله وقال الجصاص انه متمتع بالخلاف) فالجصاص غلط الطحاوى فى

وأثبت العدد بشرط ان المراد هو
الابالى وبه قال البعض وقال أبو بكر
الرازى وأبو عبد الله الجرجاني المراد
منه الابالى مع الأيام وثمره الخلاف
تظهر فمن أحرم فى العاشر من ذي الحجة
تظهر أخرى بكونه عند البعض لانه
مجتبة أخرى بكونه عندهما لا بكونه
قبل أشهر الحج فان قيل كيف كان
محرر من أشهر الحج فان قيل
النهر ان وبعض ما وراء الواحد
اسم الجمع يشتر فيه ما وراء (صح)
افترى بعض الشهر من قوله كله (صح)
الأحرام به أى بالحج (قلها) لكن
(كره) وقال الشافعى يصير محرما
بالجرة (ولو اعتبر كوفي فيها) وفتح منها
وحتى أو قصر (واقام بمكة أو بصرة)
(صح صحته)
من عامه ذلك
وعندهما لا يصير متمعا اذا أقام
ببصرة وهو رواية الطحاوى وقال
الجصاص رجه الله انه متمتع بالخلاف

العود غير واجب عليه زيلعي (قوله ونوى الإقامة) ليس قيدا احترازا بل لا فرق في كونه متمتعاً عند أبي
حنيفة غير متمتع عنده ما بين أن ينوي الإقامة في غير بلد أو ينوي كره الحداوى وحكى ما ذكره الشارح
بقيل فدل على ضعفه (قوله فهو متمتع عنده) لأنه ما لم يرجع إلى وطنه سفره قائم (قوله كان متمتعاً) لأن
الأحرام شرط فيصع تقدمه على أشهر الحج وإنما اعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجدوا أكثر ولا أكثر حكم الكل
مرغباني وخصت المتمتع بأداء أفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كان متمتعاً بالحج قبل الإسلام
فادخل الله سبحانه وتعالى العمرة فيها السقاط للسفر المجدي عن الغربة فيمكن اجتماعهما في وقت واحد
في سفر واحد وخصه بتمتعاً بشرطه لا بد من السفر قال وقد مرنا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة
في القرآن كالفتح انتهى وقوله بأكثر العمرة أى بأكثر طوافها (قوله وبكس لا) لأن لأكثر حكم
الكل فان وجدوا أكثره وافى العمرة في أشهر الحج فقد اجتمع الحج والعمرة فيها فصار متمتعاً وان كان
الأكثر قبله لم يجز معاً الحقيقية ولا حكمياً أما الحقيقة فظاهر لأنه لم يوجد فيها إلا بعضها وكذا حكمها لأنها
فرغت تقدير الأثرى أنها صارت بحال لا تحتل الفساد بالجامع زيلعي (قوله وقال مالك إتمام العمرة
في أشهر الحج معتبر) فهو معتبر بالحتم في أشهر الحج والشافعي يعتبر بالأحرام فيها بناء على أصله أن الأحرام من
الأركان عنده زيلعي (قوله وهي شوال الحج) ما ذكر أن المتمتع هو الذي يترقب أداء النسكين في سفره
واحدة في أشهر الحج احتياج إلى أن يبين الأشهر فقال وهي شوال الحج غداية أى المقادة بقوله تعالى الحج أشهر
معلومات روى ذلك عن العبادلة وغيرهم نهر وقوله وغيرهم أى أدا به عبد الله بن الزبير بدليل ما ذكره
الزيلعي فقال كذا روى عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير انتهى لأن العبادلة عبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عمرو عبد الله بن عباس هذا في عرف الفقهاء وأما في عرف المحدثين فالعبادلة عبد الله بن
عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس منهم عبد الله بن مسعود تقدم موته غداية ثم العبادلة
يجوز أن يكون جمع عبد الله في عبد قيس إلا أن من العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل
وان يكون جمع عبد على غير قياس غاية (قوله وذو القعدة) بفتح القاف وكسر هاء سمي بذلك لأن
العرب كانت تقعد عن القتال فيه أما كون ذى القعدة وشوال من أشهر الحج مع أن الحج لا يصح فيها فالحجة
بعض أفعاله فما لا ترى أن الاتفاقى لو قدم مكة في شوال وطاف للقدوم ثم سعى بعده أجزاً ذلك عن السعي
الواجب في الحج ولو على ذلك في رمضان لم يجزه من شهر ثم اعلم أنه اختلف في جواز إدخال الألف واللام على شوال
وصفر وأما محرم فظاهر ما نقله عن عيسى عن المصباح من كتاب النكاح قيل باب الولى أنه لا خلاف فيه ونسبه
حرم الشئ ثم ما رواه المغيرة سمي الشهر الأول من السنة وأدخلوا عليه الألف واللام لمصلحة
في الأصل وجماعه علماء أهل النعم ولا يجوز دخولها على غيره عند قوم وعند قوم يجوز على صفر
وشوال انتهى (قوله وعشر ذي الحجة) بكسر الحاء أى عشرة أيام منها فإنه إذا حذف التمييز جاز التذكير
فتح باب العنايات فارى وعن يوسف أنها عشر ليال وتسعة أيام من ذى الحجة لأن الحج نفوت بطولع
الفجر من يوم النحر ولو كان وقتاً بأقوال فأتى قلنا روى عنه عليه السلام أنه قال يوم الحج الأكبر يوم النحر
فكيف يكون يوم الحج الأكبر ولا يكون من شهره ولأن وقت الركن وهو طواف الزبارة يدخل وقته بطولع
الفجر من يوم النحر فكيف يدخل وقت ركن الحج بعد ما خرج وقت الحج وفوات الوقوف بطولع الفجر من
يوم النحر لم يكن موقفاً بل بص فلا يجوز في غير الأثرى أن يوم التروية من أشهر الحج ولا يجوز للوقوف
فيه لما قلنا زيلعي على أنه وقت للوقوف في الجملة بدليل ما قاله السروجي لو اشتمت يوم عرفه فوفوا
ثم ظهر أنه يوم النحر أجزأهم لأن ظهر أنه الحادى عشر شهر (قوله وقال مالك وذو الحجة كلها) لقوله تعالى
الحج أشهر معلومات فلفظ الجمع وأوله ثلاثة فلا يجوز إطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاث كقوله تعالى
فإن كان له أخوة فله الدس فلاخوان محجباً عنهم الثالث إلى الدس ويجوز أن ينزل البعض منزلة
الكل بل قال رأيت زيداً سكتة كذا وأما رآه في سماعه منها فوئدة الوقت بهذه الأشهر أن شئنا من

ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً فهو
متمتع عنده وعند مالك لا يكون
متمتعاً وان لم ينو الإقامة فيه خمسة عشر
يوماً وجمع من عامه ذلك يكون متمتعاً
اتفاقاً (ومن طواف من بحرى العمرة
أقل من أربعة اشواط الحج وإتمامها)
أشهر الحج ثم دخلت أشهر الحج (أى أحرم بالحج
أى الأشواط) فيها وحج أى من
كان متمتعاً وبكس لا (الحج أربعة
طواف للعمرة قبل أشهر الحج ذلك لم
اشواط فصاعداً ثم حج من عامه ذلك لم
يكن متمتعاً وقال مالك إتمام العمرة
في أشهر الحج معتبر (وهي شوال وذو
القعدة وعشر ذي الحجة) وقال مالك ذى
الحجة كلها

والقران لغال على من لم يكن الخ لان اللام تستعمل فيما نالنا فبما علينا ولنا الخيار في التمتع واما الهدى
فواجب من غير اختيار ولان من شرطه ان يلم التمتع فيما بين عمرته وحبته الماسا صحبا والاسام الصحيح
ان يرجع الى أهله ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه وهذا لا يتصور في حق المكي لانه كما فرغ من العمرة
فقد جعل ملما بأهله الماسا صحبا فان قلت ليس سوق الهدى بمنعه عن حجة الاسام فيجوز ان يوجد
شرط التمتع في حق المكي اذا ساق الهدى قلت سوق الهدى انما يمنع عن حجة الاسام في حق الافاق واما
عدم مشروعية القران فلا نه لا يتصور الاختلال في أحد النسكين لانه ان جمع بينهما في الحرم فقد أدخل
بشرط احرام العمرة لان ميقاتها المحل وان أحرم بهما من المحل فقد أدخل بميقات الحج لان ميقاته الحرم
جوى عن ابن السكال فلو تمتع المكي أو قرن كان عليه دم جبره لا يأكل منه ولا يجزئ عنه الصوم مع الاعسار
نهر عن الاسبيجاني والسراج والمحاصل ان قول المصنف لا تمتع ولا قران يتحمل ان يكون المنفي
الحجة كما ذكره الزيلعي ويحتمل ان يكون المحل وبه جزم الاتفاق وفي الدراضا لم يحل فيه خلافا حيث
قال ولو قرن أى المكي ومن في حكمة أو تمتع جاز وساء وعليه دم جبر ولا يجزئ الصوم لعدم انتهى على
انه يحتمل ان يراد بالحجة المنفية الحجة السكاملة المستعملة للثواب فيدخل الكلام حينئذ الى انه لا خلاف
في حجة قران المكي وتمتعته لكن مع الاساءة كما حرره في الشرنبلالية قال وماذا عاده صاحب البحر من ان
ظاهر الكتب عدم حجته ممنوع وقول السيد ان لا يتصور التمتع من المكي لوجود الاسام الصحيح خاص
بصورة واحدة اذا خلق من عمرته ولم يسق الهدى ويتصور فيما اساق اولي لم يحل انتهى (قوله ومن يلها)
أى ولان يلى مكة ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لان المكي دل عليه عني ولأن المكي قدم من الكوفة
بعمره ووجه صار قارنا لان نسكه ميقاتين وذكر المحبوى رحمه الله تعالى انه انما يصير قارنا اذا كان
خرج من الميقات وهو الحرم قبل اشهر الحج زيلعي لانه لما دخل اشهر الحج وهو بمكة صار بمنع وعام
القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات وتعقبه في الفتح بان الظاهر الاطلاق لكل من حل
بمكة صار من أهله ولما فجر (قوله أى من كان داخل الميقات) لانهم في حكم حاضري المسجد الحرام
وان كان بينهم وبينها مسيرة سفر نهر (قوله بطل تمتعه) لان التمتع هو الترفق باسقاط أحد السفرين فاذا
أنشأ السكك واحد منهما سفر ابطال هذا المعنى أو نقول انه لما لم يأهله الماسا صحبا صار العود غيره مستحق عليه
فصار نظير اهل مكة زيلعي وهذا اذا خلق فان عاد الى أهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق في أهله
فهو تمتع شرنبلالية عن الفتح والتميين وفي قوله بطل تمتعه فحوز ظاهر ان بطلان الشيء فرع وجوده
ولا وجوده مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمتع السكك أولى قيد بالتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بعوده
بله لان عوده الى غيرها لا يبطله عند الاسام وسوياً بينهما وبقوله بعد العمرة لانه لو عاد قبل ان يطوف
لها أو بعد ما طاف الا قل لم يبطل لان العود مستحق عليه عندهما وندوب عند الثاني نهر (قوله وقال
الشافعي لا يبطل) لان الاسام عنده لا يبطل التمتع حتى أجاز له اهل مكة زيلعي (قوله وان ساق الهدى وباقى
المسئلة على حاله لا يبطل تمتعه) لان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان السوق بمنعه من التحلل
فلم يصح المامه هديه وفي قوله مادام ايماء الى انه لو بدله بعد العمرة ان لا يجز من عامه كان له ذلك لانه لم
يجز الحج بعد واذ ذبح الهدى أو امر بذبحه وقع تطوعا نهر وفتح واذا التحل كان تاركا للواجب وهو الحلق في
الحرم شرنبلالية أما اذا لم يعد الى بلدته وأراد نحر الهدى والحج من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل وجب من عامه
زومه دم التمتع ودم آخر لا حلاله قبل يوم النحر نهر عن المحبض (قوله وقال محمد يبطل) لانه لما بهله بين
النسكين وأداهما يسفرن فصا ركن لم يسق الهدى وهذا لان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث هديه
ليخبر عنه ولم يحج كان له ذلك والهدى لا يمنع حجة الاسام الا ترى ان المكي اذا قدم من الكوفة بعمره وساق
هديا لا يكون متمتعاً لاسامه باهله مع سوق الهدى ولهما ان الماسا غير صحيح لانه محرم مالم ينحر عنه الهدى
فكان العود مستحقا عليه وذلك يمنع حجة الاسام باهله بخلاف ما اذا لم يسق الهدى أو ساق وهو مكي لان

ومن يلها أى من كان داخل الميقات
كالبياتى (فان عاد التمتع الى بلدته
والعمرة والحال انه
يعد فراغه من العمرة ولا يجب
لم يسق الهدى بطل تمتعه ولا يجب
دم التمتع وقال الشافعي لا يبطل وعليه
دم (وان ساق) الهدى وباقى المسئلة على
حاله (لا يبطل تمتعه وقال محمد يبطل
وانما قيد العود ببلده لانه ان عاد الى
غير بلده لا يتخلوا ما ان أقام في مأوى

جاز تقديمه وان كان بدنه لانه بعد وجود السبب كما ساقى (قوله وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالبحر) لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وقبل الاحرام ولا يكون صومه في الحج ولنا ان المراد به وقت الحج لان الحج لا يصح ظرفا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعدما تقرر سببه وهو التمتع اذ هو طريق اليه فيجوز ان كان ينبغي ان يجوز وان لم يحرم بالعمرة لانه وقت الحج ولكن شربنا احرام العمرة لتحقق السبب وبقي فيسارواه على الاصل زيلبي وقدر ان الافضل تأخيرها الى سابع الحجة طاء القدرة على الهدى نهر (قوله فاذا اراد سوق الهدى) بيان للنوع الثاني وهو الافضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام لانه عليه الصلاة والسلام احرم بذى الحليفة وساق الهدى بعده نهر وعينى ولان فيه استعدادا ومسارة الى الحجير (قوله احرم) أى أتى بالاحرام وهو النية مع التلبية بمعنى احرام العمرة نهر (قوله وساق) قال في البحر الو او يعني ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والهدى والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وتعبه في النهر بان ما ذكره يمتد على ما توهمه من ان المراد بالاحرام التبرع فيه وليس كذلك وانما المراد من قوله احرم أى أتى به وهو انما يكون بالتلبية مع النية وبأنه ليس في كلامه بتقدير ابقاء الواو على معناها ما يدل على ما ادعاه لانها تطلق الجمع (قوله والسوق افضل) اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كانت لا تنساق فيقودها (قوله وقلم يدبنته) التقليد جعل الشئ قلادة في العنق وفي التقييد بالبدنة اشارة الى ان العنق لا تقلد (قوله بمزادة) ذكر في النهر انها قطعة من ادم ونقل السيد الجوى عن المفتاح ان المزادة بفتح الميم القرية الصغيرة والقباس في ميم الكسر لكونها آلة ينزود فيها الماء وتجمع على مزائد (قوله وهو احب من التحليل) لان له ذكر في القرآن قال تعالى ولا الهدى ولا القلايد ولا ان التقليد برأيه التقرب والتحليل قد يكون لغيره كالزينة وغيره ازايل (قوله لانه مكره) أى الاشعار لما فيه من المثلة وهي حرام فيجب قتله كالحربى فكيف بمن لا تحل عقوبته زيلبي وردته في النهر بان المثلة ليست كل حرج بل ما كان معه تشبهه كقطع الاذن والاولى ما نقل عن الطحاوى انه ما كره اصل الاشعار وكيف يكرهه مع ما ورد فيه من الاخبار انما كره اشعار اهل زمانه لانه رآهم يبالغون فيه على وجه يخشى منه السراية واقول ما ذكره في النهر من ان المثلة ليست كل حرج الخ فيه نظر ففي العناية المثلة ان يصنع بالحجر او ما يصير به مثلا وقيل هي ايلام ماوجب قتله او ابيع قتله انتهى (قوله لانه حسن) وكان القدورى يرى الفتوى عليه وانما لم يكن عندهما سنة مع فعله عليه الصلاة والسلام وفعل اصحابه لانه عارضه دليل الكراهة وهو كونه مثلة فقلنا بحسنه زيلبي وتعبه شيخنا بأنه كيف تستقيم المعارضة ودليل الكراهة وهو انتهى عن المثلة كان في قصة اعرنين سنة ست والاشعار كان في حجة الوداع سنة عشر (قوله والاشعار ان يضرب الخ) هذا معنى الاشعار شرعا ومعناه لغة الادما زيلبي (قوله ثم هو من اليسار عند أبي يوسف) هذا هو الاشبه بالصواب وقيل الجانب الايمن واختاره القدورى نهر (قوله ولا يتحلل) فلوحق زلمه دم ومقتضاه انه يلزمه موجب كل جنابة أتى بها على الاحرام نهر (قوله بعد عمرته) لان سوق الهدى بمنع من التحلل ولان لسوق الهدى تأثيرا في اثبات الاحرام ابتداء فلان يؤثر في ابقائه عليه أولى بخلاف ما زال سبق الهدى لانه لا مانع له من التحلل (قوله من احرامه) تصریح بان احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف لا يلزمه قيمان لان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما سبق في حق التحلل لا غير كاحرام الحج ينتهى بالحق في يوم النحر ولا يبق الا في حق النساء خاصة وهذا بعد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحاق قبل الطواف شاتان زيلبي فلو كان كما قال في النهاية لو وجب عليه في الاول بدنة فقط وفي الثاني شاة واحدة (قوله ولا تمتع ولا قران لمكى) اما عدم مشروعية التمتع فقوله تعالى ذلالت لم يكن أهله الاية بناء على ان اسم الاشارة يعود على التمتع واللام فيه تدل عليه اذ لو كان عائد على الهدى والصوم كاذب اليه الامام الشافعي فصح للمكى التمتع

وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالبحر
(فاذا اراد) التمتع (سوق الهدى احرم
وساق) هديه والسوق افضل من قودها
(وقلم يدبنته بمزادة) ونعل والتقليد جعل
الشئ قلادة في العنق وهو احب من
التحليل وقال الشافعي بقا ثم يحرم
الانه مكره وقال لا يشعر لانه
(ولا يشعر) لانه مكره وساق
حسن وقال الشافعي سنة والاشعار
ان يضرب بالمضغ في احب ما يسي سنام
البدنة حتى يخرج منه الدم ثم يبلخ
بذلك سناما ثم هو من اليسار عند أبي
يوسف واليمن عند الشافعي (ولا يتحلل)
عن الاحرام (بعد) اقبال (عمرته) لانه
عن الهدى مع نفسه الا بعد الفراغ
ساق الهدى لم يسبق الهدى له ان يفعل
عن الحج وان لم يسبق يوم التروية
لا يقال قتله (ويحرم بالحج يوم التروية
مكره وقوله ثم يحرم بالحج يوم
لان هذا في صورة سوق الهدى بخلافه
ثمة (و) الاحرام (قبله احب) وعليه
دم التمتع (فاذا حل في يوم النحر حل
من احرامه ولا تمتع ولا قران لمكى

لعير ورثة مئة ما وليس كذلك بل لو أخره حتى أحرم بالحي وحلق بني كان متمتعاً فتح وأجاب في النهر بأنه ذكره
للقابل به قوله بعد في التمتع الذي ساق الهدى ولا يتحلل الخ به لا للفرق بين المتمتعين قال وما في الجرم من أنه
انما ذكره لبيان تمام أفعال العمرة لانه شرط خروج عن الظاهر بلا دليل أقول كون مراده ذلك لا يمنع
ما ورد عليه من أن ظاهره الزوم وليس كذلك جوى (قوله وقال مالك لا حلق على المعتمر) بناء على
أن التحلل يحصل عند فراغه من العمرة ساق الهدى أو لم يسبق من غير حلق ولا تقصير ولذا قوله تعالى فحلقين
رؤسكم ومقصرون زلت في عمرة القضاء ولأنها ما كان لها تحريم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق أو التقصير
كالجزيلى (قول وقد حل منها) أى بالحلق أو التقصير وليس في العبارة احتمال وقوع التحلل قبل
الحلق أو التقصير فضلاً عن أن يكون ذلك ظاهرها كما ادعاه السيد الحموى (قوله هذا إذا لم يسبق مع
نفسه هدى المتمتع) أى التخيير بين التحلل بالحلق أو التقصير وبين أن يسبق محرماً إذا لم يسبق الخ وكأنه ترك
التقييد لمساياً (قوله ويقطع التلبية بأول الطواف) لانه عليه السلام كان يمسك عن التلبية
في العمرة إذا استلم الحجر رواه أبو داود ونهر (قوله كما وقع بصره على البيت) اختلف النقل عن الإمام مالك
ف قيل يقطع إذا رأى بيوت مكة وفي رواية إذا وقع بصره على البيت ولنا ما سبق من حديث
أبي داود ولأن المقصود الطواف بالبيت لأثره البيت ولا رؤية مكة فيكون القطع مع اقتناعه
وذلك عند استلام الحجر زبلى والكاف للفتاحة أى يقطع حال وقوع بصره على البيت
وهذا إذا كان المعتمر مكافاً كان أفقياً يقطع كما دخل الحرم عنده جوى عن شيخ الاسلام
(قوله ويقع بمكة الخ) وليس بشرط كسبي جوى عن ابن الكمال (قوله ثم يحرم بالحي) فيه إيماء
إلى أن إحرامه له عقب الفراغ من أفهام ليس بشرط نهر (قوله من الحرم) لانه في معنى المكي وكونه من
المسجد أفضل ومكة أفضل من غيرها ولم يقل وقوله أحب مع أنه كذلك مسارعة إلى الخبر اكتفاء
بمساياً فيمن ساق الهدى لانه لا يختلفان فيه نهر (قوله ويحج) في تلك السنة لانه لا يكون متمتعاً
الا إذا حج في تلك السنة وما في الجرم من أنه حذفه للعبارة قال في النهر فيه نظر ثم إذا حج فعل ما يفعله
المفرد الاطواف القدوم وقول صاحب الهداية لو كان المتمتع بعدما أحرم بالحي طاف وسعى قبل أن يروح
إلى منى لم يرم في طواف الزبارة ولا سعى بعده لانه قد أتى بذلك مرة لا يدل على مشروعية طواف القدوم
كما فهمه في العناية انما دلالة على أن السعي لا يكون الا بعد ما ولا يقيد كونه طواف القدوم حتى
لو تفضل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه طواف التلبية على ذلك في الفتح (قوله ويذبح) وجوبه بخلاف
المفرد ولا تنوب الاضحية عنه لعدم وجوبها عليه لانه مسافر ولا تنوب الاضحية لو حجت اما بسبب الشراء
بنية الاضحية أولكون المخي غنما مقيماً او ابناً ما كان فلا تنوب احدهما عن الآخر فافندى (قوله
هذا بيان آخر وقت الاحرام) فعلى هذا لا يجوز تأخير الاحرام كما سيصرح به ويوافقه ما نقله الحموى
عن السروجي لكن نقل عن الحجازية انه لو أحرم يوم عرفة جاز انتهى وأقول يتمثل أن يكون المراد
بالجواز في كلام الحجازية العحة فلا يخالف ما ذكره السروجي (قوله اما ما قدمه) أى قدم الاحرام على
هذا اليوم جاز وهو الافضل مسارعة إلى الخبر (قوله اذا رجع) الاولى اذا فرغ من أفعال الحج (قوله
من شوال) أى قبل أن يحرم بالعمرة دل على ذلك قوله فاعتمر نهر (قوله فاعتمر) أى أحرم للعمرة
ولم يقل ثم اعتمر لانه إذا لم يحرم مع التعقيب مع التراخي أولى نهر (قوله لم يحرم) لأن سبب وجوب هذا
الصوم التمتع لانه بدل عن الهدى وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز إذاؤه قبل وجود السبب زبلى
(قوله عن الثلاثة) لم يطلق عدم الجواز لانه يجوز فلا نهر (قوله لو بعد ما أحرم بها) يعني في أشهر الحج
لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الا شهر صحة الصوم شرئلاً (قوله قبل أن يطوف) أحسب أنها
جوزوا الصوم قبل أفعال الحج ولم يجوزوا الكفر قبل الحنث والشافي عكس لأن الاول بدني فلا يجوز
تقديمه والثاني مالي فيجوز تقديمه جوى وقوله لأن الاول بدني الخ تعليل لقوله والشافي عكس قلنا انما

وقال مالك لا حلق على المعتمر
(أو يقصر وقد حل منها) هذا إذا
لم يسبق مع نفسه هدى المتمتع فاما إذا
ساق فانه لا يتحلل عن أحرام العمرة
الا بعد الفراغ من الحج (ويضع التلبية
بأول الطواف) حين استلام الحجر الأسود
في أول شوط وقال مالك رحمه الله تعالى
كما وقع بصره على البيت يقطع التلبية
ويقع بمكة بعد الفراغ من العمرة
حلالاً (ثم يحرم بالحي) هذا بيان آخر
أن يحرم ويحج ويذبح هذا اليوم
وقتها أحرام ما لو قدمه على اليوم
حار وهو افضل كما أنه أول يوم
المتن وانما قد بدنا تأخير الاحرام
بدءاً بأفعال الحج فلا يجوز تأخير (فقد مر)
عنه (فان يحرم) عن الذبح (فقد مر)
حكمه في فصل القرآن بان صام ثلاثة
ايام فيه وسبعة اذا رجع (فان صام
ثلاثة من شوال فاعتمر) عن الثلاثة
لعمري (الجزء) أى لم يحسب (عن الثلاثة)
والتقييد به انفاً لأن المراد انه ان
صام ثلاثة أيام من أشهر الحج فالحكم
لا يتخلل اذا صام فيها قبل الاحرام
بالعمرة (و) صح الصوم عن العاجز
ويحسب عنها (و) كان (وملهما الحرم
مهما) أى بالعمرة (قبل ان يطوف)

واستغنى بقوله من غير ان يلم بأهله الخ عن قوله في سفر واحد لان أحدهما يغني عن الآخر وورد عليه
فأنت الحج إذا أخر التحلل بمكة مرة إلى شوال فتحلل به فيه ورجع من عامه ذلك لا يكون متمتعاً بضياع صدق
التعريفين عليه لا سيما تعريف الزايحي ولهذا قال في الفتح والمراد من العام عام الفعل لا عام الاحرام والحجبة
لمن دخل مكة محرماً بمكة قبل أشهر الحج يريد المتمتع ان يصبر إلى دخول أشهر الحج ثم يطوف فانه متى
طاف وقع عن العمرة ثم وأحرمت به أخرى بعد دخول أشهر الحج ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً في قول السبكي لانه
صار في الحكم من أهل مكة بدليل انه صار ميقاته ميقاتهم نهر (قوله في سفر واحد) ولو حكى فدخل من
ترفق بهما وقد أتم المأما غير صحيح فانه متمتع خلفاً للحمد (قوله وذابان الخ) الاشارة للإمام الصحيح لانه
على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن التزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون
في المتمتع الذي لم يسق المدي والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساق المدي عنابه وكذا الم
يسق المدي ولكنه رجوع قبل تحلله لا يكون المأما صحيحاً شرباً ليلية (قوله من الميقات) ليس بشرط العمرة
ولا للمتع حتى لو أحرمت بهام ديرة أهله أو غيرها جازت وصار متمتعاً زايحي وقال في البحر ولا احتراز عن
مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران انتهى وورد عليه ان الميقات يطبق بكل بما يناسبه فيشمل المدي
شرباً ليلية ولا بد من كون الطواف أو أكثره في أشهر الحج كما في النهر وكذا الحاق بعد الفراغ ليس بصح
بل له الخيار ما لم يسق المدي كما في الزايحي فلو أخر الحلق حتى حج وحلق بمي كان متمتعاً بفليس من شرط المتمتع
وجود الاحرام بالعمره في أشهر الحج بل ادأؤها فيها أو أكثر اشواطها فلو طاف في ثلاثة اشواط في رمضان ثم
دخل شوال فصاف الاربعه الباقية ثم حج من عامه كان متمتعاً جوى فان قلت فعلى هذا يفتقر الحال بين
التمتع والقران فالتمتع لابد وان يكون أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولا كذلك القران بدليل
ما في الزايحي من باب القران حيث قال عن محمد لوطاف لعمرته في رمضان فهو قارن ولا مد عليه ان لم يطف
لعمرته في أشهر الحج انتهى قلت هكذا توهم بعضهم الفرق بين القران والتمتع وليس كذلك فان القران في
هذه الرواية كان في البحر يعني الجمع للقران الشرعي المصطلح عليه بدليل انه في لازم القران بالمعنى الشرعي
وهو لزوم الدم شكر او في اللازم الشرعي في الملزم الشرعي الخ فتحصل انه لا فرق بين التمتع والقران في
انه يشترط وقوع أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولكن بالنسبة للتمتع وكذا بالنسبة للقران
على ما هو المحقق قدمناه عن الكمال خلافاً لما في المحيط (قوله وبسبب بينهما) أي بين الصفا والمرورة
وكان الاولى الاظهار انه لم يتقدم لهما ذكر في هذا الباب جوى وكذا كان الاولى عطف السعي على
الطواف ثم لان السعي انما يكون بعده والاولا لا تفيد ذلك (قوله وهما ركان) فيه تأمل لان السعي كالحاق
واجب والطواف ركن والاحرام شرط اللهم الا ان يقال انه من باب التغليب واذا كان السعي في الحج واجبا
فوجوبه في العمرة أولى ومن حرم بوجوبه الزايحي رحمه الله تعالى وصاحب البحر والنهر فيما سبي ثم طهران
في السعي خلافاً في أنه ركن للعمره اركان صحيح انه واجب وان ما ذكره الشارح من كون السعي ركناً تابع
فيه التحفة واقعية حيث قال اركان العمرة شتان الطواف والسعي والاحرام شرطانها وفي المرتبة الثاني
هو ركن فيها انتهى قلت وهو موضح كلام الشارح فيما تقدم كذا ذكره الجوى في باب الحج عن الغير
ولما لم يقف هناء على الاختلاف في ركبة السعي للعمره جعل مرجع ضمير التثنية الطواف والاحرام ووجهه
شيخنا بقوله أما ركبة الطواف فواضح وأما ركبة الاحرام فباعتبار اتصال الاداء به فلا ينافي انه شرط
انتهى وليس عليه في العمرة رمي الجمار ولا وقوف بعرفة ولا طواف تحية ولا صدر ولا يوتوبت في ومن دلفة
ويغتسل ندبا في احرامه جوى (قوله ويحاق أو يقصر) هذا التحخير اذا لم يكن شرعه ملداً ومعقوصاً
أو مضطراً فان كان كذلك يتعين الحلق ولا يتخير لان التقصير لا يتهيأ الا بالانقض وذاك متعذر مبسوط
وأقره في العناية لكن تعقبه ابن الكمال على ما ذكره الجوى فقال ولا يخفى ما فيه من القصور وانتهى وعليه
فلا يتعذر التقصير بالنقض ثم ظاهر قوله ويحاق أو يقصر ان الحاق او التقصير عقب السعي شرطا

في سفر واحد من غير ان يلم بأهله
بينهما المأما صحيحاً وذابان يرجع
إلى أهله خلافاً لغيرهما وعند محمد
ليس من ضرورة صحة الإمام كونه
حلالاً للتمتع (دون بحرم بعمرته من
الميقات) ويدخل مكة (فيطوف
لها ويسعى بينهما) وهما ركان (ويحلق)

هناك ولنا ان القياس ان يصام بمكة لانه بدل الدم وانه يكون بمكة فكذلك بدل الان النص علقه بالرجوع
 نيسر اذا الصوم في وطنه اسرله فاذا تحمله جاز كالمسافر اذا صام ولا نسلم انه معلق بالرجوع بل بالفرار لانه
 سبب الرجوع فاطلق المسبب على السبب زياحي (قوله تعين الدم) فان لم يقدر عليه لم يتحل وعليه دمان
 دم القران ودم التحلل قبل الذبح زياحي ولا دم عليه بترك الصوم جوى عن الظاهر به (قوله ولم يجز الصوم
 بعده) لان ائحدى اصل وقد نقل حكمه وهو التحلل بعد ذبحه الى بدل موصوف بصفة وقد فات فعاد المحكم
 الى الاصل وهو الهدى عني مع زيادة ايضاح لشيخنا (قوله وقال الشافعي يصوم بعده الايام) لانه
 صوم موقت فيقتضى بعد فواته كصوم رمضان زياحي (قوله وقال مالك يصومه الخ) لقوله تعالى ثلاثة ايام
 في الحج وهذا وقته ولنا النهي المعروف عن صوم هذه الايام فجاز تخصيص ما قبله لانه مشهور
 او يدخله نقص لمكان النهي فلا يتبادى به الكمال كقضاء رمضان والكفارات ولو جاز الصوم بعد هذه
 الايام لكان بدلا عن الصوم الواجب في ايام الحج والابدال لا تعرف الا شرعا وجواز الدم على الاصل زياحي
 (قوله وان لم يدخل القارن مكة) كني به عن عدم اتيان القارن باكثر طواف العمرة اذ الغالب ان الداخل
 المعتمر ياتي به فلا يراد عليه انه لو دخله او لم يأت به فالحكم كمثل ذلك نهر (قوله ووقف بعرفة) بعد الزوال
 لان ما قبله ليس وقتا للوقوف نهر عن الفتح وقد يقال انما ترك التقييد به اتكالا على ما سبق (قوله فعله
 دم لرفض العمرة) لانه لو اداها بعد الوقوف بصيرنا بافعال العمرة على افعال الحج وهو خلاف المشروع لانه
 تحلل منها بغير طواف فوجب عليه دم كالحصوف به ايساء الى سوط دم القران عنه نهر لانه لم يوفق لاداء
 النسكين زياحي (قوله وقال الشافعي لا يصير افضا الخ) ولنا ان عائشة رضي الله عنها كانت معمرة
 او قارئة وهو الصحيح فلما حاضت بسرف وقد تمت ولم تنف لعمرتها حتى مضت الى عرفات فأمرها عليه السلام
 ان ترفض عمرتها وتضع كما يصنع الحاج زياحي وسرف بكسر الراء وضع من مكة على عشرة اميال وقيل
 أقل او اكثر نهاية (قوله لان عنده ما واف العمرة يدخل في طواف الحج) من هنا يعلم المراد من قول
 زياحي والعيني انه لا يرى الا تيان بأفعال العمرة أى لا يرى الا تيان بها استقلا لا (قوله بصير افضا لها
 بالتوجه اليها) كالسعي الى الجمعة بعد ماضى الظهر في منزله فانه ينتقض به الظاهر عنده بمجرد السعي وجه
 الاستحسان وهو الفرق ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد أداء الظهر والتوجه في القران والمتعة منهي
 عنه قبل أداء العمرة فافترقا فلها ان السعي الى الجمعة مقامها الكونه مأمورا به بخلاف التوجه الى عرفة
 بكونه منها عنه قبل أداء العمرة (قوله وقضاؤها) لان الشروع فيها من كان كالنذر

من الدم اي الهدى ولم يجز الصوم
 بعده وقال الشافعي يصوم بعده
 الايام وقال مالك (القارن مكة) وتوجه
 (وان لم يدخل) القارن (مكة) وتوجه
 الى عرفات (ووقف بعرفة) فعله
 دم لرفض العمرة (وقال الشافعي
 لا يصير افضا لان عنده طواف لان
 لم يدخل في طواف الحج وانما قبله ما لم يقف
 بمجرد التوجه لا بصير افضا لما لم يقف
 بعرفة في الصحيح وعن أبي حنيفة
 بصير افضا لما بالتوجه اليها
 (وقضاؤها) مرفوع معطوف على دم
 أى فعله قضاء العمرة
 * (باب التمتع)
 والتمتع على وجهين متمتع يسوق
 الهدى ومتمتع لا يسوق الهدى
 ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين
 أى العمرة والحج

* (باب التمتع)

التمتع من المناع أو المتعة وهو الانتفاع قال الشاعر

وقفت على قبر غريب بقفرة * متاع قليل من حبيب مفارق

جعل الانس بالقبر متاعا وهذا في اللغة وفي الشرع ما سأتى من قوله ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين الخ
 وذكره عقب القران لا قترانها في معنى التمتع بالنسكين وقدم القران لما يزيد فضله (قوله ومعنى التمتع الترفق
 باداء النسكين الخ) هذا تعريف اسمي للتمتع جوى فيضاً لمب به من عرف الترفق باداء النسكين أى
 العمرة والحج رلا يعرف ان اسم التمتع يطلق عليه فيقال له المعنى الذي تعرفه وهو الذي يعرفه بالتمتع
 شيخنا ثم تعريف التمتع بما ذكره سبع فيه صاحب الهداية واعترضه الاتفاق بشموله من ترفق بهما في غير
 أشهر الحج في سفر واحد ومن ترفق بهما في أشهر الحج من عامين مع انهما ليسا متمتعين ولهذا عرفه قال علي
 بأن يفعل أفعال العمرة أو أحدها في أشهر الحج ثم يحج من عامه ذلك من غير ان يلزمه الماسا صاحبها

من أيام النحر جوى فان خلق قبل الفصح لزمه دم عند الامام وافاد كلامه ان الذبح قبل الرى لا يجوز
لوجوب الترتيب نهر غير انه لا يلزمه الدم بعكس الترتيب عندهما وعند مجيب (قوله شكر) فبأكل منه
(قوله أو سبعة) أى اعطى سبعة لان سبع البدنة لا يذبح وفي كلام المصنف مؤاخذه لفظية وهى
عطف العامل الذى حذف وبقي معموله بامع انه مخصوص بالواو كما في معنى اللبيب وغيره وقد وقع
للمصنف نظير هذا في باب الظهار جوى والحجز ورافض من البقرة والاشترائي البقرة أفضل من الشاة
بحر والمسئلة مقيدة بما اذا كانت حصته من البقرة أكثر قيمة من الشاة شربلاية عن ابن وهبان
ومقيدة أيضا بإرادة الكل للقرية وان اختلفت جهتها حتى لو أراد أحدهم اللحم لم يحجز كما سألني في الاضحية
نهر وسألني في الجنائيات ان كل دم وجب جبر الايكبي فيه سبع البدنة بخلاف دم الشكر (قوله بان
ذبحت لسبعة) اشار الى ان السبع جزء من سبعة اجزاء (قوله وصام العاجز) أى الفقير اختلف
احساننا في حد الغنى قال بعضهم يعتبر فيه قوت شهر فان كان عنده أقل من قوت شهر جازله الصوم
وقال محمد بن مقاتل من كان عنده قوت يوم لم يحجز له الصوم ان كان الطعام الذى عنده مقدارا ماهو واجب
عليه وعن أبى حنيفة اذا كان عنده قدرا يشتري به دما وجب عليه وقال بعضهم في العامل يده يمسك
قوت يومه ويكفر بالباقي ومن لم يعمل يمسك قوت شهر لانه بعد غنيا عرا شخنا عن مختصر الكرماني
(قوله ثلاثة أيام) ولو متفرقة وقوله في الحج أى في وقته لاستحالة كون اعماله طرفا له وافاد بقوله آخرها
يوم عرفه ان صومها بعده لا يجوز فقوله في البحر أو ادب ببيان الافضل فيه نظر نهر وأقول لا يلزم من
عدم جواز صومها بعده ان لا يكون قوله آخرها يوم عرفه لبيان الافضل لانه لو لم يكن لبيان الافضل للزم
عدم صحة الصوم قبلها مع انه جائز وان ترك الافضل وانما كان الافضل تأخيرها الى الثلاثة الاخيرة لرجاء
وجود الهدى كذا ذكره هو والتظهير ساقط ثم رأيت المحوى قال قوله آخرها يوم عرفه يفيد شيئين
الاول ان ابتداء صومها السابع والثامن والتاسع يفيد ايضا ان الصوم بعدها لا يجوز فقوله صاحب
البحر أو ادب ببيان الافضل راجع للاول وللثاني بقرينة اداء العبادة الموقفة بوقت بعد وقتها لا يجوز
فضلا عن ان يكون هو الافضل انتهى واعلم ان اول وقته بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولو قدر عليه
في خلال الصوم أو بعده قبل يوم النحر لزمه وطل الصوم لان قدر عليه بعد الحلق قبل صوم السبعة
في أيام النحر أو بعده ولو صام معه ان بقي الى يوم النحر لم يحجز والاجاز نهر فكان المنع بوقت التحلل
لا وقت الصوم وشرط جواز هذا الصوم وجود الاحرام وان يكون في اشهر الحج لان كونه متعاشرا طاب النص
وقبل الاحرام لا ينعقد سببه فلا يجوز بلعي وحقق الشرب لا لزوم ذبح الهدى لوجوده في أيام النحر
بعد الحلق كالموجوده فيها قبل الحلق ولانه لا يتحلل بذبح الهدى ولا امرى وليس التحلل الا بالحلق لكن
لا يظهر عمله في حل النساء قبل الطواف وله فيه رسالة (قوله آخرها يوم عرفه) وعلى هذا يستثنى عدم كراهة
صوم عرفه للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومها للحاج شربلاية (قوله اذا فرغ) اراد ان الفراغ
الفراغ من افعال الحج فرضا واجبا بمضى أيام التشريق لان الثالث منها يوم الرى الواجب على من اقام حتى
طلع الفجر يفيد انه لو صام السبعة وبعضها من أيام التشريق لا يجوز ولما قدمه في بحث الصوم من النهي
عن الصوم فهما مطلقا فلماذا يفيد هنا بحر قال شيخنا بيه يستغنى عما سبق في كلام الشارح من تنصيصه
على مضى أيام التشريق لشول الفراغ لما (قوله مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو) بناء على ما سبق من
ان المراد بالرجوع الفراغ فكان من ذكر المسبب وارادة السبب مجازا بدليل انه لو لم يكن له وطن بان
استمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص اجساعا وكذا لو رجع الى مكة غير فاصدا الاقامة فيها
حتى لو تحقق رجوعه الى غير اهلها ثم بدله اتخذها وطنًا كان له ان يصوم بها اجساعا أيضا مع انه لم يتحقق منه
الرجوع الى وطنه بل الى غيره نهر عن الفتح (قوله ومضى أيام التشريق) بالجمرة طغيا على بعد الفراغ شخنا
(قوله وقال الشافعي لا يجوز بمكة الحج) لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشي لا يجوز قبله الا اذا تعذر بالاقامة

شكر الله انعم الله سبحانه وتعالى حيث
وفى لاداء النكس (أو بدنة) من الابل
والبقرة (أو بدنة) من الابل
وصام العاجز ثلاثة أيام (في الحج) (يوم
أرى آخر تلك الأيام الثلاثة) (من افعال
عرفه وسبعة أيام اذا فرغ) (من افعال
الحج ولو بمكة) أى صام بعد الفراغ ولو
مكة مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو
ومضى أيام التشريق وقال الشافعي
لا يجوز بمكة الا ان ينوى الاقامة فيئذ
يجوز (وان لم يصم) العاجز عن ذبح
بأنه أيام في السابع والثامن والتاسع
من عشر ذي الحجة (الى يوم النحر)

والمفرد الا في طواف النخبة ولا يسمى بين الصفا والمروة بعد طواف الزبارة اما المتعرج يرمل في طواف الزبارة
 لانه سعى بعده بخلاف المفرد والقارن لانهما لا يسعيان بعده لوجود السعي عقب طواف النخبة والسنة
 ان يرمل في كل طواف بعده سعي جوى عن شرح ابن المحلى (قوله ثم يصح بعدها بافعاله) في العبارة
 ركعة وسماجة جوى ووجهه ان الخ ليس الا عبارة عن افعاله وجعل الباء للمصاحبة تقتضي مغايرة
 صاحب للمصاحب وكذا جعلها للملازمة مشعر بالمغايرة فكان الاولى اسقاط قوله بافعاله لتخلو العبارة
 عن الزكاة والسماجة كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان قوله يصح يقول ياتي قال والركعة الضعيف في
 التركيب والسماجة التخييل قال الجوهري سعى الشيء بالضم سماجة قيج وسعى مثل خشن فهو خشن وسعى
 مثل قيج فهو قيج وقال ورث الشئ رق وضعف والركب الضعيف انتهى (قوله كما رمى المفرد) فيبدأ
 بطواف القدم وسعى بعده ان شاء الله (قوله من غير ان يتخلل بينهما طواف القدم) صوابه من غير
 ان يتخلل بينهما سعي العمرة جوى (قوله وسعى سبعين) لو قال ثم سعى كافي الجامع الصغير لكان اولى
 لان السعي انما يعتد به اذا كان بعد طواف وهذا لا يستفاد من الواو هنر (قوله وساء بتقديم طواف النخبة)
 كذا في الهداية وهو ظاهر في ان المراد باحد الطوافين طواف القدم وعليه جرى في المبسوط وغيره الا ان
 لفظ الاجزاء في كلام محمد لا يسأده لان استعماله في الواجب دون السنة وعن هذا قال في غاية
 البيان للظاهر من كلام محمد ان المراد باحد الطوافين طواف الزبارة بان اتي بطواف العمرة ثم اشتغل
 بالوقوف ثم طاف للزبارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر شوطا و يدل على ذلك قوله في جواب المسئلة يجوز
 ان الجزء عبارة عما يكون كافيا في النحر ووجه عن هذه الفرض فان قيل المراد بالاجزاء ههنا معناه اللغوي
 وهو الاكتفاء به قلت برده التعليل بقوله لانه اتي بها وهو المستحق عليه اذ ظاهره ان المراد به المعنى
 الاصطلاحي ولقائل ان يقول معنى قول محمد يجوز به أي ما فعله من الاتيان بالسعي الواجب عليه للعمرة
 وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سعي العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب الهداية
 لانه اتي بها والمستحق عليه وهذا لان محط الفائدة ان سعيه صحيح ولكنه سعى بتقديم طواف الحج عليه
 وبهذا اكتفينا مؤنة التعبير بالاجزاء فتدبر ولادم عليه اجماعا هنر واقول ان اراد ان الاجزاء انما
 يستعمل في الواجب قول واحد فليس كذلك لان الاصوليين اختلفوا في المسئلة فذهب قوم الى ان
 الاجزاء يعم الواجب والمندوب ونخصه آخرون بالواجب ومنعوه في المندوب واعتمد المازري ونصره
 القراني والاصفهاني واستبعده النجيب السبكي وقال ان كلام الفقهاء يقتضي ان المندوب يوصف بالاجزاء
 كالفرض وحينئذ لا حاجة الى ما تكافئه جوى ووجه ما سبق من انه لادم عليه اجماعا ان التقديم
 والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما واما عند الامام فلان طواف النخبة سنة لا يجب الدم بتركه
 فتقدمه بالاولى زاي ومنه يعلم ان من اقتصر في التعليل على قوله لان التقديم والتأخير في المناسك
 لا يوجب الدم فقد قصر (قوله وهو قول الشافعي) لما روى ابن عمر انه قال من احرم بالحج والعمرة اجزاء
 طواف واحد وسعى واحد رواه الترمذي ولما رواه رعد بن عمر انه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما
 طوافين وسعى سبعين وقال هذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت رواء الدارقطني
 ولان القرآن هو التجمع فخر لم يفعل لم يكن جامعا ولانه لا يتداخل في العبادة كالحسلة والصوم زيلي
 فان قيل ينتقض بسجود التلاوة فانها عبادة ويجري فيها التداخل يحجب بان المراد العبادة المقصودة
 والسجدة ليست كذلك عناية فقوله ان مبنى القرآن على التداخل الا ترى انه اكد في تبليبه واحدة
 وسفر واحد وحاق واحد بذى ان يتداخل الطواف والسعي ايضا مدفوع والمحصل انه استغنى من
 رواية الترمذي والدارقطني ان رواية عن ابن عمر قد اختلفت لكن ترجحت رواية الدارقطني بفعل
 ابن عمر وصريحه بقوله رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت بخلاف رواية الترمذي
 ان لم يحسن فيها بما عيذ الزرع اليه عليه السلام (قوله ذبح شاة) قبل الحلق بشرط ان يقع الذبح في يوم

(ثم يصح) بعدها بافعاله (كما رمى) في المفرد
 متعاقبين
 (فان طاف) طوافا فحين
 من غير ان يتخلل بينهما طواف القدم
 (وسعى سبعين) على سعي العمرة وقال
 طواف النخبة بطواف طوافا واحدا
 مالك الشافعي وهو قول الشافعي
 ويسعى معيا واحدا وهو قول الشافعي
 (واذا رمى) الحجرة (يوم النحر) يوم النحر
 وهو واجب فهدام القرآن

الاذا علم فيجوز حذفه غالباً ان كان افعل خبراً ومنه الله أكبر وقوله تعالى انا كثر منك ما لا واعز نفراً
 أى منك لكن قال الرضي يجوز ان يقال ان المحذوف هو المضاف اليه أى الله أكبر كل شئ وما هنا
 منه فيقال القرآن افضل كل نسل اذ لم يعوض منه التنوين لكون افعل غير منصرف لانه لو كان
 منصرفاً لعوض التنوين عن المضاف اليه فاستتبع ذلك أى فكان افعل ط لما ذك أى حذف
 المضاف اليه لمحو طاً تقديره لعدم التعويض عنه لكونه ممنوع الصرف وقد يقال ما في كلام المصنف
 من ذلك القليل أى قيل كونه محذوفاً منه المضاف اليه لا المفضل عليه مع جاروه وبقل المحذف
 في غير الخبر نحو جاءني رجل افضل في جواب هل جاءك افضل من زيد جوى مع زيادة ايضاح الشبهة (قوله)
 أهل الحرم بالجمع رفع صوته بالتلبية) وما في الدرر من قوله الالهلال رفع الصوت بالتكبير قال في الشربلية
 له بالتيمة لان الكلام في اهللال مخصوص على وجه السنة وجامن الخلاف لانه يصح الالهلال بكل
 ذكر خالص لله تعالى عند أى خيفة وعند أى يوسف لا يدخل بالالتبية وعبر بالالهلال محافضة على
 معناه الاصل اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام بل الرفع مستحب (قوله بالعمره والجمع)
 حقيقة أو حكاية بان يحرم بالعمره أو لا ثم بالجمع قبل ان يطوف لثأر أربعة اشواط أو عكسه بان يدخل احرام
 العمره على الجمع قبل ان يطوف للقدم وان اساء أو بعده ولزمه دم دروه ودم جبر لا دم شكر على الصحيح
 زيلعي ووجه الاساء تقديمه احرام الجمع على احرام العمره لانها مقدمة فعلاً فكذا احراما وهذا تقدم العمره
 بالذكر اذ احرامهما معا وان لم يقدمها جاز لان الواو لا تقتضي الترتيب وقول الزيلعي ولهذا تقدم العمره
 بالذكر أى يستحب تقديم العمره على الجمع في الذكر عند الالهلال ودعاء التيسير وفي بعض نسخ القردوري
 قدم ذكر الجمع تبركاً بقوله تعالى واتوا الجمع والعمره قوله تعالى واتوا الجمع والعمره بان يحرم بهما من
 على افعال الجمع والالتبية وان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين
 شربلية عن الكافي والمراد بالالتبية قوله تعالى فمن تمتع بالعمره الى الجمع (قوله من الميقات) أو قبله
 بل هو الافضل لان الصحابة فسرت اتمام الجمع والعمره قوله تعالى واتوا الجمع والعمره بان يحرم بهما من
 دويرة أهله فكان التقييد بالميقات انفاً ليزيلعي وفي البحار ايراد الميقات ما عدا مكة فالتقييد به للاشارة
 الى ان القارن لا يكون الاً فاقياً وهو أحسن من جعله اتفاقياً واعلم انه وجد في بعض النسخ بعد قوله من
 الميقات زيادة قوله المتقدم ذكره في باب الاحرام وشاربه الى ان ال في الميقات للعهد الذكري جوى (قوله)
 وبقول بعد الصلاة) بالنصب عطف على يهل والمراد بالالتبية لا التلفظ فهو من تمام المحذور بالرفع استئناف
 بيان للسنة اذ السنة للقارن التلفظ بها بجر وتعليقه في النهر بانه وان اريد بالقول النفسى لا يتم لان النسبة
 غير الارادة فالحق انه ليس من المحذوف شئ قال المحوى واقول صاحب البحر لم يدع ان الارادة هي النسبة
 بل المراد منها النسبة وفرق ما بينهما انتهى بقى ان يقال الخبر في بهما من قوله اذ السنة للقارن التلفظ بها
 للنسبة بمعنى المنوى (قوله يبدأ بطواف العمره) هذا الترتيب اعني تقديم العمره على افعال الجمع واجب
 فلو طاف أولاً ثم طاف وسعى لافظ وافه الاول وسعيه يكون للعمره وينتهي لغو ولا يلزمه دم لان التقديم
 والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند أى خيفة طواف التيممة سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه
 أولى شربلية عن البحر (تنبيه) هل يشترط في القرآن الاتيان بأكثر اشواط العمره في أشهر الجمع كالتمتع
 ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق انه يشترط شربلية ايضاً عن الكافي في باب التمتع (قوله ويسعى)
 مهر ولا بين الميئين الاخضرين ولا يخلق لانه يكون جنسية على احرام الجمع هذاية والظاهر انه جنسية على
 الاحرامين ففي المنتقى عن محمد بن قارن طاف لعمرته ثم خلق فعليه دمان ولا يخل من عمرته بالحقاق ويؤيده
 ان المتمتع اذا ساق الهدى لخلق بعدما فرغ من افعال العمره وجب عليه دم ولا يخل بذلك من عمرته
 بل يكون الخلق جنسية على احرامها مع انه ليس محرماً بالجمع فهذا أولى نهر وتقييده المتمتع بما اذا ساق
 الهدى لانه اذا لم يسق الهدى يجوز له الخلق بعد السعي كما ساق (فرع) قال الولوالجي ولا يرمل انقارن

أهل الحرم بالجمع رفع صوته بالتلبية
 بالعمره والجمع من الميقات وقوله بعد
 الصلاة (اللهم انى أريد العمره والجمع
 فسيرهما الى وقيل بهما منى و) ان
 بطوف) أى اذا دخل مكة يبدأ بطواف
 العمره فيطوف سبعة أشواط يرمل في
 الثلاثة الأولى (ويسعى) بين الصفا
 والمروة (لهما) وهذه أفعال العمره

افضلها الافراد برده لان ظاهره مراده الافراد بالحج واصلوا كما قال لكان محمد مع الشافعي او كما هم
 كانوا معه لان محمد الميمون ان قوله ما خلاف ذلك فيحتمل ان يكون مجعلا عليه انتهى لكن خرم في فتح
 القدير بما في النهاية وهو الحق فقد قال النووي الصواب انه عليه السلام احرى بالحج مفردا ثم ادخل عليه
 العمرة فصا قارنا وهذا الادخال وان كان لا يجوز لئلا يصح الاصح الا انه يجوز له عليه السلام للحاجة ويؤيد
 ذلك انه لم يقر تلك السنة عمرة مفردة لا قبل الحج ولا بعده وقد ما ناه لا خلاف ان القرآن أفضل من افراد
 الحج بلا عمرة ولو جعلت حجة عليه السلام مفردة لزم ان لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل احد ان الحج وحده
 أفضل من القرآن ولزم كون محمد مع الشافعي ممنوع لانه يفضل الافراد سواء أتي بالسكنين في سفرة
 واحدة أو في سفرتين ومحمد انما فضله اذا اشتمل على سفرتين بحج ربه يستغنى عما في النجاشي السعدية
 من انه يجوز ان يكون معه على هذه الرواية وكذا لزوم كون الكل معه ممنوع أيضا لقول محمد عندي فهو
 صريح في مخالفة قوله ما له ومنشأ الخلاف اختلاف الحساب في حجة عليه الصلاة والسلام ورجح علماءنا
 أنه كان قارنا بذكره يمكن الجمع بين الروايات بان من روى الافراد معهما بالي بالحج وحده ومن
 روى التمتع معهما بالي بالعمرة وحدها ومن روى القرآن معهما بالي بهما ونظيره ما روى في اهله عليه السلام
 وأيضا في الصحبين عن عمر معهما عليه السلام بوادي العقيق بقول اتاني اليلة آت من ربي فقال صل في
 هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمة في حجة لانه لا بد من امثال ما أمر به في مقامه الذي هو فيه نهر
 ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحجاسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية
 غير محصورة ولان فيه زيادة تسك وهو اراقاة الدم وفيه امتداد احرامها بخلاف التمتع والمفرد والسفر غير
 مقصود والحق خروج عن العادة فلا يترجح بها وقوله عليه السلام القرآن رخصة نقي لقول اهل الجاهلية
 العمرة في أشهر الحج من أجرا الفجور رأى من اسوأ السيئات اكمل أو سقوط سفر العمرة صار رخصة وقيل
 الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القسارون عندنا يطوف طوافين ويسعى سبعين وعنده طوافا
 واحدا وسعي واحد اذ ياتي وما قبل من ان التلبية غير محصورة جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية
 وتقريره ان المفرد كما يكرر مرة بعد أخرى فكذلك القارن فيجوز ان تقع تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد كما
 ذكره الاكل والما وجب عليه ضمان النفقة اذا أمر به بالحج فخر لخالفته أمر الا لا رنه ما أمر بصرف النفقة
 لعبادة تقع للأمر وعبادة القرآن تقع لنفسه فلهذا ضمن فسقط ما عساه ويقال لو كان القرآن أفضل لما
 صار مخالفا وكذا يضمن النفقة أيضا اذا قرن فيما اذا أمره شخص بالحج وأخر بالعمرة لان كلامنا أمره
 باخلاص سفره له ولزم فعل (قوله وقال مالك التمتع أفضل) مخالف لما في الزبلي حيث جعل قول
 مالك كقول الشافعي وما عراه اشارح ما لك عزاه الزبلي لاجدونه وقال الشافعي الافراد أفضل ثم
 التمتع ثم القرآن وهو قول مالك ذكره في المجموعة على ما اختاره أشبه وقال احمد التمتع أفضل ثم الافراد ثم
 القرآن الخ وجه كون التمتع أفضل ان له ذكر في القرآن ولا ذكر للقران واجب مانع لان المراد من قوله
 تعالى واتوا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من ديرة أهله ففيه تعجيل للاحرام واستدامته الى ان يفرغ
 منهما ولا كذلك التمتع فكان القرآن أولى (قوله قلنا معرفة القرآن وهو الجمع موقوفة على الافراد) فيه ان
 ما ذكره لنا من الافراد بالحج فيلحق بالعمرة أيضا (قوله وفي رواية عن أبي حنيفة الافراد أفضل) لان التمتع
 سفره واقع للعمرة بدليل انه يصير مكيا بعد فراغه منها في حق احكام السك والوجه الظاهر ان فيه جمابين
 السكن والسفر واقع للحج وان تخلت العمرة بينهما لانها تتبع الحج (قوله هذا بيان ترتيب المراتب) يشهره
 الى ان الترتيب المستفاد من ثم محمول على الترتيب الرتبى الذي هو الترتيب في الذكوالا لالترتيب في الزمان
 فانه لا ترتيب بينهما بحسبه حموى (قوله وليس التفضل على استعماله الشائع) لانه لم يبق بعد
 الافراد شي لي فضل الافراد عليه وفيه نظر ولهذا قال في النهر ثم الافراد بالحج أفضل من الافراد بالعمرة
 انتهى فكان على استعماله الشائع ثم اعلم ان افعل اذا لم يكن معروفا ولا مضافا يلزم ذكر المفضل عليه

ويؤيد ما قبله وفتح وهو ان يحرم
 بالحج من المقات أو قبله في أشهر الحج
 أو قبلها ويعتبر في أشهر الحج ويحتمل
 اكثر طوافه في أشهر الحج ويحتمل
 الحج ورجح من عامه ذلك قبل ان يلزم
 ما له ما صححنا من القرآن (هو أفضل)
 فلهذا تقدم على التمتع وقال الشافعي
 فان هذا أفضل وقال مالك التمتع أفضل
 الافراد أفضل وقال مالك التمتع أفضل
 من القرآن فان قيل لما كان في
 من الافراد كان من حقه ان يقدم
 من الافراد فلهذا تقدم القرآن وهو الجمع
 السان قلنا معرفة القرآن (ثم التمتع) وفي
 موقوفة على الافراد (ثم الافراد أفضل
 رواية عن أبي حنيفة هذا بيان ترتيب
 من التمتع (ثم الافراد) هذا بيان ترتيب
 المراتب وليس التفضل على استعمال
 الشائع (وهو يزل)

والمقصود منه العلامة على كونها

هديا (فان بعث) بعد التقليد (بها) أي بالبدنة ولم توجه (تم توجه) بعده (لا) بصير محرما (حتى يلحقها) أي البدنة قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط اختلافا العجاجة رضي الله عنهم في هذه المسئلة على ثلاثة أقوال منهم من يقول إذا قلدها صار محرما ومنهم من يقول إذا توجه في أثرها صار محرما ومنهم من يقول إذا أدركها وساقها صار محرما فأخذنا بالمتقين من ذلك وقتلنا إذا أدركها وساقها صار محرما (لا في بدنة المتعة) فانه يصير محرما حين توجه إذا نوى الاحرام قبل ان يلحقه استحسانا والقياس ان لا يصير محرما حتى يدركها فليسوقها (فان جلاها) أي ألبس البدنة أجل (أو أشعرها) اشعار البدنة اعلاما بشئ ثانيا هدى من الشمار وهو العلامة كذا في المقرب وهو بدعة عند أبي حنيفة (أو قلده شاة لم يكن محرما والبدن) تعتبر في الشرع (من الابل والبقر) مظانها سواء يحجز عن الابل أولا وقال مالك ان يحجز عن الابل فمن البقر وقال الشافعي من الابل خاصة (باب القران)

مصدر قرن بين الحج والعمرة إذا جتمع بينهما وهو قارن والمحرمون أنواع أربعة مفرد بالحج وهو أن يحرم به من المقات أو قبله في أشهر الحج وأقبلها وذكر الحج بلسانه عند التلبية وقصد بقلبه أولم يذكر بلسانه ونوى بقلبه ومفرد بالعمرة وهو أن يحرم به من المقات أو قبله في أشهر الحج وأقبلها ذكر العمرة بلسانه عند التلبية وقصد بقلبه أولم يذكر بلسانه ونوى بقلبه وقارن وهو أن يجمع بينهما في الاحرام من المقات أو قبله في أشهر الحج وأقبلها يذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية ويقصد بهما أولا ولا يذكرهما بلسانه

مزادة أي رابية (قوله والمقصود منه العلامة على كونها هديا) لئلا ترد على الماء والمرعى إذا لم يكن معها صاحبها (قوله فان بعث بها الحج) تصريح بمفهوم قوله وتوجه معها نهر (قوله حتى يلحقها) لانه إذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد التنية وبجرد التنية لا يصير محرما فإذا أدركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج يصير محرما كما لو ساقه من الابتداء كذا في الزبلي فظاهره انه لا يصير محرما بعد الحقوق قبل السوق فوافق ما نقله في النهر عن الاصل وان كان ظاهر كلام المصنف يقتضي عدم اشتراط السوق وهو رواية الجامع ولو وصل الى المقات ولم يلحقها زمة الاحرام بالتلبية من المقات ولا أثر للحقوق بعد ذلك نهر (قوله الا في بدنة المتعة) استثناء من قوله حتى يلحقها نهر والله أشار الشارح بقوله فانه يصير محرما حين توجه الحج (قوله والقياس ان لا يصير محرما) ما مر من انه إذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد التنية وبجرد التنية لا يصير محرما وجه الاستحسان ان هذا الهدى مشروع من الابتداء نسكه من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب شكر الجمع بين اداء النسكين وغيره لاختصاصه لمكة وبني ان يكون هدى القران كذلك وانما اقتصر على الاول لذكره في القران واعلم ان هدى المتعة انما يصير محرما قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه اليه في أشهر الحج وما قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقه الا ان التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به زبلي ومن ثم قال في النهر ولما كان التمتع في غير أشهر الحج غير معتد به اغناه ذكر المتعة عن اشتراط كون التقليد والتوجه في أشهر الحج (قوله اشعار البدنة علامتها بشئ الحج) فيه تسامح لان الاشعار المكر وهو الادما بالجرح كما ساقى وليس الاعلام بغير الادما مكرها (قوله لم يكن محرما) يعني وان ساقها كما في الزبلي لان شيئا من ذلك ليس من خصائص الحج اذا التجليل وان نذب اليه لانه يكون لدفع الاذى كالحجر والبرد والاشعار مكره عند الامام وعندهما وان كان حسنا الا انه يقول لما المجرة وتقليد الشاة لبس بسنة والتقليد أحب من التجليل لذكره في القران (قوله والبدن من الابل والبقر) محدث جابر كان نحر البدنة عن سبعة ف قيل والبقرة فقال وهل هي ادم البدن زبلي (قوله وقال الشافعي من الابل خاصة) لظاهر قوله عليه السلام من راح يوم الجمعة في الساعة الاولى فكنا مقارب بدنة ومن راح في الثانية فكنا مقارب بقرة فانه يفيد التعاير بينهما وأجاب في العناية وغيره بان التخصص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت العام كقوله من كان عدو الله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل والذي ينبغي أن يقال في الحديث أريد بالبدنة الواحدة من الابل خاصة من اطلاق العام واردة الخاص وأثر الخلاف يظهر فيما لو نذر بدنة ولم تحضره نية نهر فعندنا يخرج عن هذه النذر بالبقرة خلافا له

(باب القران) * قوله قرن بين الحج والعمرة إذا جتمع بينهما في الاحرام والاسم القران مثل كلب من باب قتل وفي لغة من باب ضرب مصباح واعلم ان مصدر القران في معنى على وجود كثيرة منها فقال بكسر الفاء غابة قال الحموي وقوله في الهداية من قوت قرنت الشيء بالشيء إذا جتمع بينهما لا يخفى ما فيه من المحلل لان معنى قرنت الشيء بالشيء وصلته لا جمعه انتهى (قوله ومعدنا حمرة وهو أن يحرم به من المقات) وموافق لما لاكثر قبل أشهر الحج أو في أشهر الحج ولم يحج في عامه ذلك أوجب فيه وما بهاله بينه الماسما صححنا بجران يرجع الى أهله حلالا كما ساقى في الشارح من باب التمتع (قوله وقال الشافعي في الافراد فضل) أي افراد كل من الحج والعمرة أفضل من اجمع بينهما لقوله في ليله ان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والحلق وهذا لا يكون الا بالاحرام لسبيل ولقول محمد بن كوفية وعمرة كرفية أفضل عندى من القران لان احرامهما لو اتحد كان هو القران نهاية ورده الزبلي بانه من ذلك استدلالا بما جاعل خلاف لانه اطلاق

والمرأة من غير هرولة فتأني به (قوله ولا تحلق) ولكن تقصر لقوله عليه السلام ليس على النساء الحلق
 انما على النساء التقصير ولان حلق رأسها مثله كحلق اللحية في الرجل زيلعي لكن لم تعرض الزيلعي لكون
 التقصير في جانب المرأة هل هو مقدر باربع وقيل انه كالرجل في التقدير باربع حموى عن شرح ابن السامري
 من شعر رأسها من غير تقدير باربع وقيل انه كالرجل في التقدير باربع حموى عن شرح ابن السامري
 وقال في البحر واطلق في التقصير فافادها كالرجل فيه خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حلقها باربع (نقطة)
 الخفي المشكل كالمرأة في جميع الاحكام الا في مسائل لا يلبس حريرا ولا ذهب ولا فضة ولا يزوج من
 رجل ولا ينف في صف النساء ولا حد بقذفه ولا يخلو بامرأة ولا يقع عتق وطلاق علق على ولادتها ولا
 يدخل تحت قوله كل امرأة اشبه وينبغي ان يضم الى ذلك انه لا يقصر في الحج بل يحلق لانهم علوا عدم
 الحلق في المرأة بكونه مثله كحلق اللحية وهذه العلوة لا تأتي في الخفي المشكل حموى قلت ولا يخفى ما في
 قول الاشياء ولا يخلو بامرأة من القصور ولوقال كافي الشريعة لاية عن التبيين ولا يخلو بامرأة ولا يخلو
 لاحتمال ذكورية وانوته لكان أولى وكذا الاولى حذف من رجل في قوله ولا يزوج من رجل فان
 قلت ما المراد من قوله ولا يقع عتق وطلاق الخ قلت الظاهر ان المراد به ما اذا علق المولى عتق أمته أو أزوج
 طلاق زوجته على ولادتها الانثى فولدت خنثى مشكلا لا تعتق ولا تطلق وكذا اذا كان المعلق عليه
 ولادة الذكر أمالو علق حرثها أو طلقها على مطلق الولادة فلا شك في الوقوع وأما قوله ولا يدخل تحت
 قوله كل امرأة فنقول صورته اذا قال المولى كل امرأة أملاكمها فهي حرثك خنثى مشكلا لا يعتق
 (قوله وتلبس الخ) غير المصوغ بوزن أوزعفران الا ان يكون غسلا حموى عن الشبهة لان هذا تزين
 وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الاحرام ويزاد انه لا تسافر الا بحجر وتترك الصدر وتؤخر
 طواف الزيارة عن أيام النحر بعذر المحيض والنفاس وأجاب في البحر بان اشتراط السفر بالحجر لا يخص
 الحج ولا اشتراط المسامحة من رجل في المحيض والنفاس لتخالفة فيه قال في النهر والاولى أن يقال ان المحرم
 عرف عامر وفيه تأمل حموى وكذا يزاد انه لا تقرب المحجر في الزحام لانهم ممنوعة من مماسة الرجال بل
 تستقبله من بعيد حموى عن الشبهة قال وتلبس القفازين والقفازين تلبسه النسوان في أيديهن لتغطية
 الكف والاصابع انتهى واعلم ان المراد من قوله وكذا يزاد انه لا تقرب المحجر في الزحام الخ أي بحيث
 يمكنها تقبيله مع الزحام بدون ايداء الغير والابان كان لا يمكنه ذلك الا بايداء غيره فلا فرق في المنع
 حينئذ بين الرجل والمرأة (قوله ومن قلادة تطوع الخ) بيان لما يقوم مقام التلبية لان المقصود
 من التلبية اظهار الاجابة للدعوة وهو طاعة لقوله تعالى لا يدعي بحرم ومن ثم قال بعض المتأخرين حق المسئلة
 ان تذكري أول الاحرام نهر واذا اشتراك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بامر
 البقة وساروا معها زيلعي (قوله أو جزء صيد) قتله في الحرم أو في احرام سابق ومن قصره على الثاني
 فقد قصر نهر (قوله بان قتل محرم صيدا الخ) في قصر التصريح على هذا ما قدمنا من ان النهر من القصور
 (قوله وساقها الى مكة) لان اظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول لان التقليد من شعائر الحج
 كالتيبة فاذا اتصل بالتيبة يكون محرما كالتيبة بخلاف ما اذا قلده ولم يبق لانه لو كان محرما لم لازم
 الحرج وهو مدفوع زيلعي (قوله ونحوه) يجوز فيه نصب عطف على المفعول والمجرع عطف على المضاف
 للمفعول وهذا على المتن الذي شرح عليه الشارح باضافة بدنة الى تطوع واماعلى ما في متن الزيلعي من قطع
 بدنة عن الاضافة ونصب تطوع وما بعده على التمييز فيه عين في نحوه نصب ولا يجوز جزء عطف على
 الصدا المضاف للجزاء لان عطفه عليه يقتضي ان يكون هدى المتعة أو القران جزءا لا يشكره وليس كذلك
 (قوله وتوجه معها الى الحج الخ) قيد المسئلة بكونه قد توجه واراد الحج فافاد انه لو فقد واحد منها لا يكون
 محرما ما في الاستيعابي من انه لو قلد بدنة بغيره الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هدى باقاصدا الى مكة صار
 محرما بالسوق نوى الاحرام اوله يخالف العامة الكتب فلا يعول عليه نهر عن الفتح (قوله أو عروة

ولا تحلق ولكن تقصر وتلبس الخ) وما
 بدا لها من القميص والمراويل
 والخفين والقفازين (ومن قلادته
 تطوع أو نذر أو جزء صيد) بان قتل
 محرم صيدا وجب قيمته فاشترى
 بها بدنة في سنة أخرى فقلدها وساقها
 الى مكة (وتوجه) حال شكونه (بريد الحج
 فقد أحرم) وفي قول الشافعي لا يصير
 محرما الا بالتيبة وهو القياس وصفة
 التقليد ان يربط على عتق بدنة قطعة
 نعل أو عروة مزادة

عليه لا التائب حموى عن شرح ابن الحامى ولم أر حكمة جناية المعنى عليه ما نقله على حيد ونحوه من نبلاية
 (قوله وقالوا يصح) بناء على ان المرافقة هل تكون اذا نال لالة عند البحر عنه اولاً قال الصاحبان لا اذا
 المرافقة انما تتراد لا مورا السفر فلا تنهى الى الاحرام وقال الاسام نعم لان عقد الرفقة استعانة كل منهم
 فيما يجزئ عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الا الاحرام اذ هو أهمها نهر (قوله اذا أغنى عليه أوتام)
 وتقدم ان العتمة كالأغناء وكذا المجنور كما سبق والحاصل ان التقييد بالاغناء ونحوه يشير الى ان الحيز
 والنفس لا يمنع شيئاً من أعمال الحج الا الطواف وبه صرح الحموى عن البرجندى حيث قال - حبس المرأة
 وكذا نفسها لا يمنع شيئاً من أعمال الحج الا الطواف فاذا حاضت قبل ان تحرم وتغتسل وتحرم وتشهد جميع
 المناسك الا انها لا تطوف ثم اظهرت بعد أيام الطواف فالتحريم لا يرد ولا ينافي في علمها بهذا التأخير لانه بعد
 وعليها طواف كذا في الكافي وفي الحاشية حاضت يوم التحريم قبل ان تطوف بالبيت فليس لها ان تنفر حتى
 تظهر وتطوف بالبيت واذا حاضت بعد ما زالت الشمس وقطعت جازئاً ان تنفر وليس عليها طواف
 الصدر وفي المحرم طواف المحاسن والمحب معتبر عندنا ويقع به التحلل لكنه ناقص فيعاد ان أمكن
 وان لم يعد فعليه ما دم انتهى واعلم ان ما سبق من ان النوم كالإغناء ليس على اطلاقه ولهذا ذكر في الشرع نبلاية
 عن السكال لو ان مريضاً لا يستطيع الطواف الا سحوا وهو عقل ونام من غير عتمة فحمله أصحابه وهو نائم
 فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد بنهم اذا طافوا به من غير ان يأمرهم به لا يزيرونه ولو أمرهم ثم نام فحمله
 بعد ذلك وطافوا به اجزاء وكذلك ان دخلوا به الطواف أو توجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزاء انتهى ثم قال
 فظهر ان التمس شرط صرح الاذن منه بخلاف المعنى عليه وان طيف به محجولاً بغير عتمة طواف العبرة أو
 ان زيارة وجب الاعادة أو الدم انتهى قلت فتعييد السكال بقوله ونام من غير عتمة فيقدان العتمة كالإغناء في
 عدم اشتراط الاذن واذا لم يشترط الاذن في المعتوه في المجنون بالاولى (قوله يصح اجاعا) اراد به اجاع أهل
 مذهبه فلا ينافي ما نقله الشلبي عن الغاية من عدم جواز عند الأئمة الثلاثة (قوله وانما قد يرفقه لانه لو
 أحرم غيره الحج) هذا ظاهر في ان المراد بالرفيق من رافقه في سفره وبه صرح في النهر لكن لا يشترط لكونه
 رفيق السفران يكون الزاد مشتركاً والاولى ان لا يرا دبار فيق خصوص من رافقه وان كان خلاف ظاهر
 كلام الشارح والزبلي (قوله والمرأة كالرجل) وكذا الحنفى المشكل لعوم الخطاب ما لم يقم على التخصيص
 دليل نهر (قوله غير انها تكشف وجهها) لو قال غير ان لا تكشف رأسها واقتصر عليه لكان أولى لان المرأة
 لا تختلف الرجل في كشف الوجه فكان ذكره تطويلاً بلا فائدة لا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولو سكنت
 لما عرف لانه انما ذكره على وجه الاستثناء وهو غير صحيح وانما لا تكشف المرأة رأسها لما روي عنه عورة كما
 في الزبلي وأراد به قوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ويستحب ان تجعل على
 رأسها شيئاً وتجافيه وقد جعلوا ذلك أعواداً كالقبة توضع على انحره ويسدل فوقه ودلت المسئلة على انه
 لا يحل لها كشف وجهها على الجانب ومافى البحر من انه ينبغي ان لا تكشف أخذاً من قول النووي
 قال العلماء في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فامرني ان أصرف بصرى وفي هذا
 حجة على انه لا يجب على المرأة ان تستر وجهها في طريقها او ساذك سنة ويجب على الرجال غص البصر
 الا لغرض شرعى اذ ظاهره نقل الاجماع ممنوع على المراد علماء مذهبه نهر وأقول ما ذكره في البحر من عدم
 الرجوب يوافق مافى الظهيرة ومافى النهر من الرجوب يوافق ما ذكره السكال والبرجندى عن الهداية
 بالعز الى الخط فالمسئلة تختلف فيها ولا شك ان القول بالرجوب هو الاحوط (قوله ولا تلبي جهراً) لاجماع
 العلماء على ذلك لان صوتها عورة أو يؤدى الى الفتنة زبلي قال في النهر وما قيل من انه عورة وعليه اقتصر
 العيني فضعيف (قوله ولا ترمل) ولا تسمى بين المبلين لانه محل بستر العورة لانه لا يظلم منها
 اظهار الجلال لان بذيها غير صالحة للرجال زبلي وفي كلامه انما الى ان لا تضطجع وأراد بقوله ولا تسمى
 أى لا تهرول بدليل قوله بين المبلين نهر قلت واليه يشير ما ذكره الزبلي من التعليل وانما السعي بين الصفا

وقال لا يصح الاحرام صوتيه رجل
 نزع اللحية فانغى عليه قبل الاحرام
 وأحرم عنه رقيقه مع اما أو امر غيره
 بان يحرم عنه اذا أغنى عليه أوتام
 فأحرم المأمور عنه فيصح اجاعا حتى
 اذا أفاق وأنته وبنى بافعال الحج صح
 وانما قد يرفقه لانه لو أحرم غيره لا روية
 فيه واختلف المشايخ فيه (والمرأة
 كالرجل) في جميع ما ذكرنا (غير انها
 تكشف وجهها ولا تسمى بين المبلين
 جهراً ولا ترمل ولا تسمى بين المبلين)

يؤتى به بعد ما تحلل بالحق لكن لما كان محرماً من وجهه دون وجهه لأن حل النساء يتوقف على الطواف
 اشتراطه أصل النية دون التعيين عملاً بالشبهة زباجي لكن يرد على الفرق الثاني طواف القوم ووجه
 الورود أنه أول شيء يؤتى به من أفعال الحج قبل أن يتحلل بقياسه أن لا يشترط له النية أصلاً فإن قيل هذا
 بناءً على ما سبق عن التهر من أنه لو طاف حاملاً لشخص ولم يتوجّل المحل الجزاء الحامل عن طوافه أيضاً معللاً
 بأن نية الطواف لا تشترط قلت ما سبق يتقوى على القول بعدم اشتراط النية للطواف أصلاً صرح به في
 التهر وعلمه فلا حاجة للفرق بين الوقوف والطواف وما هنا يتقوى على القول بأن الطواف يشترط له أصل
 النية أما عدم اشتراط نية التعيين فما لا خلاف فيه حتى لو طاف للصدر تطوعاً جزاءً عن الواجب كما سبق
 وأما ما أورده في التهر على أحد الفرقين من أن القراءة في الصلاة عبادة مستقلة حتى يصح التثفل بها مع أنه
 لا يشترط لها النية قال ولم يضره في عنه جواب انتهى غير مسلم إذ لو كانت عبادة مستقلة لصح التذرع بها وليس
 كذلك ولهذا تعبه الشيخ شاهين بما ذكره القهستاني في باب الاعتكاف من أن التذرع بها لا يصح معللاً بأنها
 فرصت تبعاً للصلاة لا لعينها انتهى (قوله ولو أهل عنه رفيقه) أطلقه فعم من رافقه في السفر ورفيق
 القافلة لا الأول بخصوصه نهر لأن الرجاء على ما نقل عن السكال جوازها لاهل الغير عنه مطلقاً معللاً بأنه
 من باب الاعانة لا من باب الولاية واعلم أن كلام المصنف شامل لما إذا أحرّم عنه بعرة أو جهة أو بهما من
 المقات أو من مكة قال في البحر ولم أره في التهر ظاهر الفتح بقدر أنه لا يذم من العلم بقصده فإن لم يعلم يذنب
 أن لا يجوز له الأحرام بهما بل ما بالبعرة أو الحج فان ضاق وقت الحج بأن غلب على الظن أن دخول مكة من
 المقيات له بالوقوف مثلاً تعين الأحرام بالحج منه والآن دخلوا في أثناء السنة فبالبعرة لأن الاعانة إنما تكون
 بما يقع لا بغيره وعلى هذا فينبغي أنه لو أحرّم بالبعرة والوقت للحج أن لا يصح ومعنى الإهلال أن ينوى عنه
 ويأتي فيصير المعنى عليه محرماً بذلك لا أنه مال أحرام الزفير اليه بذنب أن له أن يحرم عن نفسه وليس معناه
 أن يحرمه ويلبسه الأزار لأن هذا كف عن بعض محظورات الأحرام لأنه عين الأحرام واختلف فيما لا يستمر
 معنى عليه إلى وقت الأفعال هل يكتب بآداء الزففة ولا بد أن يشهد به المشاهد من الطواف والسعي
 والوقوف قولان والأصح الأول وإنما ذلك أولى فقط والخلاف مقيد بما إذا أحرّم عنه أو أحرّم هو ثم
 أنحى عليه تعين أن يشهد به فإذا طيف به المناسك أجزاء عند أصحابنا جميعاً لأنه هو الفاعل وقد سبقت
 النية فهو كمن نوى الصلاة في ابتدائها ثم أذى الأفعال ساهياً لا يدري ما يفعل يحزّنه لسبق النية والنوم
 والعمه كالإغماء وظاهر كلام السكال على ما نقل عنه في التهر يعطى أن المجنون كذلك ونص عبارة التهر لم أر
 ما لو جن فاحرم عنه وليه ورفيقه وشهده المشاهد هل يصح وتسقط عنه حجة الإسلام أم لا ثم رأيت في الفتح
 نقل عن المنتقى عن محمد أحرّم وهو صحيح ثم أصابه عنه فغضى به أصحابه المناسك ووقفوا به كذلك فكش
 سنين ثم أفاق أجزاء ذلك عن حجة الإسلام وهذا ربما يوحي إلى الجواز انتهى وقوله لم أر ما لو جن فاحرم عنه
 وليه الحج أي جر بعد خروجه مع أهل بلده بنية الحج لا به حينئذ مكاف به كذا ذكره شيخنا ولا فرق في الحكم بين
 أن يصيبه المجنون قبل الأحرام أو بعده وقول المصنف ولو أهل عنه رفيقه يدل على ذلك ومنه يعلم أن ما في
 المنتقى عن محمد من تقييده بقوله أحرّم وهو صحيح ثم أصابه العتة الحج أفاق حتى لو أصابه العتة قبل أحرامه
 كالحكم كذلك واعلم أن ما سبق من أن أحل إذا لم يقصد حل المحل أجزاءً عن طوافه عليه صريح في
 الأكفاء بطواف واحد عنهم معا وانظر هل يكتب بطواف واحد أضافاً إلى ما يجعل المعنى عليه بناءً على
 القول بأنه يكتب بآداء الزففة كما لو طاف به محجولاً أم لا ثم أره (قوله بغير امرأة) قال في معراج الدراية يعني أحرّم
 عن نفسه أصله وعن الزفير نية حتى لو قتل صديقاً عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المسئلة أن
 الزففة إذا لم يرداء وتجنبوا الخضورات صار هو محرماً ما ورد داخل الأحرام وصار أحرماً عنهم عنه أحرام الأب
 عن ابن صغيره من حيث أن عبارته في الأفعال كعبارته في كذا عبارة الزففة كما بارتبه كما لو أحرّم
 أفصاحاً فلا يلزمهم الجزاء باعتبار أحراره فيجب على الزفير جزء واحد لأن المحرم بأحرام النساء به هو المعنى

ولولد (أي أحرّم بغيره من رغبته)
 رفيقه بأخائه أو بنحوه (صح) أي
 جاز

بل لمن لم يتقدم على الوفاء بحق البيت وتوقيره وتعظيمه واحترامه وأمان من قدر على ذلك فالقيام بمكة
حينئذ هو الغزو بالاجماع لكن لما كان المتصف بهذا أقل من القليل حكم الامام بالكراهة مطلقة ولا
المجاورة بها مستحبة وعليه الفتوى انتهى باختصار (تكميل) زيارة قبره عليه السلام أفضل المندوبات
قربة من الواجب لقوله عليه السلام من زار قبري وجبت له شفاعتي ثم ان كان الحج فرضاً تقدمه عليها
والا يتخير والاولى في الزيارة تجريد النية لزيارة قبره عليه السلام وقيل ينوي زيارة المسجد أيضاً ثم
ويستحب بعد زيارته عليه السلام ان يخرج الى البقيع بقميص الغرقد فيأتي المشاهد والمزارات خصوصاً
قبر سيد الشهداء حمزة ويزور في البقيع قبة العباس وفيها معه الحسن بن علي وزين العابدين وابنه محمد
الباقروا بنه جعفر الصادق وقبة أمير المؤمنين عثمان وقبة ابراهيم ابن النبي عليه الصلاة والسلام وجماعة
من أرواح النبي عليه السلام وعمته صفية وكثير من الصحابة والتابعين ويصلي في مسجد طامعة بالبقيع
ويستحب ان يزور مشهداء أحد يوم الخميس ويقول سلام عليكم بما صبرتم فعمى عيني المدارس سلام عليكم دار
قوم مؤمنين وانان شاء الله بكم لاحقون ويقرأ آية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب ان يأتي مسجد
قباء يوم السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو باصرح المتصرخين ويأغيث المستغيثين ويأمر فرج
كرب الكروبين ويأجيب دعوة المضطربين صل على محمد وآله واكشف كربى وحزنى كما كشفت عن رسولك
حزنه وكرهه في هذا المقام يا حنان يا منان يا كثير المعروف يا دائم الاحسان يا أرحم الراحمين كذا في الاختيار
والغرقد بالغين شعره وبقيع الغرقد بمكة بالمدسة كفى الصحاح * (فصل في مسائل شتى
تتعلق بافعال الحج) فصله عما قبله كذا هو دأبه في هذا الكتاب جوى (قوله سقط عنه طواف القدوم) لانه
شرع على وجه يترتب عليه افعال الحج فلا يكون الا تيان به على غير ذلك الوجه سنة ولان طواف الزيارة
يعنى عنه كالغرض يعنى عن تحية المسجد وفى كل منهما انظر اما الاول فلانه ينتقض بالاربع قبل الظهر
والجواب بانها في قوة الواجب لا ينفى ضعفه وأما الثانى فلان مقتضاه لانه كراهة عليه في ذلك وهو ممنوع
بل هو مسمى نعم لادم عليه نهر وجهه ينتقض بالاربع قبل الظهر انها شرعت ليترتب عليها الفرض مع
انه لو صلى الفرض قبلها لانتقضت سببها ثم المراد بالسقوط في كلامه عدم توجه الخطاب به فلا بد ما ذكره
في النهر حيث قال وبعبارة أصله ولم يطف للقدم من لم يدخل مكة ووقف بعرفة أولى كما لا يخفى لان مبنى
الاولى به هو ان التعيين بالسقوط يستدعى سبق الخطاب بالساقط وليس كذلك لان طلب طواف القدوم
يشترط على دخول المسجد لكونه تحيته لكن يعكس عليه ما سبق من انه يصير مسيئاً اذا لو كان كذلك لما
استوجب الاساءة ثم رأيت بخط السيد المحمدي في موضع ان وجه الاول يدان عبارة المصنف تشع بعدم
كراهة ذلك حيث عبر بالسقوط بخلاف عبارة الوافى انتهى وفي موضع آخر بخطه أيضاً ذكر ان وجه
الاولى بان السقوط انما يكون فيما هو لازم وطواف القدوم ليس لازماً انتهى فبعد طواف القدوم لان
القارئ اذا لم يدخل مكة ووقف بعرفة فانه يصير رافضاً لعمرته فيلزمه دم رافضاً وقضائاً أيضاً كما يأتى
في آخر القرآن (قوله ومن وقف بعرفة ساعة زمانية) وهو اليسير من الزمان وهو الحامل عند اطلاق الفقهاء
لا الساعة عند المنجمين شر بطلاية عن البحر واطلاقه شامل للور بها سرعاً لان المبنى السريع لا يتخلو
عن قليل وقوف نهر (قوله أى ما بين الزوال من يومها) أى يوم عرفة (قوله فقدمت حجة) عدل عن قوله
فقد صبح اقتداء بقوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تمت حجة وقد صرح انه عليه
السلام وقف بعد الزوال فبين فعله أول الوقت وآخره وقوله والمراد بالقيام الامن من الفساد لان استمراره
الى الغروب واجب يجب بتركه دم وقد بقي عليه الركن الثانى وهو طواف الزيارة ونهر ويجوز ان يراد بالتمام
القرب منه (قوله ولو جاهدنا) أو جئنا أو سكرنا أو محمدنا أو جناباً أو حائضاً أو نساءً جوى عن ابن الشلبى
(قوله أو معنى عليه) لان الوقوف ليس بعبادة مستقلة وهذا لا ينتقل به أو يقول ان الوقوف يؤتى به
في خلال الاحرام فاغتت النية عند العقد أى الاحرام عن تجديدها عنده بخلاف الطواف فانه

* (فصل من لم يدخل مكة)
من الحرم من مكة ووقف بعرفة سقط
فنه طواف القدوم ولا شئ عليه (ومن
وقف بعرفة ساعة من الزوال) أى ما
وقف بعرفة ساعة من الزوال فقد
بين الزوال من يومها (الى فجر النحر فقد
تم حجة) ثم اول وقته من طلوع الشمس
وقال مالك ان الزوال الا ان يقف فى اليوم
وقال أيضاً المبحرئ الا ان يقف
وقال اللؤلؤ (ولو) سكان الواقف
ومن أى لا يعلم انه عرفات (أو انما
أومضى عليه

يجب عليهم لان التوديع من شأن المغارق والمحاض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلة ما فتنا ولها النص
 دلالة زبلي (قوله الاعلى اهل مكة الخ) فلا يجب بل يندب وقد قال الثاني أحب الى ان يهوف المكي
 طواف الصدر لانه وضع تحت افعال الحج وهذا المعنى موجود في حقهم ثم قال الجوى هذا التعليق يعنى
 ما ذكره في النهر من ان طواف الصدر وضع تحت افعال الحج ينافي ما تقدم عنه ان الصدر الرجوع لوطاف
 انتهى ثم الية للطواف شرط فلوطاف هاربا ووطاف بالغير لم يجوز لكن يكفي أصلها فلوطاف بعد ارادة
 السفر ونوى التطوع أجزاء من الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقوع عن الفرض در وقوله
 بعد ارادة السفر أحسن مما في الشرع لانه عن الجرم من قوله ولكن لا يشترط لنية معينة حتى لو طاف
 بعدما حل النفر ونوى التطوع أجزاء من الصدر ووجهه ان التقييده يومه الاعتدال اذا أتى به بعد
 ما حل النفر ولو قبل عزمه على السفر وليس كذلك وكذا لوهم عدم الاعتدال به اذا كان بعد عزمه على
 السفر قبل ان يحل النفر وليس كذلك وانما قلنا أحسن ولم نقل انه الصواب لان الجواب يمكن بان يقال
 تقييده بذلك ليس احتراز بابل لان العزم على السفر عادة انما يكون في الغالب وقت ان حل النفر (قوله
 ومن وراء المقدّمات الخ) عبارة ابن الكمال ويحققهم أهل ما دون المقامات لانهم بمنزلة من نوى الإقامة
 قبل النفر الأول لانه صار من أهل مكة بخلاف ما اذا نوى الإقامة بعدما حل النفر الأول لانه لما
 حل النفر الأول لزمه التوديع فلا يسقط بعد ذلك جوى والمراد بالنفر الأول الرجوع الى مكة في اليوم
 الثالث من أيام النحر وبالنفر الثاني الرجوع الى أبي أنار أيام التشريق (قوله ومن كان معتمرا من أهل
 الآفاق) لانه ليس له طواف القدوم فكذا طواف الصدر زبلي قال ويصلى ركعتين عقب طواف
 الصدر ولا يسمى بين الصفا والمروة ولا يرمل في هذا الطواف لانه لم يشرع المرأة واحدة انتهى وبترك
 ركعتي الطواف بان رجوع الى منزله قيل عليه دم وقيل يصلح ما في أى مكان شاء ولا فرق بين ركعتي
 طواف الفرض وغيره على ما يعلم من كلامهم (قوله ثم اشرب من ماء زمزم الخ) واختاره في انه هل
 يبدأ بالمزمن أو يزعم والاصح الثاني زبلي وحينه تقدم المصنف الشرب من زمزم على ما بعده يكون
 في محله خلافا لما سأتى في كلام الشارح من قوله ولو نوى بالشرب بعده هذا الاشياء الخ وكيفية ان يستقي
 بنفسه ويشرب مستقبل القبلة ويتصلع ويتنفس مرات ويرفع بصره في كل مرة فينظر الى البيت ويسبح به
 رأسه ووجهه زبلي لكن ذكر في النهران المصنف انما لا يذكر الاستقاء بنفسه ولا تقبيل العتبة ولا رجوع
 القهقري لما قيل انه لم يثبت شيء من ذلك من فعله عليه السلام وأما الالتزام والتشبت فجاء فيه ما حديثان
 ضمه فان والتضلع الاكثر اوضح أفندي (تسمية) نقل السيد الجوى عن البرجسدي ان زمزم عمتها تسع
 وستون ذراعا وعرض رأسها اربعة أذرع بالذراع التي هي اربع وعشرون أصبعا سميت بها الكثرة
 ما هنا انتهى ثم التوضؤ والاغتسال بماء زمزم لا يكره به قال الشافعي ومالك وكرهه أحمد ووضح عن السراج
 الباقي انه قال ماء زمزم أفضل من الكثرة لانه يغسل الصدر الشريف ولم يكن يغسل الا بالانضال المباح
 جوى عن شرح ابن الحلي (قوله وتشبت بالاستار) ساعة كاتعلق بثوب موله يستشفعه في أمر عظيم
 جوى وقوله بالاستار أى استار البيت الشريف ان كانت قريبة بحيث تنالها الاضغ يدك على رأسك
 مسدودين على الجدار قائمتين نهرو تشبت بالناء المثانة أى تعلق (قوله ولو أتى بالشرب بعد هذه
 الاشياء لكان أولى الخ) ومن شرح الكلام بقوله اى بعد تقبيل العتبة واتيان الملتزم والصاق خده
 بجدار الكعبة بأتى زمزم فيشرب من مائه فقد شرح الكلام على خلاف المرام جوى عن ابن الكمال (قوله
 وجو لا يفهم من هذا التركيب) لان العطف وقع بالواو جوى (خاتمة) تكرر المجاورة فمكة عند الامام
 خلافا لما لان السينات بها تضاعف او تعظم وكذا المجاورة بالمدينة ينبغي ان تكرر عنده ايضا على
 ما ذكره الكمال لخوف السامة وقلة الادب المنقضى الى الاخلال بواجب التوقير والاجلال وقول الكمال
 لخوف الخ يشير الى ما ذكره نوح أفندي حيث قال قولا ليس مراد أبى خيفة كراهة المجاورة لجميع الافراد

ان (على أهل مكة) ومن وراء
 البقاع ومن اتخذ مكة دارا ثم بدله
 الخروج ومن كان حائضا أو نفساء ومن
 كان معتمرا من أهل الآفاق (ثم اشرب
 من ماء زمزم والتزم الملتزم) وهو ما بين
 من ماء زمزم الى الباب فتضع صدرك
 عن الاسود الى الباب ساعة تبكي وقبل
 الحجر الاسود وتزعم ساعة تبكي وتشت
 ووجهك عليه وتزعم ساعة تبكي (وتشت
 العتبة أيضا لانها مستحبة) (بالجدار)
 ما لا استار والتصحى خذك (بالجدار)
 ان تمكنت من ذلك ثم انصرف متباكيا
 ورائك ووجهك الى البيت حتى تخرج
 متحصرا على فراق البيت حتى تخرج
 من المسجد فهنا تمام الحج الذي
 أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وواتى بالشرب بعد هذه الاشياء لكان
 أولى لانه يكون بعد هذه الاشياء وهو
 لا يفهم من ظاهر هذا التركيب

لان عمر كان يمنع من ذلك ويؤذبه عليه ولانه يوجب شغل قلبه وهو في العادة فيكره زيلعي وظاهره ان
الكراهة تحرمة نهر اذ لا يؤذبه على المكروه تنزهها في البحر من انها تنزهه فيه فظهر ان
المصنف الكراهة وهو محمول على ما اذا لم يأت من ان أمن درونهر واليه يشير تعديل الزيلعي بقوله ولانه
يوجب شغل قلبه قال وكذا يكره للصلي جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه (قوله متاع المسافر) وخدمه
والجمع انتقال وبكسر الشاء وتحرير القاف مصدر وبسكونها واحدا لانقال نهر (قوله واصلا الى مكة)
أشار به الى ان الظرف من المفعول لا ظرف لقوله تقدم ثقل جوى (قوله ون تميم بنى) علم من كلامه
ان الذهاب الى عرفات وتركها الى الامتعة بمكروه بالاولى لان شغل القلب بمكروه اشدهنهر (قوله وقال
الشافعي لو ترك البيوت بها الخ) قيد ثلاث لسان لانه لو ترك البيوت بها لكان وجب عليه مدوليلتين
مدان لسان البيوت ليست مقصودة لنفسها بل لمبايع في الغد من النسك فاذا تركها لم يلزمه شيء
كالبيوت بمبنى ليلة العيد (قوله نخرج الى المحصب) يضم ففتحين وليست المقبرة منه دروا المحصب بالصاد
المشدة الشعب الذي يلي احد طرفيه منى وطرفه الاخر الا بفتح وهو أى الا بفتح فناء مكة سمي به أى
بالمحصب لانه في مهبوط ويحمل السيل اليه المحصب ففتحتم فيه جوى قال في البحر لو قال ثم نزل بالمحصب
لمكان اولى لان ازواج اليه لا يستلزم النزول به واحاب في النهر بان المصنف استعمل الزواح الى الشيء
بمعنى النزول فيه ومنه نخرج الى متى ثم الى عرفات (قوله وذكري المدسوط هوسنة) أورد بعد كلام أى
نصر البغدادى لبيان المعنى المراد من كون المحصب نسكاً شيخنا وأصل مشروعيته ما ذكره في النهر
من ان الكفار تحالفوا على اضراره عليه الصلاة والسلام فلما اجلاههم الله وأعز الاسلام نزل به عليه
الصلاة والسلام اراءة لطيف صنع الله به فصار سنة كالزمل وادناها ان يقيم فيه ساعة وكما لسان يصلي
الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة (قوله وقال الشافعي ليس بمسعى) بناء
على ان المحصب ليس بسنة على ما نقل عن عائشة وابن عباس ولنا انه عليه الصلاة والسلام قال فخن
نار لون غد انخيف بنى كانه حيث تقاسمت قريش على كفرهم وذلك ان بنى كانه طالفت قريشاً على
بنى هاشم ان لا يسيحواهم ولا يبايعوهم ولا يؤوؤهم حتى يسلموا اليهم محمد صلى الله عليه وسلم وتماؤوا
على مقاطعتهم واد البخارى ومسلم وغيرهما فعلم ان نزوله كان قصداً وقال ابن عمر النزول به سنة زيلعي
وقالوا على الامر أجمعوا عليه مختار صحاح ومعنى تقاسموا على الكفر تحالفوا وتعاهدوا على اخراج
النبي صلى الله عليه وسلم وبنى هاشم وبنى المطلب من مكة الى الشعب وكتبوا بينهم الصحيفة المشهورة
وكتبوا انواعاً من الباطل وقطعة الرحمة والكفر فأرسل الله تعالى عليها الارضة فأكلت ما فيها من
كفر وقطعة رحمة وباطل وترك ما فيها من ذكر الله تعالى فأخبر جبريل النبي عليه الصلاة والسلام
بذلك فأخبر به النبي عليه الصلاة والسلام معه أباطال بفساء اليهم أبو طالب فأخبرهم عن النبي صلى
الله عليه وسلم بذلك فوجدوه كما أخبر والقصة مشهورة شرح مسلم (قوله للصدر) أى الرجوع عن
افعال الحج وعن الشائى وانزاد ان الرجوع الى الوطن وأثر الخلاف يظهر فيما لو أتى به ثم أقام بمكة
لمحاجة لا يعيده عندنا لكن يندب وأول وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر ولا أخرله
حتى لو مكث عاملاً لا ينزى الإقامة فله أن يطوف ويقع اداء شربلالية ويستحب ايقاعه عند اعادة السفر
ولو نفر ولم يطف وحب عليه العود ما لم يحسوا زائلة ففتح بين العود بالحرام جديد بعمره مبتدأ
اطوافها ثم بالصدر وبين ان يرقى دما وهو أولى تسيراً ونفع الفقراء (قوله سبعة اشواط) الزكن منه
أكثرها وبترك الاقل يلزمه الصدقة بخلاف الطواف للركن حيث تجب الاقامة بترك أهله نهر
(قوله وهو واجب) لقول ابن عباس كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال عليه الصلاة والسلام
لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه زيلعي (قوله فان
عنده ليس بواجب) لانه لو كان واجباً لماسة طعن المكى وعن الحائض قلنا ان أهل مكة لا يصرون فلا

متاع المسافر واصلا الى مكة وان (تقيم
بمبنى الرمي) ذكره ان لا يتبى بمبنى لمبنى الرمي
ولو تبى في غيره عدل لا يجب عليك شيء
وقال الشافعي لو ترك البيوت بها في ثلاث
ليال يجب دم (ثم) وح (الى المحصب) وهو
موضع يقرب مكة يقال له الا بفتح
وهي أرض زان حمى والقصب
النزول به ثم ذكر في شرح سنن
البغدادى القصب نسكاً وذكره
المبسوط هوسنة عندنا حتى لو تركه
المبسوط وقال الشافعي ليس بمسعى
بصير مسئراً وقال مكة فطف
(فطف) أى اذا دخلت مكة فطف
(الصدر سبعة اشواط) وبمبنى طواف
الوداع وطواف آخر عهده بالبيت لانه يؤدع
به البيت ويصدر به عنه (وهو واجب)
خلافاً للشافعي فان عنده ليس بواجب
وصل ركعتين بعده (الا) أى الطواف واجب

أن لم يضره نهر وأشار بقوله والتخير بين الفاضل والافضل الخ الى دفع معاصيه برده على ما قدمه من
ان الاول وهو المكث افضل وهو ان في الاثم عنهما يتقضى المساواة بينهما والاباحة فكيف يكون المكث
أفضل وجوابه بعدم تسليم ان التخير يقتضى المساواة الا ترى ان الصائم يخبر بين الصوم والافطار ثم
الصوم أفضل ان لم يستضر به والافطار أفضل والمراد من اليومين في الآية المحادى عشر والثاني عشر
من ذى الحجة يعنى من نذر بعد ما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثانى من أيام التشريق فلا يتم عليه هذا
هو النذر الاول والنذر الثانى في اليوم الثالث وهو آخر أيام التشريق غاية وقوله لمن اتى بتعلق بهما جميعا
أى ذلك التخيير ونفى الاثم عن المتجمل والمتأخر لاجل المحاج المتقى وانما خص المتقى لان ذال التقوى
حذر محترز من كل ما يريبه لانه هو المنتفع دون من سواه لانه هو المحاج على الحقيقة عند الله تعالى
جلالى ونفرا الخ ينفر من باب ضرب (قوله فاذا طلع الفجر لا يحل لك ان تنقر) لدخول وقت الرمي
(قوله وقال الشافعى اذا غربت الشمس من اليوم الثالث لا يحل لك النذر الخ) وهو رواية عن أبى حنيفة
لان النفر ابج في اليوم بقوله تعالى فن تجمل في يومين فلا اثم عليه لافى الليل وجه الظاهر انه نقر في
وقت لا يجب فيه الرمي ولا يجوز جفاز له النفر كالنهار ومن الناس من منع جواز النفر لاهل مكة
قال فى الغاية وأنصحهم ان الآية على عمومها والارخصة لجميع الناس من أهل مكة وغيرهم زيل (قوله
ولورميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح عنده وعندهما لا) اعتبارا بسائر الايام وانما رخص له فيه
فى النفر فان لم يترخص بالنفر التحق بسائر الايام ومذهبه مروى عن ابن عباس ولانه لما ظهر اثر التخفيف
فيه فى حق الترك فلان يظهر جواز فى الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثانى من أيام التشريق
حيث لا يجوز فهما الا بعد الزوال فى المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيها فكذلك لا يجوز تقديمه زيل
ولا كلام فى أفضلية الرمي بعد الزوال وما نى المحيط من كراهته فله على قوله ينبغي ان يراد بها التنزيه نهر
(قوله وكل رمى بعده رمى الخ) كالأولى والوسطى فى الايام الثلاثة عني (قوله فارم ماشيا والاركا)
لان ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رمى جمرة العقبة راكبا بدلا على ذلك وعن ابن عمر انه كان يرمى جمرة
العقبة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا ويخبرهم انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك زيل
وقال بعضهم الافضل الرمي ماشيا فى زماننا لانه أقرب الى التضرع والتواضع ورجحه فى الفتح والاول يعنى
التفصيل مروى عن أبى يوسف فانه قد ذكر ابن الجراح وهو من أكبر تلامذة عطاء بن أير باح تليذان
عباس وكان عالما بالناسك انه قال دخلت على أبى يوسف وقد أغنى عليه فأفاق فلما رأى قال يا ابراهيم
ما تقول فى رمى الجمار يرميها المحاج راكبا أو ماشيا فقلت يرميها ماشيا فقال اخذت يرميها راكبا
فقال أخضت قلت فما يقول الامام قال كل رمى بعده رمى يرميها ماشيا وكل رمى ليس بعده رمى يرميها
راكبا فخرجت من عنده فسمعت بكاء الناس فى داره فقبل لى قضى أبو يوسف رحمه الله زيل لكن
الذى فى الاكل فقامت من عنده فأتيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتجست من حرمه
على العلم فى مثل هذه الحالة وقال الاتقيا فينبغى للانسان ان يكون حريصا فى شغاله بالعلوم حتى ينال
مانا لأبى يوسف ولهذا قيل وقت التحصيل من المهد الى اللحد ومن مناصبه انه فى مرض موته بكى وقال
اللهم انك تعلم انى ما تركت التسوية بين الحصصين الا فى حادثة تركت التسوية بين الخليفة خصمه الذى
ومع ذلك قضيت على الخليفة (قوله أى وان لم يكن بعده رمى) كجمرة العقبة والجمرة الأخيرة فى الايام
الثلاثة عني (قوله فقد روى انه عليه الصلاة والسلام رمى الجمار راكبا) هذه الرواية خالف
ما قدمنا عن الزيل فى الرواية عنه عليه الصلاة والسلام قد اختلفت لكن فى النهر الثابت عنه عليه
الصلاة والسلام انما هو الرمي راكبا وحديثه بجه ماد كره الشارح من السؤال والجواب (قوله ليكون
اطهر للناس الخ) هذا الجواب انما يحتاج اليه بالنسبة لمذهب أبى يوسف اما على ما فى النهر عن الحنابلة من
انه راكبا فضل مطلقا عند الامام ومجدا فلا حاجة اليه ولا يرد السؤال من أصله (قوله وكره ان تقدم ثقلك)

فانما طلع الفجر لا يحل لك ان تنقر وقال
الشافعى اذا غربت الشمس من اليوم
الثالث لا يحل لك النذر حتى ترمى الجمار
فى اليوم الرابع (ولورميت
الشمس صح) عنده وعندهما لا
رمى بعده رمى فارم ماشيا هذا بيان
الافضلية أما لورميتها راكبا فافتر (والا)
أى وان لم يكن بعده رمى فارم (راكبا)
فان قبل هذه الصلاة والسلام رمى الجمار راكبا
انه عليه الصلاة والسلام لم يكن راكبا
راكبا قلنا انما فعله ليعكون أظهر
للناس حتى يتبدوا به فيما شاهدونه
منه (وكره ان تقدم ثقلك) فتجست

فلوطاف وقد انكشف منه قدر لا تجوز الصلاة معه وجبت اعادته مادام بمكة فان رجع لم يدم
 ولو طاف وعلمه نجاسة مانعة كره فقط والفرق ان النجاسة لم يمنع منه المعنى يختص بالطواف بل لحوف
 تلويت المسجد بخلاف الكشف بدليل النهي عن طواف العريان فاورث نعمه اقيم وقدر ان الزك من
 اربعة في الاصح نهر وما زاد على الاربعة واجب بخبر البراءم زبلي وقاهر قوله في النهر وصرح
 الاسدي جاني بانه مسمى أى لو طاف وعلمه نجاسة مانعة انها كراهة تنزيه (قوله بلارمل وسعي) لان
 التكرار فيه ما لم يشرع (قوله وان لم يأت بلارمل والسعي بين العفا والمروة) أراد بعبارة الصفا والمروة
 خصوص ما بين المدينين الاخضرين لا الاصح من ذلك كما توجهه السيد الجوى فادعى انه غير ملائم
 لقوله سابقين المدينين الاخضرين (قوله فعلا) اتفق من الخطاب للعبية فسه طوق الشخ العيني
 وكان ينبغي أن يقول افعلها ما يعنى رعاية التناسب مع ما قبله من الاوامر (قوله وحلت بعد هذا الطواف
 لك النساء) بالحقق السابق بالطواف بدليل انه لو طاف قبل ان يحلق لتحل غاية الامران أثر الحق تأخر
 الى ما بعد الطواف كالطلاق الرجعي نهر تأخر أثر وهو البيوت الى ما بعد انقضاء العدة (قوله عن ايام
 النحر) وزعمه بدم عند أى حنيفة خلافا لصاحبه وجه كراهة التأخير حيث كان لغير عذر ولهذا قال
 في المحيط لو طهرت في آخر ايام التشريق فان أمكنها الطواف اربعة اشواط قبل الغروب فلم تفعل لم يهاجم
 والا لانهر ان الطواف موقت بايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح موقت بايام
 النحر فكذلك الطواف لان العطف يقتضى المشاركة في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان
 بحرف أو او كفى قولك جاء في زيد وعمرو وهو الاصل بيانه ان الله تعالى قال ويذكر واسم الله في
 ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فيكرا منها وأطعموا والبائس الفقير ثم يقضوا نفقهم
 ولو فوا نذورهم وليعوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر والله أعلم بالنسبة على ما يجرى لقوله تعالى
 على ما رزقهم من بهيمة الانعام وقوله تعالى فكلوا ليس بأمر لازم فمن شاء أكل من فضله ومن شاء
 لم يأكل وهو كقوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا والبائس الذي ناله يؤس والبؤس شدة في الفقر يقال
 يؤس الرجل وبؤس اذا صار ذا بؤس والعتيق القديم لقوله تعالى ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة
 مباركا وقيس يسمى بذلك من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه أعتق من الجسارة فلم يغلب عليه جبار
 وقيل لانه لم يدعه احدا من الناس غاية (قوله بعد الزوال) بيان لا أول وقته وهذا هو المشهور عن الامام
 وعنه انه واجب فقط حتى لومى قبله آخره والمرى من فعله عليه الصلاة والسلام لبيان الافضل والظاهر
 الاول وآخره عند طلوع الشمس من الغد فلورمى ليلا صح كره كفى المحيط وفيه لو أخرمى الجار كلها الى اليوم
 الرابع وما هاء على تأليف لان ايام التشريق كلها وقت الرمي فيقضى مرتبا وعليه دم واحد عند
 الامام ولو أخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق سقط لانقضاء وقته وعليه دم واحد اما فخر
 وجوى والظاهر انه سقط من قوله ولو أخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق لفظة آخره والصواب
 في العبارة من آخر ايام التشريق ويدل على ذلك تعليقه بانقضاء وقته (قوله أى ثم ابدأ بالجمرة) أى
 بدء الاضاف لكن هذا لا يتم في المعطوف بعده اذ لجمرة بعد الثالثة حتى يكون البدء اضافيا بالنسبة اليها
 حموى وأقول بقدر في جانب الثالثة ما يابق به بأن يقال تقدم قوله ثم بجمرة العقبه أى ثم اتم بجمرة
 العقبه كفى علقته ابتداء بباردا (قوله ثم بجمرة العقبه) اعتمد في فتح القدير اختيار سنية الترتيب
 وينفرد عليه ما ذكره في مناسك الكرماني من انه لو تنكس الرمي لتجنب الاعادة وان لم يفعل لادم
 عليه (قوله وقف حامدا لله الخ) قدر قراءة البقرة وفي القهستاني عن المضمرات قدر قراءة عشرين
 آية (قوله ثم ارم بعده كذلك) أى كراميت في اليوم الاول نهر (قوله ان مكنت) فيه اياما الى تخيره
 بين المثلث وعدمه والاول افضل اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى فمن فعل في يومين فلا
 اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه والتخير بين الفاضل والافضل كالسافر في رمضان يتخير والصوم افضل

بلارمل وسعي) بين المدينين الاخضرين
 (ان قدمتها والا) أى وان لم تات
 بلارمل والسعي بين الصفا والمروة
 عقب طواف القدوم (فعلا) في طواف
 الزبارة وصل ركعتين عقب هذا
 الطواف (وحلت) بعد هذا الطواف
 (لك النساء) أى ابتائنها (وكره تأخيرها)
 أى طواف الزبارة (عن ايام النحر)
 (الى متى فارم) أى اذا
 رج من مكة (الجبار الثلاث في نهي)
 أنتت فارم (النحر بعد الزوال) وروى
 ايام (النحر بعد الزوال) وروى
 عن ابى حنيفة انه ان رماه قبل الزوال
 جاز (بادئا بجايي المسجد) حال من
 ضارم أى ارم حال كونك مبتدئا
 بالجمرة التي يقرب مسجد الخيف ببيع
 بالجمرة وهو مسجد بني (ثم يابليها)
 حصاة وهو مسجد بني (ثم يابليها)
 أى ثم يابليها بالجمرة التي تلى الجمرة الاولى
 وهي الجمرة الوسطى وارهها ببيع حصاة
 (ثم بجمرة العقبه) وارهها من بطن
 الوادي ببيع حصاة مكبر اربع كل حصاة
 (وقف) حامدا لله سبحانه مكررا لاله
 مصليا راعيا لما جاءك من الله
 حمداً لتكبين جاعلا باطن الكفين
 نحو قوله كما هو السنة في الادعية (عند
 كل رمى بعده رمى) أى عند الاولى
 والوسطى لكن الوقوف في الوسطى
 أكثر من الاولى (ثم غدا كذلك) أى
 ثم ارم الجمار الثلاث في ثالث النحر بعد
 الزوال الخ (ثم ارم) (بعده) وهو الرابع
 من ايامه بعد الزوال كذلك ان مكنت
 في نهي والافضل ان تقيم ذلك ان تنفر
 ما لم يطالع

فعلت اكرم حتى قت لاذهب فقال لي ان تريد قتلت رحلي فقال ادفن شعرك ثم صل ركعتين
ثم امض فقلت له من ان لك ما أمرتني به فقال رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل هذا أخرجه أبو الفرج في
منبر الغرام واما ما ذكره الكرماني من ان مذهب أي حنيفة بدأ بين الحلاق وسائر الخلق وعند
الشافعي بين الخلق رده في غاية البيان بقوله قلت ذكره كذلك بعض اصحابنا ولم يعزه لاحد واتباع
السنة اولى وهو من الآداب وقد ذكرت الحديث الصحيح في بدئه عليه السلام بشق رأسه الكريم من
المجانب الايمن وقد كان يحب التيامن في شأنه كله وقد أخذنا الامام في ذلك بقول النجاشي لم يذكره
ولو كان مذهبه خلاف ذلك لما وافقه مع كونه حجاجا انتهى وأردنا الحديث الصحيح ماورد عن أنس انه
عليه السلام أتى منى فأتى البجرة فرماها ثم أتى منزله بمنى ونحر ثم قال للخلق خذوا شالي جانبه الايمن ثم
الاسر ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وأبو داود وأحمد بن حنبل وقال الكمال وهو الصواب أي البداية
بجانبيه الايمن وان كان خلاف المذهب (قوله مقدار غلة) كذا في الزيلعي أي يأخذ من كل شعرة هذا
المقدار كما في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن يزدني التقصير على قدر الغلة حتى يستوفي قدرها من
كل شعرة لان اطراف الشعر غير متساوية عادة واستحسنه الحلبي ثم التخصير بين الحلق والتقصير فرع
الامكان فلو لم يمكن الا احدهما تعين نهر والامثلة بفتح الهمزة والميم وضمة الميم لغة مشهورة ومن خطأ رأوا بها
فقد أخطأ واحدا لا نامل بحر بقي ان يقال ما سبق عن البدائع من قوله قالوا يجب ان يقرأ بالحاء المهملة
لا بالجيم المعجمة ولا يتناقض مع ما سألني في الفصل من التصريح بالاكتفاء بالربع في جانب التقصير (قوله
والحلق أحب من التقصير) لان في التقصير بعض التقصير فاحصا وفي هذا التعليل لطف جوي
ولانه عليه السلام دعا للمحلقين بالرجة فقيل والمقصرون في اربعة اقال والمقصرون نهر والنظار من كلام
الزيلعي انه قال والمقصرون في الثالثة وان الدعاء كن بالغرفة على ما ذكره الزيلعي واطلاقه بقيدان حلق
النصف اولى من التقصير ولم اراه واما حلق الربع فمقتضى ان يكون التقصير منه اولى لما مر من انه مسمى
وفي التقصير لاساقه نهر (قوله وحلق السكلى افضل) اقتداء بفعله عليه السلام ويجب اجزاء الموسى
على رأس الاقرع على المختار لانه لما عجز عن الحلق والتقصير يجب عليه التشبه بالحالق كما لمطر في شهر
رمضان يجب عليه التشبه بالصائم جوي عن ابن الحلبي ولو كان على رأسه قروح لا يمكن امرار
الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره وقد حل ويستحب له اذا حلق رأسه ان يقص اظفاره وشواربه لانه عليه
السلام قص اظفاره ولانه من الثفت فاستحب قضاؤه زيلعي (قوله وحل كل شيء من مخظورات الاحرام)
صريح في حل الطيب والصيد خلافا لما في النخاسية من ترجحه عدم حل الطيب معللا بانه من دواحي
الجماع فقد جزم في البحر بضعفه وخلافا لابي الليث حيث منع من الصيد قال في النهر وضعفه لا ينفق
ثم رأيت في التبرئ لبلية انه يعقب صاحب البحر حين عز اللخانية عدم حل الطيب بما يطول ذكره
(قوله ثم جرح الى مكة بعد النحر يومه) بيان لا أول وقت طواف الركن ويمتد الى آخر العمر كما في النهر
واعلم ان نسخ المتن اختلاف لفظها والمعنى واحد فالمتن الذي شرح عليه الزيلعي والعيني والنهر ثم الى مكة
يوم النحر واعلم انه قد وقع في بعض النسخ بدل قوله بعد النحر بعد الفجر ولهذا اعترض بعضهم بانه لا حاجة
الى قوله بعد الفجر لان ما يكون قبله لا يكون في اليوم انتهى قلت وهذا الذي وقع له في نسخه تحريف
من الناسخ والصواب ما سقت من قوله بعد النحر فالاعتراض عليه ساقط (قوله سبعة اشواط) ويجب
ان يكون ثانيا ماشيا ولو طاف ناصبا انصاف ساقه فقط أو مجولا أو راكبا وسعى كذلك مدم ولوندره
فاذا كان قد قبل لا شيء عليه لانه اذاه كما التزمه ثم هل يخرج الحامل عن طواف عليه قيل نعم وجزم به
في الفقه وغيره وقيل لا والخلاف متيد بان لا يقصد حمل الجنين فان قصده لم يقع عن نفسه بناء على ان نية
الصواف الواقع جزئيا ليس شرط بل الشرط ان لا ينوي شيئا آخر ولهذا يجوز لو طاف هاربا من عدو
أو طالبا لغريمه وكذا يجب ان يكون على طهارة وقال ابن شجباه هي سنة وان يكون مستورا الصورة

مقدار غلة (والحلق احب) من
التقصير ويكتفى بحلق ربع الرأس كما
في مسنده وحلق السكلى افضل (وحل)
في مسنده وحلق السكلى الاحرام (ك)
كل شيء من أي غير الايمان للنساء
غير النساء) كان في الفرج اجماع
مما تأسوا لا يفيد الاحرام الله
وقال الشافعي لا يفيد الاحرام الله
فمبادون الفرج وقال الخطوبات غير
تعالى حل كل شيء من هذه مكة بعد
النساء والطيب (ثم) يح (الى مكة) بعد
النحر من يومه ان استطعت (او غدا
او بعده) أي بعد الغدا (فطهف للركن)
أي ما واف الزيادة ليحصل ركن الحج
(سبعة اشواط)

ان يكسر من حجر سبعين حصاة (قوله كحصى الخذف) والخذف بالخاء والذال المعجمين وهو الرمي
برؤس الاصابع يقال الخذف بالعصا والخذف بالمحصى الاول بالمهملة والثاني بالمججمة عني (قوله
ولورمي باكر من حصى الخذف جاز) غير انه لا يرمى بالكبار كيلا يتأذى الغريمه زيلعي (قوله وكيفيته
الخ) هذا لبيان الافضل اما الجواز فلا تنقيده بيته دون هيئة بل يجوز كنفما كان جوى (قوله
خسة اذرع فصاعدا) لان مادون ذلك يكون طرحا وانظر هل هو يذراع الكرباس أو العمل جوى
ولو طرحا طرحا جاز لانه رى الى قدميه لانه مسمى الخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجز لانه ليس برمي
ولو رمها ف وقعت قريبا من المجرة جاز لان هذا القدر لا يمكن الاحتراز عنه ولو بعد الايجز لانه لم يكن
قربة الا في مكان مخصوص ولو وقعت على ظهر رجل أو جمل وثبتت حتى طرحها الحامل اعادها
لان وقعت بنفسها عند المجرة ولورمي سبع حصيات جملة فحصى عن واحدة لان المنصوص عليه تقريب
الافعال وبأخذ المحصى من أى موضع شاء الا من عند المجرة لان ما عندها مردود لما روى عن ابن
عباس ان ما تقبل منه رفع وما لم تقبل ترك ولو لا ذلك لكان هضبا يسد الطريق فيتمشاه به ويجوز
الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر والطين والمقرة والنورة والزرنج والمخ الجبلى
والشكل وقبضة من تراب والاحجار النقية كالياقوت والزرد والبرجد والبخش والغبر ورج والبلور
والعقيق بخلاف الخشب والعبر واللؤلؤ والجواهر زياي وتقييده في النهر اللؤلؤ بالكبار لالا احتراز
عن الصغار بل لان الكبار هي التي تأتي الرمي بها فلا فرق في عدم الجواز بين الكبار والصغار بدليل
قوله لانه ليست من اجزاء الارض ولهذا اطلقه الزيلعي واعلم ان ما ذكره الزيلعي من عدم الجواز بالجواهر
يشكل بما ذكره أولا من تجوزها بالاحجار النقية كالياقوت والزرد وهذا والله أعلم لم يتابعه العيني فيه
ثم رأيت في الدر بعد ان علم ما ذكره في التنوير من عدم الجواز بالجواهر بانه اعتراف لاهانه قال وقيل
يجوز انتهى والذي وقع عندي ان قياس ما ذكره الزيلعي أولا من ان الرمي بالاحجار النقية كالياقوت
وتجوزها يقال بالجواز ايضا في الجواهر كان عدم الجواز في الرمي بالجواهر على القول الآخر
يستلزم ان يقال بعدمه ايضا في جانب الساقوت ونحوه وبالجملة فقرفة الزيلعي بين الجواهر والاحجار
النقية في التحكم ليست الاخص تحكم وكذا لا يجوز الرمي بالذهب والفضة ايضا لانهما ليسا من
جنس الارض أولا نهما اشار الى الرمي (قوله ولو سجع مكان التكبير جاز) محصول التعظيم بالذكر وهو
من آداب الرمي زياي وكذا هو الهل مكان التكبير وظاهر الزاوية انه يقتصر على التكبير وعن الحسن انه
يزيد رغا للشیطان وخبره نهر (قوله ملتصبا بكل واحد ومع كل واحد) اشار به الى انه يجوز ان تكون
الباء من بكل حصاة للابسة او للاستعانة واقتصر على الثاني في النهر (قوله واقطع التلبية باولها)
أى مع أو في شرح البخاري اختلف العلماء في انه هل يقطع التلبية مع رمي أول حصاة او عند تمام الرمي
فذهب الى الاول الجمهور والى الثاني اجدو بعض أصحاب الشافعي جوى عن البرجندی (قوله
ثم اذبح) أى بعد الفراغ من الرمي وهو مستحب للفرود واجب على المتمتع والقارن وفي حديث جابر انه
عليه السلام لما رمى جرة العقبة انصرف الى المنخر فخر بيده ثلاثا وستين وامر عليا فخر ما غبر واشركه
في هديه زيلعي وقوله فخر ما غبر أى ما بقي سبعة وثلاثين بدنة تمام المائة كافي العناية قال ابن حبان
والحكمة في انه عليه السلام نحر ثلاثا وستين بدنة انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فخر لكل سنة بدنة
بحر (قوله ثم احلق) أراد بالحق مطلق ازالة الشعر واستعمال الموسى مستحب (تنبيه) عن وكيع
قال قال لي ابو حنيفة اعطأت في سبعة اواب من المناسك علمتها جازم وذلك اني حين اردت ان احلق
رأسى وقفت على حجام فقلت له بكم تحلق رأسي فقال لي اعراقى أنت فقلت نعم قال لي النسك لا يشارط
عليه اجلس جلست فخر فاعن القبلة فقال لي حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت ان يحلق رأسي
من الجانب الايسر فقال لي ادر الشق الايمن من رأسك فادرته وجعل يحلق وأنا ساكت فقال لي كبر

كحصى الخذف) وهو مقدار النواة ولورمي
باكر من حصى الخذف جاز وكيفيته
الرمي ان يضع المحصى على ظهر ارجاء
البيتي ويستعين بالمسجة ومقدار الرمي
ان يكون بين وبين موضع السقوط
خسة اذرع فصاعدا (وكبر) أى قل
بسم الله والله اكبر اللهم اجعله حيا
مبرورا وذيا مقفورا وسعيامنكورا
ولو سجع أى كبر حال كونك ملتصبا
حصاة) أى كبر حال كونك ملتصبا
بكل واحد ومع كل واحد من قطع التلبية
التلبية باولها) وقال مالك يقطع التلبية
ان ارجع من عرفات (ثم اذبح ثم احلق)
بعد الذبح (او قصر) التخصيص ان يأخذ
من رؤس شعره

كأن في المغرب والعنق بفتحين سهيل في سرعة ليس بالشديد والنص رفع السير والايحاف من الوجيف
وهو نوع سير من سير الخيل والأبل والأضاع الاسراع في السير شيخنا عن خط الزايع وفي نهاية اللغة الوضع
سرعة السير يقال وضع البعير وضعا ووضع راحته ايضا عاذا حمله على سرعة السير انتهى (قوله الى
مزدلفة) وهو علم على البقعة لا يدخلها الا بالخالصة في الاصل وميمه مقنوعة على المشهور جوى
(قوله بعد الغروب) أى عقبه حتى لو مكث بعد ما فاض الامام كثيرا بلا عذراء او ولو ابطأ الامام ولم يقض
حتى ظهر الليل افاضوا لانه اخطأ السنة قديما بعد الغروب لانه لو دفع قبله فان جاوز حدود معرفة زمه
دم الا ان يعود قبله ويدفع بعده فيسقط عندنا خلافاً لفرقوه واحد الرواية عن الامام بخلاف ما لو عاد
بعده نهر (قوله وانما سمي بها الخ) وكذا تسمى بجمع والمشرع المحرام (قوله وانزل بقرب جبل
قروح) بضم قفتح والاصح انه المشرع المحرام وعليه ميمه قيل كان من آدم در وفي المطالع انه موقف قروح
في الجاهلية اذ كانت لاتقف بعرفة نهر قال والاضافة بيانية اذ هو علم على الجبل والظاهر انه من
اضافة المسمى الى الاسم جوى عن قراحصارى (قوله والعدل) لانه معدول عن قارح بمعنى مرتفع
در (قوله وقال زفر والشافعي باذان واقامتين) قياسا على الجمع الاول واختاره الطحاوى فلما قد
ثبت انه عليه السلام فعل كذلك اى صلاهما باذان واقامة كافي مسلم ولان ثمة العصر مقدمة على وقتها
المجهود فاحتج الى الاقامة والمغرب والعشاء وقتها واحد بدليل انه ينوي في المغرب الاداء لا القضاء كما
في السراج وبه اندفع ما في البحر من ان المغرب تقع قضاء نهر (قوله ولا يتطوع بينهما) ولو بسنة مؤكدة
على الاصح فلو فعل اعادة الاقامة ومقابل الاصح انه لا يعيدها الوأى بازاتة على وزان ما عرف في الجمع الاول
وينبغي احياها هذه الليلة وهي كافي الجوهره افضل لسانى السنة (قوله ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع)
بل تستحب قال المجبوى وكذا الامام والاحرام قال في النهر وينبغي اشتراط الاحرام لكونه في المغرب
مؤذيا انتهى (قوله ولم تجز المغرب الخ) أى لم تحمل وظاهر صنيع الشارح ان المنى الحجة بدليل ما ساقى
من قولهم وقال ابو يوسف بصرى قال في البحر وتيمير هم بعدم المجاوزيهم عدم الحجة فلو عبروا بعدم
الحمل زال الاشتباه قال في النهر واقول اني يتوهم عدم الحجة للصلاة بعد دخول وقتها انتهى وفيه
نظير لسانى ان المراد من قوله عليه السلام الصلاة امامك أى وقتها ثم عدم جواز المغرب في الطريق
مقد بعدم خوف طلوع الفجر في الطريق ثم كما تجوز المغرب في الطريق فكذا العشاء لا تجوز ايضا
اما الحكم بالحجة فوقوف ان اعادها بالمزدلفة قبل طلوع الفجر كانت هي الفرض وانقلب الاولى نفلا
والاجازت فلو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة بصرى المغرب ثم بعد العشاء فان لم بعد العشاء حتى انقصر
الصبح عاد العشاء الى المجاوز وهذا كما قال الامام فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خسا وهذا كالتروكة
لم يجز فان صلى السادسة عاد الى المجاوز فثبت كانت الحجة والفساد كل منهما موقوف بظهور أثره في ثانی
الحال فلا يتبعه ان يقال ان كانت صحيحة لاتعب الاعادة لمطلقا ولو قبل خروج الوقت والا وجبت الاعادة
ولو بعد خروج الوقت قلت فتحصل من كلامهم انه لا فرق في هذا بين ان يكون صاحب ترتيب أم لا
فتزاد هذه على ما سبق به الترتيب (قوله حتى لو صلى فيه بعد الخ) لمحدث اسامة انه عليه السلام
دفع من عرفه حتى اذا كان بالشب نزل فبال فوضا ولم يسبغ الوضوء قلت الصلاة بارسل الله فقال
الصلاة امامك فركب فلما جاء لمزدلفة نزل فوضا فاسبغ الوضوء المحدث ومعنى الصلاة امامك وقتها
امامك اذ نفسها لا توجد قبل ايجادها وعند ايجادها لاتكون امامه وقيل معناها المصل امامك أى مكان
الصلاة عني فان كان المراد به الوقت يظهر ان وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس واداء
الصلاة قبل الوقت لا يجوز وان كان المراد به المكان يظهر اختصاص هذه الصلاة بالمكان وهو بالمزدلفة
فلا يجوز في غيرها الآن خبر الواحد بوجوب العمل لا العلم فامر بالاعادة ما بقى الوقت لم يجره معا بين
الصلاتين بالمزدلفة اذا تأخير انما وجب ليكنه الجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع الفجر لا يمكنه الجمع

(الى مزدلفة بعد الغروب) والمزدلفة
مقبلة من الزايع وهو القرب وانما
سمى بها لان آدم عليه السلام انزل
فيها الى حواء رضی الله عنها (وانزل
بقرب جبل قروح) عن عين الطريق
أو ساره وقفا فيه لانه مستحب وقروح
غير منصرف للعلمية والعدل وهو مشتق
من قروح الكى أى ارتفع (وصل بالناس
العشاءين) المغرب والعشاء في وقت
العشاء (باذان واقامة) وقال زفر
والشافعي رحمه الله باذان واقامتين
ولا يتطوع بينهما ولا تستعمل بشئ او تطوع
اعاد الاقامة وعند زفر بعد الاذان
ايضا ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع
عند أبي حنيفة رحمه الله (ولم تجز المغرب
في الطريق) حتى لو صلى فيه بعد ما لم
يطلع الفجر وقال ابو يوسف بصرى وقد
أساء وعلى الخلاف اذا صلى المغرب بعرفات
بعد غروب الشمس والتقيد بالطريق
اتمما لانه لو صلاها في وقتها في عرفات
أو في الطريق لم يجز

عرفة وقيل يوم الجمعة لقوله عليه السلام خبر يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة والاصح انها نطاق يوم
 عرفة فيجعل حديث يوم الجمعة على انه افضل ايام الاسبوع ما لم يكن فيها يوم عرفة توفيقا بينهما انتهى
 فتخص من كلام ابن قريشة ان يوم عرفة افضل الايام مطلقا على الاصح وان (لوقوف يوم الجمعة رتبة)
 الطواف افضل من الوقوف لانه عادة مقصودة ولهذا ينقل به بخلاف الوقوف بحر (قوله بقرب الجبل)
 أى جبل الرحمة ويقال له الال كلال وأما صعوده كما فعله العوام فلم يذكر أحد ممن رتدنى به فيه فضيلة
 بل حكمه حكم سائر اراضى عرفات وادعى الطبري والمساوي انه مستحب ورده النووي بأنه لا أصل له
 لانه لم يرد فيه خبر لا صحيح ولا ضعيف نهر (قوله وهو) أى الجبل عن عين الموقف أى جبل الرحمة والموقف
 بكسر الهمزة (قوله وعرفات كلها موقوفات) والقيام والنسبة أيس بشرطه ولا واجب فلو كان جالسا حازجه
 لأن الشرط الكسبية فيه فصح وقوف مجتاز وهارب وطالب غريم ونائم ومجنون وسكران تنوير وشرحه
 (قوله الا بطن عرنة) لقوله عليه الصلاة والسلام عرفة كلها موقوف وروجه على مالك في تجويزه الوقوف بطن
 كلها موقوف وارتد عوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها موقوف وروجه على مالك في تجويزه الوقوف بطن
 عرنة مع الدم عيني واعلم ان الاستثناء في قول المصنف الا بطن عرنة منقطع جوى وعرنة بفتح الراء وضمتها
 وظاهر كلام المصنف كغيره انه لو وقف بها لا يجزئه وفي البدائع لو وقف بها أجزأ مع الكراهة
 وذكر مثله في وادي محسر قال في البحر وهو غير مشهور بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي
 يقتضيه النظر انتهى (قوله حامدا مكرا مهلا ملبيا الخ) وهذه أحوال مترادفة أى صاحب الحال
 فيها واحد وهو المستمكن في وقف وهو الاظهر وكونه امتدادا له بان تكون الثانية حال من المستمكن
 في الاولى والثالثة من المستمكن في الثانية وعلى هذا ففيه بعد لا يخفى اذا لم يتصف بكونه مكرا لا بعد
 الفراغ من انصافه بالمجد نهر وهو مبنى على اشتراط مقارنة الحال لعاملها والتحقيق خلافه كما في المغنى
 جوى (قوله وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة) الذى في الزبلي اذا غابت الشمس من يوم
 عرفة لان عليا قطعها فيه وادعوا انه مذهب أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة ولنا ما روينا من حديث
 ابن مسعود وحديث الفضل بن عباس انه عليه السلام لم يزل يلبى حتى روى جرة العقبة واه البخاري ومسلم
 ونقل الزبلي عن الطحاوى ما به يحصل الجواب عماروه مالك هو ان من قطع التلبية لم يكن لانها موقفتها
 ولكن كانوا يأخذون في غيرها من الذكر كالتكبير والتلليل وغير ذلك (قوله داعيا محتاجا) صح انه عليه
 السلام دعا لأمته بالمغفرة في عشية عرفة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاده بوقفة المزدلفة فاستجيب
 له حتى في الدماء والمظالم فعلم عدو الله ابليس بذلك فصارت بحسب التراب على رأسه وهو يدعوا بالويل والنبور
 زبلي والويل الحزن والنبور الملهالك والشدايد وهذا ظاهر في ان الحج يكفر الصغائر والكبائر لافرق بين
 ان تكون حقا لله او لا بعد لكن قال في البحر والحاصل ان المسئلة طلبة وان الحج لا يقطع فيه بكفر
 الكبائر من حقوق الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا لا يكفر للكل فليس معناه ان الذين يسقط وكذا
 قضاء الصلاة والصوم والزكاة لم يقل أحد بذلك وانما المراد ان اثم الذين أى مطلقه وتأخيره يسقط ثم بعد
 الوقوف بعرفة اذا مطلق صار اثم الا ان وكذا اثم تأخير الصلاة عن اوقاتها لا يرتفع بالحج لان القضاء اثم بعد
 الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان اثمًا وبالجملة فلم يقل أحد بمقتضى عموم الاحداث وذكر
 القاضي عباس ان أهل السنة أجمعوا ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة اه (قوله خرج ماشيا على هينك)
 اعلم ان الراح ماشيا مستحب وكذا يستحب ان يكبر ويهلل ويحمد ولي ساعة تنوير وقوله
 على هينك لما روى اسامة بن زيد انه عليه السلام حين أفاض من عرفات رأى أصحابه يتسارعون في السوق والمشي
 فقال عليه السلام ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ابيضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار زبلي والفحوة
 الفرجة والسعة بين الشيتين ومنها حديث ابن مسعود واذا صلى أحدكم فلا يملن وبينه وبين القبلة فجوة

(بقرب الجبل) أى جبل الرحمة والقوم
 معك عقب انصرفهم من الصلاة
 وعرفات كلها
 وهو عن عين الموقف (وعرفات كلها
 موقف الا بطن عرنة) وهو واد
 مجتاز عرفات عن يسار الموقف قد
 رأى الذي عليه السلام الشيطان فيها
 وأمر ان لا يقف في ذلك المكان أحد
 احتراز عنه (حامدا) أى وقف حال
 كونك حامدا (مكرا مهلا ملبيا) في
 موقفك ساعة بعد ساعة بعرفة (مصليا)
 ويقع التلبية كما يقف بعرفة (مصليا)
 أى وقف حال شكونك مصليا على النبي
 عليه السلام (داعيا) محتاجا (ثم)
 رجع ماشيا على هينك

فلوصلى كل في رحله لا يجمع وعلى هذا تفرع ما لو أحدث الإمام في الظهر ثم لم يرجع حتى فرغ الخليفة
من العصر لا يجمع ولو تفرعوا بعد شروعه في ذلك واختلفوا فيما لو تفرعوا قبله وأظهروا من كلام الزبلي
ترجيح القول بالجواز مع إعلال بالضرورة إذا لم يقدر أن يجعل غيره مقتدياً به نهر وقوله وأخذ من سياق
الكلام ظاهره رأي سياق كلام المصنف (فصرح) وافق يوم عرفة يوم الجمعة لا يصلح فيها الجمعة
اتفاقاً وإذا اتفق يوم التروية يوم الجمعة له أن يخرج إلى منى قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في
ذلك الوقت وبعده لا يخرج مالم يصلها لوجوبها عليه وعند الشافعي لا يخرج بعدما طلع الفجر مالم
يصلها زبلي (قوله والأحرام) أطلقه فمع ما لو حرم بعد الزوال وعلى الأصح لا يمكن قبل الصلاة
وقيل لا بد منه قبل الزوال (قوله كفي الجمعة) فلو خطب قبل الزوال جاز ولو لم يخطب جازت
الصلاة (قوله ولا يتطوع بين الصلاتين غير سنة الظهر) تتبع في الاستثناء الذخيرة والمحيط والكافي قال
في الفتح وهذا ينشأ إطلاقهم في التطوع بينهما لا يدعى على السنة أيضاً وإن اختلف ظهر فيما
صلاها على الأول بعد الأذان للعصر على الثاني وظاهر الرواية هو الأول نهر ووجه إعادة الأذان
للعصر بالتطوع بينهما أن الاشتغال به أو بغيره لا يقطع فوراً الأذان الأول (تنبيه) بذكر التطوع
بعد هذه العصر المجموعة وسبق التنبيه عليه في محله منقولاً ولم يلقف بعضهم على النقل ذكره على
وجه البحث فقال مقتضى إطلاق النهي عن التثقل بعد العصر شموله للعصر المجموعة (قوله وعندهما
أحرام الحج لا غير) وهو الظاهر شرئاً لئلا ينقض البرهان (قوله وقال لا يجمع بينهما المنفرد) لأن جواز
الجمع للمباحة امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج إليه قلنا الحافضة على الوقت فرض بالنص فلا يجوز
تركه إلا فيما ورد النص به ولا نسلم أن جواز التقديم لحاجة امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لأنه عصر
علمهم الاجتماع بعدما تفرقوا في الموقف لأن الصلاة لثنائي الوقوف ألا ترى أن الاشتغال بعمل آخر
كالنوم والاكل لا ينافيه فعملان التقديم لما ذكرنا لاجل الامتداد زبلي (قوله شرط في العصر
خاصة) حتى لو انفردا بظاهر ثم أحرم بالحج جاز له أن يصل العصر مع الإمام في الجمع لأن المغرب هو العصر
قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت جوزه بالشرع إذا كان مرتباً على ظهره وؤدة هذه الشرائط فيقتصر
عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع بالمزدلفة لأن المغرب مؤخر عن وقته فلا راعي فيه هذا الشرائط
زبلي (قوله وهو ركن) أي الوقوف الذي دل عليه بقوله ثم رجع إلى الموقف فسط قول السد المحمدي
الصواب أن يكون قوله وهو ركن بعد قول المصنف وقف (قوله وقف متوجهاً للحج) أول وقت
الوقوف إذا زالت الشمس ويمتد إلى ما لم يوجع فجر يوم النحر والركن ساعة من ذلك والواجب أن وقف نهاراً
مدى إلى الغروب وأن وقف ليلاً فلا واجب فيه ولو خرج من حدود عرفة قبل غروب الشمس فعليه دم
وإذا غاف الزحام فلا بأس بأن يمكث قليلاً بعد غروب الشمس وإفاضة الإمام حموي عن السكاني وأظهريه
وحد عرفه ما بين الجبل المشرف على بطن عربة إلى الجبال المتعاقبة تسامياً وشمالاً قال في الخلاصة
ولو وقف بعرفات جنباً أو وقف فحاضاً قال الحموي وظاهران مثل الحائض النفسا وسن الاعتدال
بعرفات قبل الوقوف وينبغي أن وقف وراء الإمام ليكون مستقبلاً للقبلة وهذا بيان لفصلية الوقوف على
أزاحلة وهي المركب من الأبل ذكرنا أن أفضل وأفضل الوقوف قائماً أفضل من الوقوف قاعداً شرئاً لئلا
عن اندبابة والمجهره وأعلم أن أفضل الوقوف راكباً محمول على حالة لا مكان نهر ومجتهد في أن يطرأ
من عينه قطرات من الدمع فانه دليل القول ويدعو لروية وأخوانه وأهله وأصحابه ومعارفه وجيرانه
ويطع في الدعاء مع قول الجاه ولا يقصر فان هذا اليوم لا يمكن تذكره إلا كما لا يحل إذا كان من الأتاق شرئاً لئلا
وأعلم أن أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين سنة في غيره لقلوبه عليه
السلام أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق جمعة وهو أفضل من سبعين سنة ذكر في خبر يدعيها بعلامة
الموطأ ويترفع عليه ما ذكره ابن فرشته في شرح المشارق قال امرأته قالت في أفضل الأيام ثلثان يوم

والأحرام أي أذان الشمس يؤذن
المؤذن لها بين يدي المنبر فإذا فرغ
من الأذان يقوم الإمام ويخطب
من اثنين فيأمر مجلس بينهما جلسة خفيفة
حكم في الجمعة فإذا فرغ من الخطبة يقيم
المؤذن ويصل الإمام ثم يصل الإمام
يقيم العصر ولا يؤذن في وقت التطوع
بين الصلاتين غير سنة الظهر ولا بشرط
الإمام أي بشرط الإمام لا يجمع بينهما عند
الحج في الصلاتين للجمع بينهما لا غير
أي خفيفة وعندهما أحرام الحج لا غير
حتى لو صلى الظهر وحده صلى العصر
في وقته عنده وقال لا يجمع بينهما المنفرد
وقال زفر الإمام والأحرام بشرط
خاصة حتى لو فاتته الظهر مع الإمام فادرك
العصر معه لجمع بينهما ركناً للحلال إذا
وعند زفر يجمع بينهما وأحرم بالحج وصلى
صلى الظهر مع الإمام ثم أحرم بالحج
العصر معه لغير عرفة وعند زفر يجوز
(ثم) (إلى الموقف) وهو ركن (وقف)
متوجه إلى السكبة

سرحا بسبون نبيا (تذيله) قال ابن جماعة وما يفعله جهلة العوام من ابتداء التمجيع ليله عرفة فضلالة
 فاحشة وبدعة ظاهرة جمعت انواعا من القبايح وتشغل عن الذكر والدعاء المطولين في ذلك الوقت الشريف
 ويوجب على ولي الامر صان الله تعالى وعلى كل من تمكن من ازالة البدع انكارها وازالها جوى (قوله
 جمع عرفة) فيه ان عرفات كما قال الفراء اسم في لفظ الجمع فلا يجمع قال ولا واحده وقول الناس نزلنا عرفة
 شبه بمولد وليس بعرض محض وهو معرفة وان كان جمعا فصار كالشيء الواحد لكن برده ما في الحديث
 من قوله عليه السلام الحج عرفة وعرفات كلها موقف وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات وجمعت
 عرفات وان كان موضعا موحد الان كل جزء منه يسمى عرفة جوى (قوله وهو مكان مرتفع بمعنى) أى
 عن معنى في النهر عن المغرب الغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف انتهى لكن نقل
 المحوى عن الجوهري ان أسماء البلدان الغالب عليها التأنيث وترك الصرف والشام والعراق وواسط
 تذكر وتصرف ويجوز ان يراد بها الميعة والبدعة فلا تصرف (قوله بعد صلاة الفجر) بعد طلوع
 الشمس على الصحيح وقيل بعد الزوال وهذا اليمان الاولوية ولوراج قبل طلوع الفجر جازعنى ونقل المحوى
 عن ابن نونس انه ينبغي ان يحمل قول المصنف بعد صلاة الفجر على ما بعد طلوع الشمس لما روى في حديث
 جابر قال لما كان يوم التروية توجه النبي عليه السلام الى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء
 والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ثم سار الى عرفات فبألك مر هذا ان السنة الذهب بعد طلوع
 الشمس وعبارة المصنف لا تأني ذلك انتهى وينزل مع الناس وكونه بقرب الجبل أنضل ونزوله وحده
 أو على الطريق مذكور ولان الانفراد بتجربة المقام مقام خضوع وتخبر في النزول على الطريق
 تضيق على الناس ويستحب للامان ان ينزل بمرة لان نزوله عليه السلام بهما لا نزاع فيه منهر وقوله
 وتجبر اى سرور قال في الصحاح وتجبر أيضا الجبور وهو السرور يقال حبره يجبره بالضم حبرا وحبره
 وقال تعالى فهم في روضة تجبرون أى ينعون ويكرمون ويسرون انتهى واراد بفترة المسجد المعروف
 بمسجد ابراهيم عليه السلام لابراهيم الامير المضاف اليه باب ابراهيم أحد أبواب الحرم خلافا لمن
 وهم في ذلك ان حجر على المنهاج (قوله واخطب ايضا بنى) وهذه ثالثة خطب الحج وكلها واجبة
 (قوله وعن زفرانه خطب يوم التروية) كلام الشارح يقتضى ان هذا مجرد رواية عن زفرانه بغيره
 وبخافه ما فى الزبلى حيث جعل ذلك قوله ولنا انه عليه السلام خطب يوم السابع وكذا أبو بكر ولان
 المقصود من الخطبة التلميم فيوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فكان ماد كذا أفع (قوله ثم صل بعد
 الزوال) ذكر ايضا وى في شرح المصابيح ان الموجب لهذا الجمع السفر الطويل حتى لا يجوز للركى
 أو النكاح حتى يجوز له والى الاذن ذهب ابو حنيفة والشافعى في أحد قوله والى الشافعى مالك والاوزاعى
 انتهى كلامه قال السيد المحوى عن البرجندى وهذا الذى نقله عن أبي حنيفة غير مشهور في كتب
 الحنفية انتهى (قوله الظهر والعصر) بقراءة سريعة منهر (قوله واقامتين) لان العصر في غير وقتها
 المعتاد فاقيم لسلام اعلام (قوله بشرط الامام) أو نائبه عقيما كان أو مسافرا فلا يجوز للجمع مع امام
 غيرهما ولو مات الامام وهو الخليفة ججع نائبه أو صاحب شرطته لان النواب لا ينزلون بموت الخليفة
 والاصل كل واحدة منهما متى وقتها بحجروا لاجل الامام بعدما فرغ الخليفة من العصر صلى العصر في وقتها
 ولا يجوز له الجمع ولو أحدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاختلف من يشهد الخطبة جاز ويجتمع
 بين الصلاتين زبلى ويشترط ادراك شئ من كل من الصلاتين مع الامام فان أدرك إحدى الصلاتين
 فقط لا يجوز له الجمع عند أى حنيفة ولا يجوز لالامام الجمع وحده عند الامام وعنده ما يجوز من التلبية
 بقى من التراتفحة الاولى فلو تين انه تلاها محمدا أعادها ويمكن أخذه من قوله صل الظهر أى
 أوجدها والافساد عدم الوقت حتى لو صلى بهم في يوم غيم ثم تبين ان الظهر قبل الزوال والعصر بعده
 أعادها استحسانا وهذا يؤخذ من قوله بعد الزوال والمكان وأخذ من سياق الكلام ظاهره والجماعة

جمع عرفة وهو مكان مرتفع بمعنى (بعد
 صلاة الفجر يوم عرفة ثم اخطب) في
 هذا اليوم بعرفات وعلم فيها ما يحتاجون
 اليه في هذا اليوم ويوم النحر واخطب
 اليه في هذا اليوم الحادى عشر وهو
 أيضا بمعنى في يوم النحر وعلم فيها بقية ما يحتاجون
 تانى ايام النحر وعلم فيها بقية ما يحتاجون
 اليه من أمور المساك وعن زفرانه
 يوم التروية بمعنى ويوم عرفة
 بخطب يوم النحر بنى (ثم صل)
 بعرفات ويوم النحر وعلم فيها بقية ما يحتاجون
 بعرفات (بعد الزوال الظهر والعصر
 باذان واقامتين بشرط الامام

فكان كل واحد منهم بخطب فيصحب الخطاب جوى عن قرا حصارى (قوله وعلم فيها) أى فى الخطبة
 التى دل عليها باخطب فلا يكون اختصارا قبل الذكر وفى الحج ثلاث خطب أولها هذه والثانية بمرقات يوم عرفة
 والثالثة بمنى فى اليوم المحادى عشر ففصل بين كل خطبتين يوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس فى وسطها
 الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان يجلس بينهما وكلها بعد الزوال بعدما صلى الظهر الا يوم عرفة فانها بعد
 الزوال قبل ان يصلى الظهر عني (قوله المناسك) هى عبادات الحج وفى فى الاصل جمع منك مصدر
 نسك لله تعالى اذا ذبح لوجه ثم قيل لكل عبادة منك اطلاقا للخاص على العام ثم اشتهر هذا العام
 فى عبادات الحج جوى (قوله أى كيفية الاحرام بالحج) هذا العلم انما يظهر فائده بالنسبة لمن يكون من أهل
 مكة لا بالنسبة الى غيرهم (قوله فمن ثمة سمي يوم التروية الى قوله فسعى اليوم يوم النحر) كذا فى الكشف
 وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالماء من العطش فى هذا اليوم ويحملون الماء
 بالاروبة الى عرفة ومنى عنابة (قوله فمن ثمة سمي يوم عرفة) وقيل انما سمي به لان جبريل عليه السلام
 علم ابراهيم عليه السلام المناسك كلها يوم عرفة فقال أعرفت فى أى موضع تطوف وفى أى موضع تسبى وفى
 أى موضع تقف وفى أى موضع تحررتى فقال عرفت فسعى يوم عرفة عنابة وقيل ان آدم عليه السلام لما
 أهبط الى الارض وقع بالهند واما أنه حوا وقت بالسند فلا رتبة بالاعشبة عرفة فسعى يوم عرفة لمعرفة
 كل منها الا آخر كذا يحفظ شيخنا (قوله ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة الحج) وقيل سمي يوم النحر به لان
 الناس يخفون فيه بقرابهم عنابة (قوله ثم رجع يوم التروية الى منى) قرية من الحرم على فرسخ من
 مكة ولم يبين خصوص وقت الخروج الى عرفة أى وقت شاء واختلف فى المستحب منه والاصح
 انه بعد طلوع الشمس فيبيت بها اعلا بالسنة ولوترها جازوا ساء وينبى له ان لا يترك التلبية فى الاحوال
 كلها ولو فى المسجد الاحال طوافه وبلى عند الخروج الى منى وبدعو بما شاء وينبى ان ينزل بالقرب
 من مسجد الخيف نهر وقوله ولوترها جازوا ساء أى ترك التلبية بها وهذا على ما وقع فى نسخة شيخنا
 بخطه من تأييد الضمير واماعلى ما وقع للسيد المحمى بخطه من تذكير الضمير فخرج المبيت قال السيد
 المحمى بعد نقل عبارة النهر فرفع على ان الاساءة تتجاعل الجواز انتهى وكانه يشير الى رده ما سبق عن النهر فى
 الكلام على قول المصنف وزد فيها ولا تنقص حيث استدلل على كون كراهة النقص تحريمية بما ذكره
 السكال من ان رفع الصوت بها اسنة فان تركه يكون مسيئا انتهى فقال فالنقص بالاساءة أولى ومحصل
 ما اشار اليه السيد حيث قال فقال ان ما ذكره فى النهر فيما سبق من كون كراهة النقص تحريمية مخالفا
 لما فى البحر من أنها تنزيهية يعكس عليه ما عترف به هناك من ان الاساءة تتجاعل الجواز وقوله والاصح انه بعد
 طلوع الشمس يحترزه عما فى الخطم من انه يستحب ان يخرج بعد الزوال والحج كذا ذكره فى النهر تبة
 للرغباني انه بعد طلوع الشمس رواية جابر انه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية الى منى
 وصلى بها الظهر وفى الزبط وانفتحت الرواية انه عليه السلام صلى الظهر بمنى ولوبات بمكة وصلى بها
 المغرب من يوم عرفة حازلا لانه لا يتعلق بمنى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه أساء بترك الاقتداء به عليه
 السلام (قوله ثم الى عرفات) جمع سعى به كاذرعات وكسر ونون مع العتين أعنى العلية والتأنيث
 لان تنوين الجمع تنوين مقابلة لا تمكين وقال الزمخشري انه مصروف لان تاء ليست للتأنيث وانما هى
 والالف للجمع ولا يصح تقدير تاء غيرها لان هذه التاء اختصاصا بالجمع المؤنث تاتى ذلك كما لا تدرى
 بنت مع ان التاء المذكورة مقابلة من الواو ويكون اختصاصا بالمؤنث تاتى ذلك نهر واعلم انه يستحب فى
 التوجه الى عرفات ان يسير على طريق ضب ويعود على طريق المأزمين اقتداء بالنبي عليه الصلاة
 والسلام كما فى العيدين زيلعى قال فى العاية والمأزمان الطريق بين الجبلين يفتح الميم الممزة الساكنة
 وكسر الزاى انتهى وفى النهاية المأزم الضيق فى الجبال حيث يلتقى بعضها ببعض ويتسع ما وراءه والميم
 زائدة كانه من الأزم القوة والسنة ومنه حديث ابن عمر اننا كتب بين المأزمين دون منى فان هناك سرحة

(وعلم فى المناسك) أى كيفية الاحرام
 بالحج وكيفية التوجه الى عرفات وكيفية
 الخروج الى منى وكيفية النزول بها وفى
 السبوت انما سمي يوم التروية فى الامر
 برون فى منى وفى المغرب رويت فى الامر
 فكرت فيه فتنظرت عليه السلام رأى
 روى ان ابراهيم عليه السلام رأى
 ليلة التروية سكان قائل يقول ان الله
 بأمر يذبح ابنك هذا فلما أصبح روى فى
 ذلك من الصباح الى الصباح الى الروح أمن الله
 هذا من الصباح الى الصباح الى الروح أمن الله
 التروية فلما أمسى فى الليلة الثانية رأى
 مثل ذلك فعرف انه من الله سبحانه
 ونعالى فمن ثمة سعى يوم عرفة ثم رأى
 منة فى الليلة الثالثة فهم بخبره فسمى
 اليوم يوم النحر (شرح) أى اذهب
 روحا (يوم التروية) وهو المأزم من
 ذى الحجة من مكة (الى منى) وانما
 سعى منى لان جبريل عليه الصلاة
 وأودان يبارق آدم عليه السلام
 والسلام قال مائة فى قال انتهى الجنة
 فسميت منى لأمية آدم عليه السلام
 الجنة بها (ثم) روح منه (الى عرفات)

شربة ليلية عن الكمال (قوله ثم أقم بمكة) أى ان اقامة بها قرا حصارى وفيه تأمل جوى وجهه
 ما فى البحر من باب المسافر عند قول المصنف لا بمكة ومنى حيث قال اذا دخل الحجاج مكة فى أيام العشر ونوى
 الاقامة نصف شهر لا يصح لانه لا يبدله من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط انتهى والمراد من الشرط
 اتحاد الموضع لتصح نية الاقامة به وأقول يحمل كلام القرا حصارى على ما اذا كان بينه وبين التوجه الى
 عرفات خمسة عشر يوماً كثر أو نقول المراد المكث مطلقاً غير معقيد بنية الاقامة فعنى قول المصنف أقم
 بمكة أى امكث بها (قوله أى محرماً) الى ثامن ذى الحجة ان كان قدومه قبل ذلك اليوم جوى لانك محرم
 بالفتح لا يتحلل قبل الايتان بافعاله وفيه ايعا الى انه لا يجوز له ان يفتح الحج بالعمرة وأما أمره عليه السلام
 بذلك أصحابه الامن ساق الهدى فمخصوص بهم أو منسوخ نهر (قوله وطف بالبيت كما يبدلك رأى)
 ولو أقيمت وهو يطوف أو يسعى ترك ذلك وصلى ثم بنى والاولى ابدال قوله كما يبدلك رأى بقوله كلما بدلك
 الطواف المفهوم من قوله طاف لان الفاعل لا يجوز حذفه جوى أى كلما تيسر لانه يشبه الصلاة وهو خير
 موضوع فكذا الطواف وهو أفضل من الصلاة فى حق الافاقى وبالعكس للمكي عني وفيه فى البحر زمن
 الموسم والا فالطواف أفضل من الصلاة مطلقاً وروا علم انه لا يسعى عقب هذه الاطوفة لان السعى
 لا يجب الامرة واحدة والتغلب به غيره مشروع ولا يرمل فى هذه الاطوفة لان الرمل لم يشرع الامرة واحدة فى
 طواف بعده سعى وكذا لا يرمل فى طواف التدموم ان أخر السعى الى طواف الزيارة لما ذكرنا فى الزبلى عن
 الغاية اذا كان قارناً لم يرمل فى طواف التدموم ان كان رمل فى طواف العمرة ويصلى لكل أسبوع ركعتين
 ويعتق الدعاء فى مواطن الاجابة وهى خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصرى فى
 الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفى البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفى
 السعى وفى عرفات وفى المزدلفة وفى منى وعند الجمرات وذكر غيره أى الحسن انه يستجاب عند رؤية البيت
 وفى الحطيم تحت الميزاب اه ورأيت نقلها لمن لازاده العسائى ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين
 ساعاتها زيادة على ما فى رسالة الحسن البصرى طبق ما صرح به النقاش فى مناسكه فقال
 قد ذكر النقاش فى المناسك * وهو لم يعرى عمدة للناسك
 ان الدعاء فى خمسة وعشرة * بمكة يقبل ممن ذكره
 وهى المضاف مطلقاً والملتزم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم
 ودخل البيت بوقت العصر * بين يدي جـدعه فاستقر
 وتحت ميزاب له وقت السحر * وهكذا خلف المقام المغتفر
 وعند زمزم شرب الفخول * اذا دنت شمس النهار لا قول
 ثم الصفا ومروة والمسي * بوقت عصر فهو قيد يرمى
 كذا منى فى ليلة البدر اذا * انتصف الليل فخذ به حتى
 ثم لدى الجمار والمزدلفه * عند طلوع الشمس ثم عرفه
 بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا وكل
 وقدرى هذا الوقوف طرا * من غير تعقيب قدمرا
 بحر العلوم الحسن البصرى عن * خير الورى ذاتا وصفاً وسن
 صلى عليه الله ثم سلما * وآله والحب ما غيثهما

(ثم أقم بمكة) حال كونك (حراماً) أى
 محرماً (وطف بالبيت كما يبدلك رأى)
 (ثم انخطب قبل يوم التروية بيوم) وهو
 السابع من ذى الحجة

انتهى قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس فى كلام الحسن ذكر السدرة فهما بلغت ستة عشر موضعا
 شربة ليلية (قوله ثم انخطب) بعد اذ زال والصلاة خطبة واحدة ولو خطب قبل الزوال جاز وكره نهر عن
 السراج يبدأ فيها بالكبير ثم التلبية ثم التمجيد وكذا فى الخطبتين الايتين فان قلت الخطاب من
 أول الباب لكل مكاف وليس على كل واحد ان يخطب يوم السابع قلت الساكت شريك الخطاط

لشئان وقوله لانهما منفصلان صوابه لانهما منفصلان جوى (قوله بطريق التغليب) وغلب لا خضر
لشرفه جوى (قوله وافعل وقل) لواقصر على قوله وافعل لا غناء عن زيادة قوله وقل لان القول
بمعنى التكلم داخل تحت الامر بالفعل والجواب كما ذكره السيد الخوى انه اشهر في العرف ان القول غير
الفعل مستهمل فادعوا بغير الصلاة عبارة عن الافعال والاقوال (قوله تبدأ الشوط الاول بالصفا) لوقال
تبدأ كل شوط بالصفا لكان أول لان البدء بالصفا لا يخص الأول جوى وأقول فيه غرض لان بدء كل
شوط بالصفا انما يستقيم على مذهب النجاشي الثقيل بأن عودته من المروة الى الصفا لا يعتبر شوطا
عنده وعلى الاصح يعتبر فتقيده بالاول يحترز به عن الثاني والرابع والسادس فان البدء في هذه الاشواط
يكون بالمروة فاشار به الى رد ما عن النجاشي فلو بدأ بالمروة جاز وأعاد الشوط الاول وجواب يقع على الوجه
المشروع جوى عن الدرابية وفي الزهر بدأ بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط لان شرط الواجب ثبت بالاحاد
كما واجب (قوله وذكر النجاشي الخ) فالنجاشي يعتبر بالسعي بالعواف فحكم انه من النجاشي انما هو شوط
فكذا السعي من الصفا الى الصفا وسما في ما مرده من حديث جابر وقول العيني في توجيهه مذهب النجاشي
من الصفا الى المروة سبق قلم والصواب الى الصفا كما سبق (قوله من ان الصفا الى الصفا) كذا هو بهمان
عودته من المروة الى الصفا من سعي الشوط عند النجاشي وليس كذلك هذا محصل اعتراض السيد الخوى
على الشارح حيث قال قوله وذكر النجاشي الخ فيه ان النجاشي يفعل ذلك سبع مرات يتبدى بالصفا
ويختتم بالمروة وأقول هذا لا يتوهم مع ما ساقى من قول الشارح وهو لا يعتبر رجوعه الخ والحاصل ان
الخلاف بيننا وبين النجاشي في مبدأ الاشواط فعندنا لا يلزم بدء كل شوط بالصفا بل البدء في بعضها يكون
بالمروة وعنده يلزم بدء كل الاشواط بالصفا (قوله وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر) بل هو
شرط لتحصيل شوط آخر جوى (قوله والاصح ما ذكرنا) أي انه ذهب به عن الصفا الى المروة شوط ورجوعه
من المروة الى الصفا شوط آخر لما كان آخر طوافه على المروة الحديث جعل آخر طوافه على
المروة ولو كان كما قال لكان آخره على الصفا عيني وقبائه على العواف لا يصح لان العواف دوران لا
يتأقن الابحكة دورية فيكون المبدأ أو المنتهى واحدا بالضرورة وما نسى فهو وقع من فقه بركة مستقيمة
وذلك لا يقتضي عودته على مبدئه أو كمل قيل ان سبب شرعية السعي بينهما ان ابراهيم عليه الصلاة
والسلام لم يتركها جابر واسماعيل هناك عطش فصعدت انصفا تنظر هل بالموضع ما فم ترضية فنزلت
فصعدت في بعض الوادي حتى خرجت منه الى جهة المروة لانه توارت بالوادي عن ولدته فعدت شقة عليه
فجعل ذلك نسكا اظهار الشرفها وتخيما لامرها وعن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما أمر بالمناش
عرض له الشيطان عند السعي فسا بقه فسقه ابراهيم وقبل ان يمشي بس المبدئين رسول الله صلى الله عليه
وسلم اظهار العباد والقوة لمشركين الناظرين اليه في الوادي زيلعي (قوله ثم السعي بين الصفا والمروة
واجب) فيه ان الكلام في العواف بينهما في السعي جوى (قوله وقال الشافعي ركن) وهو مذهب مالك
ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ولما قوله تعالى ان الصفا والمروة من
شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فرفع
الجناح والتخير بنى الفرضية زيلعي ويصح له اذا فرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد ودخول
البيت اذا لم يؤد أحدا أو ينبغي ان يقصر مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل
ظهوره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه نحو ثلاثة أذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار لم يذكر
يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الراكب فيحمد ويهل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى
ما شاء ويلزم الادب ما استطاع غاظه وباطنه وليست البلاطة المختارة بين العودين مصلى النبي صلى الله
عليه وسلم وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باغلة لا أصل لها
والسهماء الذي في وسط البيت يسمونه سرة الدنيا كما كشف أحد هم سرتهم وبضعها عليه فعل من لا عقل له

بطريق التغليب فان أحدا لم يلين
أخضره الآخر آخر كذا ذكره الامام
الاسيوطي (وافعل) وقل (عليها) أي
على المروة بعد الصعود عليها (فعلك)
أي مثل فعلك (على الصفا وطاف بينهما
سبعة أشواط تبدأ) الشوط الاول
(بالصفا وتختتم) الشوط السابع (بالمروة)
وتسعى في بعض الوادي في كل شوط
فدعا بك من المروة الى الصفا شوط
ورجوعك من المروة الى الصفا شوط
آخر وذكر النجاشي انه يطوف بينهما سبعة
أشواط من الصفا الى الصفا شوط آخر
ورجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر
والاصح ما ذكرنا ثم السعي بين الصفا
والمروة واجب وقال الشافعي ركن

الطلوع والغروب جوى عن البرجندى (قوله وقت اتيان هاجر الخ) متعلق بقوله عند نزوله ومتمم لقوله
 ان ركوب محذوف جوى (قوله أوحى تسمر من المسجد) قال في الجوهره تان تركها ذكر في بعض
 النسخ ان عليه دما وان صلاهما في غير المسجد أو في غير مكة جاز انتهى جوى لكن في البناء هذا
 قول أبي طاهر وعند الامام واختاره لا يخرج ان بالدم بل يصلح ما في أي مكان شاء ولو بعد الرجوع الى أهله
 وعليه فيكونهما في المقام أوحى تسمر من المسجد سنة والاول قوى نهرو في الدرر تعين المسجد
 قولان انتهى (قوله وعند الشافعي سنة) لا لعدم دليل الوجوب زبلي ولنا انه عليه السلام لما انتهى
 الى المقام قرأ وتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصل ركعتين بنه بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلاته هذه
 امتثال للامر الان ذلك التنبيه ظني فكان الثابت بالوجوب نهرو عن الفتح (قوله وقال مالك واجب)
 لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحبه بالطواف أمر وهو لا وجوب ولنا انه عليه السلام سجد تحية فلا
 تقيد الوجوب لان التحية اسم لما يبدأ به الانسان على وجه التبرع ولا بد وجوب رد السلام مع انه مسمى
 باسم التحية لانه ليس باي بدء احسان بل هو مجاز للسلام الاول أو قول المأمور به الجواب المقيد بكونه
 محسن وليس بواجب ولان اركان الحج لا تكرر وطواف ازيد من ركعة بالاجماع ولو كان هذا فرضا لتكرر
 زبلي وفي قوله ولان اركان الحج لا تكرر الخ نظر اذ لا يلزم من كونه واجبا ان يكون فرضا فضلا عن ان يكون
 ركعا لهم اذ ان يكون الواجب عند الامام لا يميزه الفرض (قوله لان القدوم يتحقق فيه) أي في غير
 المكي صريح في ان من كان ساكنا داخل المواقيت يضل عنه طواف القدوم جوى (قوله دون المكي)
 لان أهل مكة في حق طواف القدوم كالجالس في المسجد في حق تحية المسجد جوى (قوله ثم اخرج) عبرتهم
 ابناء الى اشتراط تسمية الطواف أو كثر لجهة السعي فلو سعى ثم طاف أعاده لانه تبع للطواف فلا يقدم
 عليه كما في اول الواجبة والى ان ابقائه عقب الصواب ليس بشرا وان كان هو السنة كالطهارة ففصح سعي
 الشاخص والجنب وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره ان لا يصعد عليها بغير من انحيط والخروج
 من باب الصفا أفضل وليس بسنة نهرو عن السراج والهداية وتأخير السعي الى طواف ازيد أولى لكونه
 واجبا فجعله تبعاً للفرض أولى لكن العلماء رخصوا في الاتيان بعقب طواف القدوم تخفيفا على
 الناس للاشتغال يوم النحر بفجر الدم والرمي شر نبالة ثم الترخيص للتخفيف بخفض الافرقي فقط لما سبق
 من ان المكي لا يلب منه طواف القدوم جوى عن التحفة وابن الكل (قوله الى الصفا) ذكر لان
 آدم وقف عليه وأنت المروءة لان حواء وقفت عليها كذا قيل وفي الكشف لانه كان على الاول صم يدعى
 اساف وعلى الثاني آخر يدعى نائلة تروى انها كانا رجلا وامراة زنيا في الكعبة فمسحا حجر من موضعا
 عليهما يعتبر بهما فلما طالت المدة عبد انهر (قوله واصعد) أي على وجه السنة كما سبق عن البحر من
 انه يكره تركه ولا شيء عليه لو ترك الصعود على الصفا أو المروءة جوى عن البدائع (قوله بقدر ما يصير
 البيت بمسرى منك) أي يجعل يتعاقب به الزويمان الصاعده هذا على التوسع والافتقار للانتقال
 من حال الى حال في جانب الرائي دون المرائي جوى (قوله رافعا يديك) جاعلا بطن كرمك نحو السماء
 كما في الدعاء قال الواحجي يستحب في دعاء ارضية ان يجعل بطن كفيه الى السماء وفي دعاء ارضية يجعل ظهر
 كفيه نحو صدره كانه يدفع البلاء عن نفسه جوى واستفيد من قوله كما في الدعاء ان رفع اليدين يكون
 حذاء المنكبين (قوله داعيا) لم يذكر في الاستلام لان تلك الحبة ابتداء العباد وهدوالة ختمها
 وهي محل الدعاء نهرو عن النهاية (قوله ماشيا) وجوبه لا يركب لغير عذر زعمه ومن ينبغي ان يكون متوجها
 الى القبلة ويمشي على هيئته حتى يدخل بطن الوادي جوى عن البرجندى ولا يخفى ان قول المصنف
 ساعدا بين الملين يشير الى ذلك وكذا قول الشارح أي اذا انتصبت قدماك الخ يستفاد منه ما ذكر من انه
 يمضي على هيئته حتى يدخل بطن الوادي (قوله أي اذا انتصبت قدماك في بطن الوادي) يعني لان السعي
 لا يكون مقارنا للهبوط فالحال على هذا ليست مقارنا لعالمها جوى (قوله منجوتان) صفة ثانية

وقت اتيان هاجر ولده (أوحى) أي في
 أي موضع (تسمر) (من المسجد) وهي
 واجبة عندنا وعند الشافعي سنة (القدوم)
 متعلق بقوله طاف وهذا الطواف يسمى
 طواف القدوم والتحية واللقاء وهو
 سنة لغير المكي) وقال مالك واجب
 وانما قال لغير المكي لان القدوم
 يتحقق فيه دون المكي (ثم اخرج) اذا
 صليت ركعتين (الى الصفا) وهو جبل
 واصعد عليه بقدر ما يصير البيت بمسرى
 منك (وقم عليه مستقبلا على
 حال كونك) مذهبهم هو الامساك على
 النبي صلى الله عليه وسلم رافعا يديك
 داعيا ربك بحاجتك ثم اهدى من
 الصفا ماشيا (نحو المروءة) اذا
 انتصبت قدماك في بطن الوادي تسمى
 (بين الملين) لانهم حتى يتدوى
 ازارك سابقك وأنت تقول رب اغفر
 وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز
 الاكرم حتى اذا خرجت من بطن الوادي
 تنبني على هيئتك حتى تصعد المروءة قال
 المهرزي هيئتان على شكل الملين
 منجوتان من نفس حادار المسجد الحرام
 لانها منجوتان عنه وهما علامتان
 لموضع ارضية في مريض الوادي قوله
 لا تخضرين

انه ليس بسنة وبه قال بعض المشايخ لكن العامة على انه سنة فانه عليه السلام رمل في حجة الوداع
تذكرا لثمة الامن بعد الخوف فهو العلة الآن ويجوز ان ثبت الحكم بحكم متبادلة على ان العمل الشرعية
لكونها امارات لا مؤثرات لا يشترط بقاؤها لبقاء الحكم الشرعي وانما ذلك في العمل العقلية وأشار
بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده وبنيانه في الثلاثة الاول
لا يرمل في الباقي نهر ولو زجه الناس وقف حتى يجد فرجة فيرمل بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال
بدله شربلالية ولورمل في الكل لادم عليه وان كره الزائد والقرب من البيت افضل فان لم يقدر فالبعد
منه افضل من الطواف بل رمل قال في النهر عن السراج كل طواف بعد دسعي فقيه الرمل والاستلام
وما لا فلا ولو كان قارنا وقدرمل في طواف العمرة لا يرمل في طواف القدوم ولوطاف التحية محمدنا
وسعي بعده كان عليه ان يرمل في طواف الزيارة وسعي بعده محمول الاول بعد طواف ناقص
وان لم بعده فلا تثنى عليه (قوله وهو مع الاضطباع) بتوهم من رجه بما بعده من الاضطباع لا يكون
الا في الثلاثة الاول وليس كذلك لانه سنة في الاشواط كلها جوى (قوله في الثلاث الاول) بدون التاء
مع ان المعدوم ذكر لان العرب انما تلتزم الاثنان بالهاء في المذكر الذي هو دون أحد عشر اذا صرحت
بالمذكر كقوله وثمانية أيام فاذا لم يأتوا بالمذكر كما هنا يجوز اثبات التاء وحذفها تقول صمت ستا وتريد
الأيام جوى (قوله واستلم الحجر الأسود كلما مرت به) بيان للسنة غاية وقصرها في المحيط على الابتداء
والانتهاء وفيما بين ذلك أدب لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير كذلك
يفتح كل شوط بالاستلام ومقتضى هذا التعليل انه لا يرفع يديه في هذا الاستلام كما يرفعهما في تكبير
الاستقبال الا ان غموز الرفع في الاستلام بوزن بانه يرفع قال في الفتح واعتقادي ان الصواب هو الاول ولم يرو
عنه عليه السلام خلافه نهر واستلام الركن اليماني حسن ولا يسن في ظاهر الرواية كما في المكافي قال
القهستاني والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي كما في الكرماني لان الركن الاول
فضيحتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم عليه السلام ولثاني التسمية فقط وليس للآخرين شئ
منهما أما الاولى فظاهر وأما الثانية فلانها من بناء النجاشي لم يتصرف الا في مرة من الجدار والسقف
والفرش والباب والعتبة والبراب كما في فتح الباري والاولى ان يقال من الركن اليماني باليد فانه لا يقبل
كافي الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعرض والاشباع والاصل يعني انتهى لكن
في الشربة لالية عن محمد بن الحسن فبقوله كالحجر الأسود وهو قول أبي يوسف أيضا كما في البرهان قال
والدلائل تشهد له وما في غاية البيان من انه لا يجوز استلام غير الركنين تساهل فانه ليس فيه ما يدل على
التحريم وانما هو مكره كراهة تنزيه كذا في البحر انتهى وفيه نظر ظاهر (قوله استلام الحجر تناولوه باليد أو
القبلة الخ) الاستلام افعال من السلام وهو التحية ولهذا أهل اليمن يسمونه الحياء معناه ان الناس يحبونه
قاله الأزهري وقال في ديوان الادب استلم الحجر اذا لمسه بقبلة أو تناول وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفه
على الحجر وبقوله بغيره شرح الهداية لان السكال ومنه يعلم ما في كلام الشارح من المؤاخذه جوى (قوله
من السلم بفتح السين وكسر اللام) في النهر من السلة بفتح اللام وكسر السين وعلى كل فهو مخافة السلم
عن ابن السكال (قوله واختم الطواف به) اقتداء بقلعه عليه السلام في حجة الوداع نهر (قوله وبركعتين
في المقام) تقرأ فيه ما بالكافرون والاخلاص تبركاً بقلعه عليه السلام ثم بعد ما صلى يعود فيستلم الحجر مكرراً
مهلاً كما في الاول جوى عن البرجدي ثم ان أراد طوافاً آخر كره له تحريكه قبل صلته حال كراهة
وصل الاسابيع عندهما خلافاً لابي يوسف فيما اذا انصرف عن وتر والمخلاف مقدمهما اذا لم يكن وقت
كراهة فان كان لم يكره اجماعاً نهر عن السراج قال ويتفرع على الخلاف ما لو تسلمها فلم يتذكر الا بعد الشروع
في طواف آخر فان كان قبل اتمام شوط رفضه لا ما اذا أتته (تنبيه) كره بعض اصحابنا الطواف بعد
صلاة الصبح والعصر اذا تجاوز الصلاة بعدهما والمثمهوران الطواف لا يكره ويؤخر الصلاة الى ما بعد

وهو مع الاضطباع (في الثلاث الاول)
من الاشواط (فقط) ويشي في الباقي على
هنته (استلم الحجر الأسود) كلما مرت
به ان استطعت استلامه بيمينك
باليد والقبلة من السلم بفتح السين وكسر
اللام وهو حسن في ظاهر الرواية (واختم
الطواف به) أي باستلام الحجر (وبركعتين
في المقام) أي مقام ابراهيم عليه السلام
وهو ما ظهر فيه أثر قدميه وهو حجارة كان
يقوم عليها عند نزوله من الابل وركوبه

بأن السنان يطحن ابن الزبير في شئ فانه قضى البدن واجعله كالاول في الطول والبناء ففعل واستمر الى الآن
على ذلك وكان الحجاج أميراً عبد الملك وقوله أنا السنانى تطحن ابن الزبير في شئ يريد بذلك سبه وعيب فعله
يقال لطحنه أى رمته بالرقيق روى ابن عبد الملك بن مروان بن معاوية بطوف بالبيت اذ قال قائل الله ابن
الزبير حيث يكذب على أم المؤمنين يقول سمعته يقول قال صلى الله عليه وسلم يا عائشة لولا حدثان قومك
بالكفر لكانت قبضت البيت حتى ازيد فيه من الحجر فان قومك قصرت بهم النفقة في البناء فقال الحارث بن
عبد الله بن ابي ربيعة لا تغل هذا يا أم المؤمنين فانا سمعنا أم المؤمنين تحدث هذا قال لو كنت سمعته قبل
ان أهدمه لتركته على ما بنى ابن الزبير كذا في مختصر مسلم حتى ان هارون الرشيد سأل مالكا كان يهدم
الكعبة ويردها الى بناء ابراهيم فقال مالك يا أم المؤمنين ان تجعل هذا البيت لمعة للولك تذهب
هيئته عن صدور الناس قال ابن الملك وفيه دلالة على جواز ترك المصلحة خوفاً من المفسدة (قوله وطف
مضطرباً) فيه إيماء الى انه يفعل قبل الطواف فهو يحركه العدول عن العطف به أو القاء مع انه
المناسب حموى (تتمة) يكره ان يتحدث في الطواف أو يبيع أو يشتري أو يشهد شعراً أو يفعل
لم يفسد طوافه ولا بأس ان يقرأ القرآن في نفسه ويكره رفع صوته بالقراءة للاتباع في الزيادة والسمعة ونقطة
لا بأس تدل على ان الاشتغال بالدعاء أولى لكون الطواف محلاً لاستجابة الدعاء والمراد من كراهة الكلام
فضوله لا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا بأس بان يفتي في الطواف ويشرب ماء احتساج اليه ولا يلبس
حالة الطواف حموى عن السكر ماني (قوله وهو سوسنة) لفعله عليه السلام ولو تركه كالمسلم لا شئ عليه
بالاجماع شرباً لآلية عن المعراج (قوله وراء المحطيم) فيه قبح هاجر واسماعيل عليهما السلام بحرق
غاية البيان وليس كله من البيت بل مقدار ستة أذرع فقط وما زاد ليس من البيت (قوله لا يجوز) ويعيد
الطواف كله ولو أعاد الحجر وحده أجزأه ويدخل من الفرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل الماوصل الى
الفرجة عاد وراه من جهة الغرب أجزأه عني فان رجوع ولم يعده ثم ردهم وقال في العناية لا يعد عوده
شوطاً لأنه منكوس قال الكمال وهو مبنى على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتقاد به
ويكون تاركاً لواجب شرباً لآلية ولو استقبله وحده يعني المحطيم لا يجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبتت
بالتعاضد فلا تتأدى بما ثبت بالظني احتياطاً منه ونظيره قوله عليه السلام الاذان من الرأس حتى لو اقتصر
على مضمهما لا يجزئ عن مضمع الرأس المامر (قوله وقيل معنى فاعل) اما لان من دعا على من ظله
فيه حطمه الله تعالى أو لان العرب كانت تقترح فيه ما طافت به من الثياب فتبقى حتى تحطم بطول
الزمان نهر (قوله ويسمى ذلك الموضع حجراً) فيه نظر لمسا عرفت انه فرجة بين البيت والمحطيم نص
على ذلك الجوهري في الصحاح (قوله عن عيئك) والاخذ عن الجين واجب حتى لو طاف منكوساً صاع
واثم وعيد مادام يكتم رجوع ولم يعده أراق دعاؤه ففتح عن غير الحجر قال بعضهم لا يجوز لانه ترك
فرضاً وجوزة آخرون مع ترك الواجب فيعيد نهر (قوله أى مما يقرب باب الكعبة) أى من باب
الكعبة وحذف الجار للتوسع حموى ويحتمل ان يعار يقرب بصفة الاسم دخل عليه حرف الجر الباء الا ان
الاول أنيب بلفظ الواقع في المتن اذ يلزم على الثاني تقدير الفعل بالمصدر ثم ظهر ان لفظة معاني مزج كلام
الشارح فتع من استقامة لوجه الثاني (قوله سبعة أشواط) ولو طاف الثامن عامداً لم يحسم انه
يرمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزم بخلاف ما اذا ظن انه سابع فانه لا يلزمه اتمام لانه شرع
فيه مفسداً لملتزم ما وهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مفسداً يلزمه اتمام بخلاف بقية
العبادات شرباً لآلية ولو نزع منه الى جنازة أو مكنوبة أو تجديد وضوء ثم عاد بنى ثم اعلم ان ركن الطواف
من الأشواط أكثرها وهو أربعة في الأصح وقال الجرجاني ثلاثة وثلاثون واثنا عشر واجب نهر (قوله
وهو الحجري) وفي بعض النسخ وهو الدوران حموى (قوله ترمل) بيان للسنة وكان سابعها اظهار
الحجار لما نرى كين حين قوا أضعفهم حتى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال العلة وعن هذا قال ابن عباس

من الطواف حال كونه
(مضطرباً) الاضطراب ان يجعل رداءه
تحت ابطه الايمن ولبسته على شقه
الايسر وهو سنة (وراء المحطيم) أى
خلفه فينبغي ان يطوف ولكن يطوف
تلك الفرجة في طوافه ولكن يطوف
وراءه كل طوف وراء البيت حتى لو دخل
الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز
وانما يسمى بذلك محطوم من البيت أى
مكسور منه وهو فعل بمعنى محطوم
وقيل بمعنى فاعل وبهى ذلك الموضع حجراً
أيضاً لا يجوز من البيت أى منع منه
وحظير واسماعيل مضمعاً وحال
حال أى ضف حال كونه (عن عيئك) سبعة
كروى أخذ الطواف (باب الكعبة) سبعة
الباب أى ما يقرب باب الكعبة (سبعة
أشواط) جميع شوط وهو الحجري من الحجر
الاسود اليه (ترمل) من ارملة وهو ما يسمى
بسرقة من الكعبة

الاسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فدنه خها يا بني آدم قال العسقلاني وطعن بعض المحدثين
 كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات أجب عنه ما بان الله تعالى أجرى عادته ان السواد يصبغ ولا يصبغ
 وبان في ذلك عظة ظاهرة وهي تأثير الذنوب في المجارة السوداء فالتلو ب أولى وقيل انما سغير بالسواد لثلا
 ينظر أهل الدنيا في الجنة (قوله مستلما) هو عند الفقهاء ان يضع كفيه عليه وبقبله بغيره بلا صوت
 وفي الخاتمة ذكر مسح الوجه باليد مكان التقبيل لكن بعد ان يرفع يديه كما في الصلاة وعن عمرانه كان
 يقبل الحجر ويقول اني أعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيته عليه السلام يقبلك فاقبلتك رواه
 الجماعة زاد الا زرق فقال له على بلى يا امير المؤمنين هو يضر وينفع قال وبم قلت ذلك قال بكاتب الله قال
 وابن ذلك في كتاب الله قال قال الله تعالى واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على
 انفسهم الست بر بك قالوا بلى شهدنا قال فلما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام مسح على ظهره فاخرج
 ذريته من ظهره فقرهم انه الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رقى وكان لهذا الحجر عريان ولسان
 وقال افتح فاك فالتقه ذلك وجعله في هذا الموضع وقال اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة فقال عمر اعوذ
 بالله ان أعيش في قوم لست فيهم يا ابا الحسن وانما قال ذلك عمر لان الناس كانوا حديثي عهد بعبادة
 الاصنام تخشى ان ينظن الجاهل ان استلام الحجر من ذلك فبين انه لا يقصده الا تعظيم الله تعالى وعلى
 لم يخالفه من ذلك الوجه وعمر لم يكرهه من الوجه الذي بينه على زيادى (قوله بلا ايداء مسلم) ويتلطف
 بمن رآه ويغذره ويرجعه لان الرحمة ما نزعت الا من قلب شقي ولان ترك الاذاء واجب فلا يترك لتخصيل
 السنة وأوردان كف النظر عن العورة واجب وقد ترك لاقامة سنة الختان وأجيب بانه من سنن الهدى
 ولانه لا خلف له بخلاف الاستلام ولان وجوب الكف مقيد بغير الضرورة ومنها الختان والحاصل انه
 ان لم يمكنه تقبيله بلا ايداء وضع يديه وقبلهما أو احدهما فان لم يقدر أمر شأ كما عرجون وقيله فان لم يقدر
 رفع يديه واستقبله بباطن كفيه وفي بقية الرفع في الحج يجعل باطن كفيه نحو السماء الا عند الحجرين فنحو
 الكعبة في ظهرا راية ثم نزع عن الخاتمة (قوله وطاف) اعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام
 حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم ومن وراء السورى جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه
 لا يمكنه الطواف ملاصقا بالمحاطة البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والمعد في هذه الفاصل حائط
 المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد
 تحول بينه وبين البيت بجر عن المحيط وفي النهاية روى ان عائشة رضيت الله عنها نذرت ان تفتح الله مكة عليه
 صلى الله عليه وسلم ان تصلى في البيت ركعتين فصعد هاسدة البيت فاخذ عليه الصلاة والسلام بيدها
 وأدخلها الحطيم فقال صل ههنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قصرتم بهم النفقة فاخرجه من
 البيت ولولا حدان قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة وأظهرت بناء التحليل وأدخلت الحطيم في البيت
 والصقت العتبة الارض وجعلته بابا ثم قيا وبابا غربا واثنت عشت الى قابل لا فعلن ذلك فلم يعش
 ولم يتفرغ لذلك أحد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع المحدث منها ففعل
 ذلك وأظهر قواعد التحليل وبني البيت على قواعد التحليل وأدخل الحطيم في البيت فلما قتل كره الحاج
 بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة وأعاد على ما كان عليه في الجاهلية انتهى والسنة
 جمع سادن الكعبة كما في الصحاح وقوله حدان قومك بكسر الحاء يعني قرب عهدهم والحاصل
 ان البيت بنى خمس مرات بنته للملائكة ثم ابراهيم عليه السلام ثم قرش في الجاهلية وكان عليه السلام
 ينقل معهم الحجارة ثم بنى عبد الله بن الزبير والحامصة بناءا للحجاج لكن ما سبق عن النهاية من ان ابن الزبير
 أدخل الحطيم في البيت بخلاف ما ذكره ابن الملك حيث قال فزاد فيه خمسة أذرع وجعل له بابين وكان
 طوله ثمانية عشر ذراعا فزاد في طوله عشرة أذرع وقوله كره الحاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير الخ الذي
 في ابن الملك انه لما قتل ابن الزبير كتب الحاج الى عبد الملك بن مروان فاخبره بما فعل ابن الزبير فاجابه

مستلما ان قدرت (بلا ايداء) مسلم قيل
 به لان عند الاربعاء لا يستلما (وطاف)

والشيخ اسالة الدم بالاراقة انتهى ولان التلبية في حكم ما يتعلق بالغير لانها حاية لدعاء الخليل عليه السلام فكان كالاذان الذي للاعلام والخطبة التي يقصد بها الوعظ والتعليم والتذكير التي جعلت علامة على الدخول في الصلاة والانتقال والحاصل انه يستحب في الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود ولكن لا يبالغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر شر نبلا لاسية عن الفتح والعناية (قوله وهي مستحبة) كان الظاهر تذكري الضمير لعوده على رفع الصوت بالتلبية (قوله وابدأ بالمسجد) من باب بني شيبه وهو المسمى بباب السلام لان هذا أول شيء فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده يعني لم يشغل شيء من افعال الحج قبله فلا يردانه يتوضأ أولا واعلم ان البدء بالمسجد بعد ما يأم على امتعته بوضعه في حوز شر نبلا لية أي اذا دخلت مكة شرفها الله فادخل من الثنية العليا وهي ثنية كداء من أعلى مكة على درب المعلى وطريق الاطبع ومعنى مجنب الحجون وهي مقبرة أهل مكة عتيق في الدرب يندب دخولها نهارا مليا متواضعا خاشعا ملاحظا لجلالة البقعة ومن الغسل لدخولها وهو للثقة فيجب تحاشف ونفسا انتهى ونقل الحجوى عن البرجندى انه لا فرق بين أن يدخلها ليللا أو نهارا فانه لا يضرون كان المستحب ان يدخلها نهارا انتهى وماروى عن ابن عمر انه كان ينهى عن الدخول ليللا فليس تفسيره للسنة بل شفقة على الحاج من السراق شر نبلا لية واعلم ان باب بني شيبه أحد الابواب الاربعة على الجانب الشرقي تجاه الكعبة ومساحة المسجد على ما قيل مائة وعشرون ألف ذراع حجوى عن البرجندى وكذا الفتح والمذ الثنية العليا على مكة عند المقبرة ولا ينصرف للعملة والتأنيث وتسمى تلك الجهة المعلى كما في المصاح والحجون بفتح الحاء كذا بخط شيخنا بآء بالمسجد لاعتدائية نهر وهي اتصال معنى متعاقبا لما دخلوها شيخنا وفي قوله بدخول مكة للسببية والمجزور في محل نصب على الحال أي حال كونك متلبسا بدخول مكة ففعال النظر محذوف ويندب أن يدخلها من المعلى لمكون مستقبلا في دخوله باب البيت ويخرج من السفلى فاذا كلامه أن مكة أسم للبلد ويقال لها بكة أيضا وقيل بالباء المسجد وباليم البلد سميت بذلك لانها تملك الذنوب أي تذهبها وقيل لان الناس يتساقطون فيها أي يزجون في الطواف قال الحجوى وقد نظم جدى أسماءها نحو مائة وزيادة في أبيات كثيرة لم نذكرها طلبا للاختصار ونحيا عن الاكثار والله أعلم (قوله ثم أكثر التلبية بدخول مكة) أفعال هذه الجملة في مزج المتن لا محل له حجوى (قوله تلقاء البيت) فاذا وقع بصره على البيت المظهر كبر وهل نلنا وقال اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينئذ بنا بالسلام اللهم زدني تلك هذا تعظيما وتشريفا وتكراما ومهابة وزد من دظمه وشرفه وكرمه ممن حبه أو اعتمره تشريفا وتكراما وتعظيما ويزاروى ذلك عن عمر ويدهو عباد الله وعن عطاء انه عليه السلام كان اذا لقي البيت يقول أعوذ ببيتك من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر زيارى وفي النهى عن الفتح ومن أهم الادعية طلب الجنة بلحساب وفيه عن الحلي ومن أهم الاذكار الصلاة على النبي المختار ولا يندأ في المسجد بالصلاة بل باستلام الركن والعواطف الا ان يكون الامام في الصلاة أو غاف فوث الوقت أو الجماعة أو الوتر أو سنة راتية فيقدم كل ذلك على الطواف (تسمية) الدعاء عند مشاهدة البيت مستحب ولهذا أوصى الامام رجلا بان يدعو عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه لصير مستجاب الدعوة شر نبلا لية عن البحر (قوله والمعنى الله اكبر من هذه الكعبة) الأولى ان يقال والمعنى الله اكبر من كل كبير كما يفيد حذف المفضل عليه فانه حذفه بوذن بالتعظيم حجوى (قوله أي ان رحمتك وجلالك الخ) بكسر الكاف اذا مخاطب للكعبة (قوله لا منك) أي ليست الرحمة والجلال من ذاتك بل من الله تعالى وما وقع في بعض النسخ من قوله لا منك خلاف الصواب (قوله ثم استقبل الحجر الاسود) فطف للتحية ان كنت حلالا وللقدم ان كنت محرما بالحج أما العمرة فليس لها طواف قدوم هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه اغنى طواف الغرض عن التحية نهر عن الفتح قال ووصف الحجر بالسواد باعتبار ما عليه الا ان والا فقد أخرج الترمذى من حديث ابن عباس نزل الحجر

وهي مستحبة كذا في المدسوط (وابدأ بالمسجد) أي اذا دخلت مكة فلا تنزل منزلا ولا تنزل أحدا بل فاقتصد بالمسجد (كثرة التلبية) بدخول مكة (أي قل الله الحرام) (ثم) اكبر والمعنى الله اكبر من هذه الكعبة اكبر والمعنى الله اكبر من رحمتك ومعنى التهلل المنظمة أي ان رحمتك ومعنى التهلل ان تقول لا اله الا الله تبارك وتعالى كل شيء الا الله سبحانه (ثم استقبل الحجر الاسود) حال كونك مكبرا به لا

خاف سقوط شعرة أو فلة في الواحدة يتصدق بشيء في الثلاث كف من طعام تنوير وشرحه وعن أبي
يوسف انه يكره شد المنطقة بالابر سم زيلعي (قوله في وسطه) والمراد بالوسط الخضر وهو الموضع
المستدق من البدن فوق الوركين جوى والعل الفواب فوق الاليتين اذ الذي فوق الوركين انما هما
الاليتان (قوله وقال مالك يكره ان كان فيه نفقة غيره) وان شدا فتدلى الماروى عن عائشة أو وثق
عليك نفقتك بما شئت حين سئلت عنه ولان لا ضرورة اليه فلا يحل بخلاف ما اذا كان فيه نفقة ولان ان
ابن عباس كان يعاقله من غير قيد ولان هذا ليس بلس مخيط ولا في معناه فلا يكره زيلعي فان قلت يرد
عليه ما لو شد الازار بجبل أو غيره فانه يكره بالاجماع وليس في معنى لبس المخيط وما لو عصب العصابة على
رأسه فانه مكره ولو فعله يوما كاملا لم يكره الصدقة وليس في معنى لبس المخيط قلت اجيب عن الاول
بان الكراهة فيه ثبتت بخص ورديه وفيه وهو ماروى انه عليه السلام رأى رجلا قد شد فوق ازاره حبلا
فقتل الذي ذلك الجبل وعن الثاني بان لزوم الصدقة انما هو باعتبار تعضية بعض الرأس بالعصابة والمحرم
ممنوع من ذلك الا ان ما عليه جزء يسير يكتفي فيه بالصدقة كما في الاكل (قوله عن توهم اصله النون)
متعلق بمحذوف على انه خبر والتقدير وقول الحريري هم عن جعل الشيء في الهميان معنى على توهم
اصله النون (قوله واكثر التلبية) قال في الخطبة ان زيادة معنى المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة
بتركها فتكون فرضا سنة ومندوبا يستحب ان يكرها كلما اخذ فيها ثلاث مرات ولا ولا تقطعها بكلام
ولورد السلام في خلاصها جاز ويكره السلام عليه في خلاصها واذا رأى شيئا يعجبه قال ليكن ان العيش
عيش الآخرة ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم عقب التلبية سرا وبالسؤال لله الجنة ويتعوذ من النار
شربلاية (قوله متى صليت) فرضا كانت أو نفلا في ظاهر الرواية وخصه الخطاوى بالفرائض المؤداة
دون النوافل والفوائت اجزا فاجرى تكبيرا التثنية في نهر (قوله أو علوت شرقا) بفتحين بمعنى مكانا
مرتفعا وقيل انه بضم الشين جمع شرفة قال بعض المتأخرين وهو غير مناسب لقوله أو هبطت وادبا انما
المناسب له الاول انتهى يعني لتناسق المعطوف على المعطوف عليه افرادا اذ بتقدير الاول كان ينبغي ان
يقول أو هبطت أو دية بمعنى من الامكنة العالية نهر وقوله اذ بتقدير الاول صوابه اذ بتقدير الثاني
ثم رايت السيد المحمدي ضرب على الاول وكب مكانه الثاني (قوله وادبا) تقدم عن النهر تفسير الاودية
بالامكنة العالية وجرى عليه المحمدي في شرحه وهو غير مناسب للهبوط فكلام المصنف يدل على
خلاف ذلك ولهذا عبر في جانب الشرف بالعلو وفي جانب الوادي بالهبوط ثم رايت بخط المحمدي نقلا عن
البرجندي ان الوادي ما يجرى فيه الماء والمراد المكان المظلم من الارض انتهى ثم ظهران قوله في النهر
من الامكنة العالية ليس تفسيره للوادي بل يتعلق بالهبوط وعليه فلا اشكال (قوله جمع راكب)
فيه نظر بل هو اسم جمع والركب أصحاب الابل في السفر دون غيره هامن الدواب ولا يطلق على ما دون
العشرة والقيود المعتبرة في نفقه وهو ليس احترازية وانما خرجت من العادة ولذا قال بعضهم واذا لقي
بعضهم بعضا جوى عن ابن السكال وسيأتي في كلام الشارح ما يشير اليه (قوله وذكره بناء على ان الغالب
الح) اشار به الى ما سبق عن ابن السكال فلا فرق بين الركب والمشاة ولا بين الواحد والمتعدد (قوله
وبالاسفار) عطف على متى صليت أي وفي وقت الاسفار قيل وقال الاسفار لكان أولى يعني لتناسق
المعطوفات وخص الاسفار لان فيها يستجاب الدعاء فهذه مواضع خمسة كان عليه السلام ياتي فيها وهي
رواية ابن أبي شيبة كانوا يستحبون التلبية عند هذه المواضع قال ان زيلعي وعذركل ركوب ونزول وكذا
لو استعطف دابته وعند استيقاظه من منامه وأخرج الحاكم ما من ملب يلبى الا لبي ما عن عتيبه وشعالة قال
في الفتح وهذا دليل ندب الاكثر غير متقدم بغير الحالات (قوله رافعا صوتك بها) لقوله عليه السلام
أتاني جبريل فاحرقني امرأته اني ان يرفعوا أصواتهم بالاهلال والتلبية والامر برفع الصوت
للاستحباب بدليل ما ورد من الحديث الآخر أفضل الحج الحج والجمع كافي النهر رفع الصوت بالتلبية

في وسطه) مطلقا سواء كان فيه
نفقته أو نفقة غيره وقيل ما لا يكره
ان كان فيه نفقة غيره والهميان
من همى الماء والدمع همى
سأل وانما همى يدلانه همى بما فيه
وقول الحريري هم عن جعل الشيء
في الهميان على توهم اصله النون
كأنه لم يسم بركن من ما بين ما بين
بالتحريك اسم لعين ما بين اسم مهم
كركن الدائرة وبالسكون اسم مهم
للدخول الدائرة مثلا واكثر أنت التلبية
متى صليت أي عقب الصلاة
(أو علوت شرقا) أي كلما علوت مكانا
مرتفعا (أو هبطت وادبا) ولقيت ركبا
جمع ركب وذكره بناء على ان الغالب
في الحج علفاه ان ركب (و) اكثر انت
التلبية (بالاستحباب) رافعا صوتك بها
أي أكثر التلبية في هذه الاحوال
حال كونك رافعا صوتك بالتلبية

دل على ان الاحرام اثر في عدم تغطية الوجه غير ان احصاينا قالوا بقطعة وجه الحرم اذا مات لدليل آخر
وهو ما روى انه عليه السلام سئل عن محرم مات فامر بتخميم وجهه ورأسه وانما لم يترك ذلك لانتقاط
الاحرام بالموت لقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا حديث ولا شك انه عمل قال بعض المتأخرين
راعيان وقصته ناقصة فخص ببقاء احرامه ولهذا نهىهم عن تخميمهما نهر (قوله والمرأة تغطي رأسها
لا وجهها) قيل فيه نظر لانه عليه السلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام خصوصاً عند خوف الفتنة
ولم يرد النهي عن النقاب والغفارين كما في البخاري وانما قول ابن عمر احرام المرأة في وجهها لا يدل
على الكشف المراد باحرام وجهها عدم سترها بالمفضل على قدره كالنقاب والبرقع كما يحرم سترها بالمفضل
على قدره وقد ورد ان اسماء بنت ابي بكر كانت تغطي وجهها وهي محرمة وقالت عائشة رضي الله عنها
الحرمه تغطي وجهها والذي علم بالسنة ان وجهها كيدان رجل وحرمه الستر بالمفضل على قدره لا الستر بالكم
والخفة والبخار جوى عن ابن الكمال (قوله وغسلها) أي الرأس والوجه واراد به الحية من الملاق
الخل واراد الحال بقريته قوله بالخطمي لان الوجه لا يغسل بعد عاتقه (قوله بالخطمي) لانه طيب
عند الامام ويقتل المومنان ولبين الشعر عندهما والآخره تظهر في استعماله فعند الامام يلزم دم وعندهما
صدقة بخلاف الصابون والاشنان حيث لا يلزمه باستعماله شيء انما قالوا في الجوهرة من زيادة الصدر
مشكل در (قوله ومس الطيب) فيه اعماء الى انه لو لبس ازارا مخمرا لاشي عليه لانه ليس بمسعمل
يجز عن الطيب ومن ثم قال في الحائض لو دخل بيتا قد بخروا وتسل شو به شيء منه لم يكن عليه شيء ثم روي
في الطعام وطبخ فلا بأس باكله وان كان ريح الطيب يوجد منه فان لم يغيره النار يكره اكله اذا كان يوجد
منه ريح الطيب وينبغي ان لا يمس طيبا وان كان لا يقتصد به التطيب جوى عن البرجندی (قوله
وحلق الشعر) اراد بالخلق الازالة نعم ما لو كان باحراق او فورة لقوله تعالى ولا تتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى
محله ولقوله تعالى ثم لغضوا عنهم والثفت الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار وتنظيف الابط وحلق
العانة ولا خدمن الشعر كانه محر وج من الاحرام الى الاحلال وقال المطر زى الثفت الوسخ والمراد قضاء
ازالة الثفت وقيل هو كشف الاحرام وقضاؤه بحلق الرأس والاعتسال شيخنا عن الغاية واستثنى الحلي
في مناسك ازالة الشعر للنسابة في العين وقد ذكر بعض مشايخنا انه لاشي فيه عندنا شره لانه من الجهر
(قوله ودخول الحمام) لانه عليه السلام دخل الحمام بالمحججه وقال ما بع الله بأوسا خنا شيئا نهر والمراد
بمجرد دخول الحمام والاعتسال بالماء المحار وأما ازالة الوسخ فذكره وهه قال في الحائضه ينبغي للحرم ان لا
يزيل الثفت عن نفسه والثفت الوسخ انتهى قال البرجندی وفيه نظر لما يذنه انما هو الحديث المتقدم
وأقول كلام البرجندی معنى على ان الثفت معناه الوسخ والذي في الصحاح ان الثفت في المناسك ما كان
من نحو قس الاظفار والشارب وحلق العانة جوى قال ولا بأس للحرم ان تحتن لانه ليس من محظورات
الاحرام ابن نمس انتهى (قوله والاستتلال بالبيت) هو في الاصل الحجة من الصوف أو الشعر ثم
أطلق على المستشف سمي بذلك لانه يبيت فيه وفي معناه قطع أو ثوب مرفوع على عود بحيث يمكن الاستتلال به
جوى عن البرجندی (قوله والجل) ان لم يصبر رأسه أو وجهه فان أصاب أحدهما مكره تنوير
(قوله وقال مالك يكره ان يستقل بالفسطاط وما يشبهه) لما روى أن ابن عمر مر رجلا قد رفع ثوبه لي
عود يستتر من الشمس فقال له اضع لمن احرمت له أي ابرز زيلعي ولنا ما ورد انه عليه السلام استتر من
الحرجة رمي جرة العتبة نهر وعمر كان يلقى على شجرة ثوبا يستقل به وعثمان نصب له فسطاطا شرح
تجمع واضح ففتح الهدرة وكسر الضاد من اخفى وعنه قوله تعالى وانك لا تعلم افيها ولا تخفى شيخنا عن
مختار الصحاح (قوله وشذاهميان) بكسر الميماء ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحق وفتح الميماء فيه
ضلع نهر وكذا منطقه وسيف وسلاح وتختتموا كتحال بغير طيب فلوا كتحل بطيب مرة أو مرتين فعليه
صدقة ولو كثر افعليه دم وكذا قصد وجهه وقطع شرسه وجبر كسر وحك رأسه وبدنه لكن برفق ان

والمرأة تغطي رأسها لا وجهها (و) انتهى
(عنه) ما بالخطمي ومس الطيب
(و) انتهى (وحلق الشعر وقص الشارب
والذين لا يغتسل) أي لا تفتي
(و) نص (الظفر لا يغتسل) ولا يستتلال
(و) ودخول الحمام يكره أن
الاعتسال (وقال مالك يكره أن
بالبيت والجل) وقال مالك يكره أن
يستقل بالفسطاط وما يشبهه
الميم الأولى وكسر التانيه أو على العكس
أنه ووجه الكسر المحزى (و) لا تفتي (شذ)

قوله وكسر الضاد الذي في الصحاح
وكسر الميماء وعنه قوله من اخفى
ظاهر خلاف قوله وعنه قوله تعالى
الحا حره كما ظهر من اخفى افعليه

يفقد عدم النهي من لبس الخاتم لان الاطراف ليست من معنى البدن (قوله والسر اويل) اعجمية
 واجمع سراويلات متصرف في أحداستعماله يذكروا بؤث شربلالية فعلى هذا سراويل مفرد ويخالفه
 ما في النهر حيث قال والسر اويل جمع سراويل (قوله والعمامة والقطنسوة) فان لبسهما يوجب ستر
 الرأس وهو ممنوع كما سيأتي لكن ذكرهما غير محتاج اليه لمساية في ان ستر الرأس ممنوع عنه ويمكن
 ان يكون ذكرهما إشارة الى ان لبسهما محرم وان كان وسط الرأس مكشوفاً جوى (قوله والقاء)
 بالمردوليس القباء بان يدخل منكبه ويديه في كيه فاولو يدخل جاز خلافاً لفر ك لوارتدي بقميص ونحوه
 شربلالية (قوله والخففين) وانما سائر وليس الخف ممنوع لانه يشعر باباحه المني فيه وهو نهى
 قهستاني وهذا بالنسبة للرجال وامال النساء فيجوز لمن لبس الخففين ذكره في الخزانة والخف وان كان مختصاً
 لكنه لا يطلق عليه الخيط عرفاً فهذا أقرب بالذكر جوى عن البر جنسدى (قوله الا ان لا يتحد الخ)
 أفادانه لو وجد نعلان لا يجلب له قطع الخففين ماسية من اتلاف المال بغير حاجة نهر (قوله فاقطعها
 اسفل الخ) قال الكرماني فان لبسهما قبل القطع فعليه الدم جوى (قوله مع انه يشمل الخ) نظر
 فيه السيد الجوى بانه وان شمل ما ذكر لا يشمل ما عمل على قدر البدن بحيث يستعمل برق أو غيره بخلاف
 ما ذكره المصنف فانه شامل له بهريق الدلالة (قوله المصبوغ بئورس الخ) لوقال المصبوغ بطيب لكان
 اخضر وانما جوى (قوله أى لبسه) اشار به الى ان كلام المصنف على حذف مضاف (قوله الورس
 الخ) ذكر العيني انه الكرم وهو غير مسلم قال في القاموس الورس نبات كالسم ليس الا باليمن يزرع
 فيبقى نحو عشرين سنة نافع للكلف طلاء ولله بق شربا نهى والكرم كعبدان صفر كعبدان الزنجبيل
 يحلب من الهند (قوله اوزعفران) بالتونين لانه ليس فيه الا زيادة الالف والنون وهى لا تقع
 الضرف وحدها الا اذا كانت مع الصفة كسكران أو العلية كعثمان جوى (قوله وقال الشافعي
 لا بأس بلبس المعصفر) لانه لا طيب له (قوله لا ينفض) مجاز في الاسناد لانه منقوض لا ناضف فكان من
 اسناد الشئ الى محله وما في مشكلات القدورى من ان الفقهاء يقولون ينفض بضم الفاء وهو غلط وانما هو
 ينفض على ما لم يسم فاعله يقال نفضت الثوب أنه ضه نقضا رده في الغاية بقوله قلت الذى قاله الفقهاء
 صواب وفي المغرب ثوب ناضف ذهب بعض لونه من جرة أو صفة ونقض نفوضا فهذا فعل لازم وحقيقته
 نفض صبغه والنقض التناثر انتهى جوى (قوله عند الفقهاء) أى ما عدا محمد باقر بن ماسية أى جوى
 (قوله تناثر الصبغ) التحويل على الرائحة حتى لو كان لا يتناثر لكن يفوح برجه منع منه المحرم كالثوب
 المجتر جوى وأراد بالثوب غير الخيط والافه ممنوع عنه وان لم يفسر (قوله وقيل فوحان الطيب) وهو الاصح
 نهر عن الخيط والسراج (قوله وعند محمد ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح) صوابه اسقاطا
 لا النافية فالنفض عند محمد احده من الامر بن امان يتعدى اثر الصبغ الى غيره وان لم ينفح أو يفوح
 وان لم يتعد اثر الصبغ الى غيره فالمقابلة حينئذ صحيحة (قوله واتق ستر الرأس والوجه) ولو جل على
 رأسه ثيابا كان تغطيه لاجل عدل وطبق ما لم يتدبوا ولله فتنه صدقه وقولوا ودخل تحت ستر الكعبة
 فاصاب رأسه أو وجهه كره والا فلا بأس به در ومنه يعلم ما في صدر عبارة النهر من الايهام ولو غطى ربه
 رأسه أو وجهه يوما فعليه دم لان ما يتعلق بالرأس والوجه من الجناية فللربيع منه حكم الكل كالحلق
 وكذا الوغض المرأة ولو لحاق عن وجهها لان تغطية الوجه حرام عليها كرجل ولو غطى رجل رأسه بحرم
 ناظر يومارمه دم لان الصبر حرام عليه من معنى الارتفاق وهذا حاصل بفعل الغير جوى عن ابن الحلي
 (قوله وقال الشافعي يجوز للرجال تغطية الوجه) اقلوه عليه السلام احرام الرجل في رأسه
 واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام في المحرم الذى نحر من غيره لا تخمره وجهه ولا رأسه وهو
 الاعرابى الذى وقصت به ناقته في اخافق جزان وهو محرم فوات غايه والودس كبر العنق والاخافق
 شقوق في الارض والجردان جمع جرد وهو ضرب من الفأ فنهيه له السلام عن تخمير وجهه ورأسه

والسر اويل والعمامة والقطنسوة
 والقباء والخففين الا ان لا يتحد
 الخففين الا ان لا يتحد (الزعلان فاقطعها
 اسفل من الكعبين) أى الفصلين الذين
 وسط القدمين عند مفصلهما انزل
 وهو سبرها الذى على ظهر القدم
 وهو المراد هنا بالكعب والكعب رولم
 هذه الاشياء بالذكور ولم يزل
 لبس الخف مع انه يشمل الجميع وفيه
 اختصار أيضا اتباع الحديث (و) اتق
 (الثوب المصبوغ بئورس) أى لبسه
 (الورس شئ اجرفان يشبه بجويق
 الورس وهو محبوب من اليمن
 الزعفران أو عصفر) وقال الشافعي
 (أوزعفران أو عصفر (لا) أى
 لا بأس بلبس المعصفر (الا) أى
 اتق الثوب المصبوغ باحد هذه الاشياء
 (الا ان يكون) الثوب غسلا لا يصبغ
 النفخ عند الفقهاء وعند محمد ان
 وقيل فوحان الطيب وعند محمد ان
 لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح
 (و) اتق (ستر الرأس) هذا مختص
 بالرجال اما المرأة فتستر رأسها (و) ستر
 (الوجه) وقال الشافعي يجوز للرجال
 تغطية الوجه لا لئلا

الاحرام لا توقف على نية نسك عين لانه اذا اهتم الاحرام بان لم يعين ما حرم به جاز وعليه التعيين قبل ان
يشترع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال
والتعيين فتحلل بدم عين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد وجب
المضي في الفساد فانما يجب عليه المضي في عمرة ثم اذا نوى مضى الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل
فالمذهب انه بسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان يحج
الفرض شربلا لنية عن الفتح (قوله فقد احرمت) لم يبين ما يصير محرما فقال حسان الدين
الشميد يصير شارعا بالنية عند التلبية لا بالتلبية وعن أبي يوسف انه يصير شارعا بالنية وحدها وبه قال
الشافعي كالصوم ولنا قوله تعالى فن فرض فمر الحج قال ابن عباس فرض الحج الا لاهلال وقال ابن
عمر التلبية وقال ابن مسعود الاحرام وقالت عائشة لا احرام الا لمن اهل ولي بخلاف الصوم لانه ركن واحد
عني والتحاصل ان الحج كالصلاة لانه تضمن شيئا مختلفا فعلا وتركافلا بذله من الذكر في اوله لان
يشكل على هذا الفرق ما سبق من ان تقليد البدن يقوم مقامه ولعل هذا هو السر في اعتبار الحج
بالصوم حتى اكتفى فيه بمجرد النية على ما روى عن أبي يوسف (قوله وقيل الكلام الفاسخ)
والخلاف في المراد في الآية والا فالكل ممنوع وظاهر صنيع غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر
(قوله بحضرة النساء) سواء خوطب به ام لا وقول صدر الشريعة ما خوطب به النساء زيادة غير معتبرة
ابن الكل قال روى ان ابن عباس اشهد في احرامه

وهن بمنى بناهميسا * ان يصدق الطير نكاحا

فقبل له ان ترفث وانت محرم فقال انما يكون رفنا بحضرة النساء حموى وضميرهن يعود على الابل
والجيس صوت نقل اخفا فيها وكانوا يلقاؤون بالعابور عند صياحها فقال ان يصدق هذا الطير نكاح
ليس ليس كقبيل اسم جارية (قوله الفسوق) مصدر كالذخول والخروج عن طاعة الله فيجب وفي
حالة الاحرام اقيم ونظيره قوله تعالى فلا تظنوا فبين انفسكم أى فى الاشهر الحرم فبينه سبحانه وتعالى عن
الظلم بقيد كونه فى الاشهر الحرم ليس احترازا بل لان الظلم فيها اقيم منه فى غيرها (قوله أى المعاصي)
صريح فى نه جيع وليس مناسب لغاوه معنى والمناسبات ان يكون مصدرا كالذخول اما لفظا فلتناسق
المعطوفات واما معنى فلان الجمع بعيد ما ليس مرادا اذ المنهى عنه انما هو اتحاد الفسق لا بقيد كونه جمعا
نهر وهو هو بنى على ان استغراق الجمع جوع لا افراد وهو خلاف التحقيق حموى واعلم انه يؤخذ من كلام
المصنف ما قاله بعضهم فى قوله صلى الله عليه وسلم من حج فليرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسمى حاجا قبله نهر (قوله أو مجادلة المشركين) هذا بالنظر لتغير
المجدال الواقع فى الآية ولا وجه لكونه مرادها نكاحا لانه لثبنا عن المجادلة الناصية فى عهد المشركين
نهر (قوله واتق قتل الصيد) عبر بالقتل دون الذبح لانه لا فرق فيه بين ان يكون بالذبح أو بوجه
آخر ومن ثم قال ابن السكال لم يصب من فم القتل بالذبح ونظر فيه السيد المحموى ولم يبين وجه النظر
ووجهه شيخنا بان المحرم على المحرم ذبح الصيد لا قتله لان حرمة قتله لا تخص المحرم فتفسير القتل بالذبح
صواب وانما عبر المصنف بالقتل لانه الى ان ذبح المحرم للصيد امانة انتهى (قوله أى المصيد) اشار
بهذا الى ان فى كلام المصنف تجاوز حيث ذكر المصدر وارا داسم المفعول والقريضة على ذلك
استناد القتل اليه اذ الصيد بالمعنى المصدري لا يتصور اضافة القتل اليه والمراد مصيد البرما
سأنى (قوله والاشارة اليه والدلالة عليه) ظاهرا طلاقة لانه لا فرق فى حرمة الاشارة والدلالة بينهما
اذا كان له علم أم لم يكن والراجح ان المنع محمول على ما لا يمكن له علم به كفى النهر (قوله وليس
التميص) يدخل فيه الزردية والبرنس والالحاى والضابط هنا ان كل شئ معمول على قدر البدن
أو معه بحيث يستملك عليه بنفسه بخياطة أو لوزق أو غيره ما يكون لبنا نهر وقوله على البدن أو به

فقد احرمت) وقال الشافعي يصير
محرما بالنية (فاتق اترف) أى الجماع
وقيل الكلام الفاسخ انما يكون
عباس رضى الله عنه يقول انما يكون
الكلام الفاسخ رضى الله عنه
(و اتق) (الفسوق) أى المعاصي
(و الجبال) وهو ان يجادل المرء مع
ان رفعا والخدم والمكرين أو مجادلة
المشركين بقديم وقت الجمع وتأخير
(و اتق) (قتل الصيد) أى
(و انشارة اليه والدلالة عليه) أى
الصيد والاشارة تقتضى المحضرة
والدلالة تقتضى الغيبة وهو الفرق
بينه (و اتق) (ليس انه ميص

(قوله والمالك) بضم الميم سعة المقدور على ما في النهر وأيجاد الأشياء على ما نقله الحموي عن المفتاح وقرن الحمد والنعمة وأفراد المالك لأن الحمد متعلق بالنعمة فكأنه قال لا حمد الا لك ولما لمالك فيه ومعنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق ان النعمة كلها لله سبحانه صاحب المالك انتهى (قوله وقال الكسائي الفتح أحسن الذي في الزبلي ان الكسائي اختار الكسر (قوله قال الكسر لا ابتداء) لانه يصير استئنافا كانه قيل لم تقول ليك فقال ان الحمد لك وهو اختيار محمد اذا الفتح صفة الاولى أى قوله ان الحمد ابتداء فتح صفة لما وقع في الجملة الاولى من التلبية والمراد بالصفة التعلق بالغير لا النعت النحوي والمعنى ان الفتح يجعلها متعلقة بما سبق حموي ثم التعليل لا لاولية الكسر على الفتح بان الكسر لا ابتداء معترض بان الكسر يجوز ان يكون تعليله متأنفا أيضا ومنه وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم انه ليس من اعلاك وفي الخبر انهم من الطوافين عليكم والطوافات ومنه علم ليك العلم ان العلم نافع وهذا نقل الزبلي ان المحكي عن الامام وجاء الفتح واجب عنه كما في النهر بانه وان جاز فيه كل منهما لانه يحمل هاتين الاستئناف لا لولايته بخلاف الفتح اذ ليس في سوى التعليل وانما اقتصر في التعليل على ما ذكره ولم يقل كما في الخط لانه عليه السلام فعله لانه كما في النهر من البناء رد به انه لم يعرف الخ (تنبية) قال في البناء فان قلت هل ورد ان الانبياء عليهم السلام كانوا يلبون اذا جئوا قلت ذكر في مناسك الطبري عن الازرق في تلبية الانبياء عليهم السلام منهم يونس بن متى كان يقول ليك فراج الكربة وكان موسى عليه السلام يقول ليك أنا عبدك ليدك ليك ليك وتلبية عيسى أنا عبدك لثاني امتك حموي (قوله والفتح للبناء) اذ يصير المعنى اثني عليك بهذا البناء لان الحمد لك حموي (قوله والابتداء اول من البناء) لانه يصير ذكرا مبتدأ كما أوضحناه قريبا حموي (قوله وزد فيها) أى عليها فالطرف بمعنى على لان الزيادة انما تكون بعد الاتيان بها لا في خلالها نهر عن السراج والظاهر ان المندوب مطلق الزيادة لا بقيد كونها ماثورة (قوله ولا تنقص) لانه هو المنة قول عنه عليه السلام بانما في الرواة وقال عليه السلام خذوا مناسككم عنى زبلي ولما حكى ابن الملك الاتفاق على ان النقص مكره وظاهر قول المصنف في الكافي انه لا يجوز انما تحريمه قال في البحر وفيه نظر ظاهر لان التلبية سنة فاذا تركها اصلها تركت كرامة التزنية فالنقص اولى واقول فيه نظر ففي الفتح التلبية مرة بشرط وان زيادة سنة قال في الخطب حتى تزعم الاساءة بتركها ثم قال ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يكون مسيئا انتهى فالنقص بالاساءة الاولى نهر وتبعه في الدر جازم بان يكون الكراهة تعريمية واعلم ان ما ذكره في النهر انما يتجه ان لو كانت الاساءة تقتضي الحرمة وقد كنت توقف في ذلك حتى رأيت العلامة الحموي تعقبه بانه لا يلزم من الاساءة الحرمة ولو قال اللهم ولم يرد كان على الاختلاف المذكور في الشرع وفي الصلاة فن قال يصير شارعا في الصلاة قال يصير محرما ومن قال لا فلا حموي واعلم ان دعوى كون النقص لم يقع في رواية معارض بما في البخاري عن عائشة اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى ولم يترك المالك لا شريك لك نهر (قوله كما روى عن ابن عمر الخ) الذي في العمري عن ابن عمر انه كان يقول اذا استوت راحلته زيادة على المروي ليك ليك وسعدك والخبر بين يديك والرضا اليك انتهى وان غابا بضم اراء والقصور بفتح اراء المفعلة والمذ وهي الدوال والطلب شلي (قوله فاذا البيت الخ) الظاهر ان الفاء للاستئناف وكان الاولى ان يقول فاذا نرى لمسايا فان عبارة المصنف توهم انه يصير شارعا بالتلبية بشرط التية حموي وأيضه فقوم الخالفه معتبر في رواية الفقه ولم يتهر هذا لانه يصير محرما بكل ثناء وتسييح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لا باب الخ أوسع حتى قام غير المذكور مقامه كتحليل البدن شريلا لية تن النكال (قوله أوسقت احدى) ذكر الاسيحي اني انه لو ساق هديا فاصدا الى مكنته صار محرما بالسوق نرى الاحرام اهل بنو بحر (فرع) اشترك جماعة في بذنه فتلاها احدهم صار محرما ومن ان كان بامر البقية وسار واهمها نهر عن الفتح (قوله ناويا الخ) اعلم ان صحة

والمالك لا شريك لك (قوله ان الحمد
الكسر الالف وهو قول الزبلي
الكسائي الفتح أحسن ومعناه لان
الحمد وان الحمد وعن ابن سماعة
رحم الله قلت لمحمد ما أحب اليك
قال الكسر لا ابتداء والفتح للبناء
ولا ابتداء اول من البناء (قوله
ولا تنقص) أنت في التلبية كما روى
عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقول
ليك وسعدك والامر والخبر كله
في يديك وعن ابن مسعود انه كان
يقول ليك ليك (قوله أوسقت احدى
كروك ناويا الخ)

يقع الجميع ويزول الاشكال نهر وقول ابن عباس انما كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة
 أي بعد فرض الحج فلان في ما سبق (قوله تنوي بها الحج) لانها شرط لكل عبادة وفيه إيماء الى انها غير
 حاصلة بقوله اللهم اني اريد الحج لاني لا اراه آخر وراة الارادة وهو العزم على الشيء نهر ولو نوى بقلبه اجزأه
 لمحصل المقصود والجمع بين التلطف باللسان والنية بالقلب اولي والاخر سبب لسانه ولو نوى مطلق
 الحج يقع عن الفرض ترجيحاً لمجانبه وهو الظاهر من حاله لان العاقل لا يتعمل المشاق العظيمة وانما
 الاموال الا لا سقاط الفرض اذا كان عليه وان نوى التطوع وقع تطوعاً لا دلالة مع التصريح
 كما في الاختيار وظاهر قوله ولو نوى بقلبه اجزأه لمحصل المقصود الا كفاء بمجرد النية وليس كذلك في
 الدلالة وان يقتصر بذكر قصدية التلبية كتسبيح وتهليل ولو بالفارسية وان احسن العربية والتلبية
 على المذهب (قوله وهي ليبيك) في مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعباده وان وفودهم
 انما كان باستدعائهم واختلاف في الداعي فقيل هو الله وقيل هو الرسول عليه السلام والاظهار انه
 التحليل لانه لما تم البيت امر بدعاء الناس الى الحج فصعد ابا قيس ودعاهم فبلغ الله تعالى صوته الناس
 في اصلااب آذانهم وارحام امهاتهم فمن اجابه حج على حسب جوابه ان مرة فمرة وان أكرفاً أكثر كافي وفيه
 نظر لان الخطاب في ليبيك على هذا ابراهيم والخطاب بالهم هو الله تعالى وكذا بالخطاب السابق
 ولا يجوز الخطاب في كلام واحد مع اثنين بلقتين الا ان يقال الخطاب في الجميع مع الله تعالى وان كان
 الجواب للتحليل بناء على انه انما دعا الناس بالهم الله تعالى برجدي وفيه نظر فان الخطاب وان تعدد
 ليس في كلام واحد جوي ونقل عن الحواشي السعدية عند قول الاكل ان ذكر التلبية اجابة لدعوة
 التحليل مانصه ولا ان تقول كيف يجاب التحليل بليبيك اللهم فانه لا يجاب بها غير الله تعالى والجواب ان
 المراد اجابة لدعوة الله تعالى الصادرة على لسان التحليل انتهى وفي غاية البيان روي ان ابراهيم لما امره
 الله ببناء البيت بناه من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيبا ولبنان والجودي وأبي قيس واسمه من حواء
 فوقف في المقام ونادى عباد الله جئوا بيت الله واجيبوا داعي الله فبلغ الله صوته أهل المشرق والمغرب
 حتى اسمع النطق في الاصلااب فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال ليبيك مرة فحج مرة ومنهم من
 زاد في التلبية فلذلك قوله تعالى واذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر انتهى وضامر أي
 مهزول كذا بخط شيخنا (قوله يرجع الى التلبية الخ) اشار الى الجواب عما عساه يقال انه اضمح في محل
 الاظهار انه لم يتقدم للتلبية ذكر بان يقال التلبية وان لم تذكر صريحاً فتقدم ما يدل عليها (قوله
 ليبيك) اصله لين فحذف النون للاضافة جوي (قوله التنبيه لتكبير) يشير الى ان ليبيك مصدر
 مثنى من اللب وهو الاقامة تنبيهاً على بداهة التكبير أو المبالغة ملازم والنصب والاضافة نهر (قوله
 بفعل مضمهر) يعني من غير اغظة كأنك قلت داومت واقت ولا يحسن تقدير فعله الب ان ليس لهذه المصادر
 أفعال مستعملة واماً بالنصب فصدره التلبية لا اللب وهو فعل مشتق من لفظ ليبيك كحمدل وحوقل وبسمل
 وسجمل جوي (قوله اي لزوماً طاعتك بعد لزوم) وقيل معناها اتجأه وقصدى اليك من قولهم داري
 تلب دارك أي تواجهاها وقبل محبة لك من قولهم امرأة لبة اذا كانت محبة لزوجه أو طاعة على ولدها
 وقيل معناها اخلاص لك وقيل معناها الخضوع من قولهم انا مل بين يديك أي خاضع وقيل قرباً منك
 وطاعة لان الالباب القرب زيلعي وفي العناية والاول انبى الذي ذكره الشارح واقتصر عليه
 (قوله والنعمة) بالكسر اسم مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا الشهر ومروعة على الابتداء قهستاني
 وعمله في النهر مع زيادة قوله ومتعلق الجار هو الخبر وهي كل ما يصل الى الخلق من النفع انتهى واعلم ان
 ظاهر كلام القهستاني والنهر بعد جواز كل من النصب والرفع الا ان النصب هو المشهور وليس
 كذلك وهذا قال ابن عقيل فان كان العطف قبل ان تستكمل ان أي قبل ان تأخذ خبرها تعين النصب
 عندهم والخوين فتم قول ان زيداً وعمران فاقامان وانك وزيداً هان واجاز بعضهم الرفع انتهى

(تنوي) أنت (بها الحج وهي) يرجع
 الى التلبية التي دل عليها الب (ليبيك اللهم
 ليبيك ليبيك لا شريك لك) التنبيه لتكبير
 واتصافه بفعل مضمهر معناه الباطل
 بعد الباطل أي زوماً طاعتك بعد لزوم
 من ألب بالمكان ولما اذا أقام به
 (ليبيك) ان الحمد والنعمة لك

تحت يمينه وبلغه على كفه الايسر وفي كفه الايمن مكشوفاً وقيل ليس بسنة نهر اقول في حفظي انه
لا يهلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا شريفاً قال شيخنا وسيد كره عند قوله
وطاف للقدوم نقلان البحر انتهى ثم اجمع بينهما على وجه السنة حتى لو اقتصر على الازار اجزاء لوجود
ستر العورة (قوله جديدين) قدمه ايذاناً بفضلته على الغسلين ورد القول بعض السامع بذكر اهتبه
نهر (قوله لكن الاوّل افضل) والايض افضل أيضاً وجه الاستدراك ان تعبير المصنف بواو يقتضي
انه مخير بينهما فيشعر بعدم افضلية الجديدين على الغسل (قوله وتطيب) على وجه السنة جوي عن ابن
الكمال (قوله سواء كان يقي عينه بعد الاحرام الخ) لما ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت
اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم باطيب ما وجدوني رواية كان عليه السلام اذا اراد ان يحرم يتطيب
باطيب ما يجد ثم ارى ويص الطيب وفي رواية ويص الدهن في رأسه ولحيته وعنهما أيضاً انها قالت
كان يخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فتنهدها بها باطيب ما يجد عند الاحرام فاذا
عزقت احدنا سأل على وجهها فبها عليه السلام ولا ينهانا عنه ولا نه غير متطيب بعد الاحرام وهو انتهى
عنه وما في جسده تابع له لا اتصال به بخلاف لبس الخيط أو لبس الطيب لانه مباح له زبلي وهذا الوجه
لا يتطابق لا يحنث بالباقي في بدنه شيخنا وايضاً المتصوّد من استنانه وهو حصول الارتياق حالة المنع منه
حاصل بما في البدن فاغنى عن تحويره في الثوب نهر ثم المحرم لا يشم طيباً آخر من خارج ولا الزينة ولا الخمار
الطيبة ولما كان المنع من لبس الثوب الطيب هو ارجح ازاوية بين اقتصرنا زبلي عليه ولم يحنث خلافه والافق
الثوب روايتان كافي النهر والمراد به غير الخيط والوبر يصح بالاداء المهملة البريق والمعانى قرب والمسك من
الطيب عربي مختار (قوله وعند محمد) الذي في النهر وروى المولى عن محمد كراهة ما يقي عينه لانه اذا
عرف ينتقل الى محل آخر من بدنه فيلزم بمنزلة ابتداء التطيب لكانه تحليلاً في مقابلة النص فلا يقبل
واعلم ان كراهة التطيب بما يقي عينه قول زفر والشافعي أيضاً استدلالاً بالعباءة من قوله عليه السلام
لرجل محرم سأله عما كان عليه من الطيب أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات ولتسا ماسبق وما روى
منه وخبر ما روى لانه كان في عام الفقه في العمرة وما روى في حجة الوداع زبلي (قوله وصل ركعتين)
في غير وقت كراهة وتجزي عنهما المكتوبة كالتحفة ولو قرأ فيها بالالكفرون والامحلاص كان أفضل
والأمر هنا للذهب وفي الغاية بيان السنة نهر (قوله فسرته وتقبله مني) لان اداعه في ازمته مقترقة
وأما كن متباعدة فتناسب سؤال التيسير فيه وكذا في العمرة قال الكرخي فالقرن أولى بخلاف الصلاة لان
مدتها يسيرة وأدائها عادة متسرّدة وفي التحفة والفتاوى قال محمد في الصلاة يجب ان يقول كذلك وعمه
الزبلي في كل العبادات وما في الهداية أولى نهر وسؤال القبول لموافقة الخليل واسماعيل عليهما الصلاة
والسلام حيث قالارنا تقبل منا جوي عن البرجسدي قال ولا بد من زويل الوجوب في عبارة محمد
بالقبول أو بقرائنه يجب بالحالة المهملة انتهى واعلم انه عليه السلام اعتمر أربع عرات وجمعة واحدة وهي حجة
الوداع في السنة التي قبض فيها عليه السلام وهي السنة العاشرة من الهجرة اعمرة من المدينة من
العام المقبل وعمرة من المعجزة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجة كذا في غايه البيان وقوله اعتمر
أربع عرات قال شيخنا وكذا في ذي القعدة (قوله بدر صلاتك) بنحو الباب وتسكينها أي آخرها وهذا بيان
الافضل حتى لو لم يبعدها استوت به راحلته جاز وروايات انه لم يبعدها استوت به راحلته أكثر وأصح يمكن
ورد من حديث جبير بن نفيل ان عباس عجب لاختلاف الحساب في اهلالة عليه السلام فقال
اني لاعلم بذلك انما كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة خرج عليه السلام حاجاً
فيما صلى بمسجده بذي الحليفة ركعتين أوجب في مجلسه فاهل بالجمع حين فرغ من ركعته فسمع
ذلك منه أقوام حفظته عنه ثم ركب فلما اسفلت به ناقته أهل وأدرك ذلك أقوام فباعوا على شرف
البداء أهل وأدرك ذلك أقوام فباعوا أهل على شرف البيداء واهل الله لقد اوجب في مصلاته وبهذا

جديدين ونسليين أي مغسولين ركعتين
الأول أفضل (وتطيب) ركعتين
أي باي طيب ثلثه
عنه بعد الاحرام بان يلمح رأسه
بالغالب أو بالمسك أو بغيره
انه لا يتطيب بغيره
(وصل ركعتين) أي ركعتين
فسره في قوله مني (أي في قلبك)

وادی الجعرانة ما ذكره الجندی انه اعتمر منها ثلثة ائمة تبي وصلى في مسجد الخيف سبعون نبيا وبالجمرة انة ما
سديد العذوبة يقال انه عليه الصلاة والسلام خص موضع الماية بالمباركة فانجس فشرب منه النبي
عليه الصلاة والسلام وسقى الناس ويقال انه غرز فيه رمحه فنبع الماء موضعه شيخنا عن شرح ابى السعود
المكي لمناسك النووى قال شيخنا سبب تحريم الحرم يؤخذ من الحجاك حيث قال وأخرج الازرقعي عن حسين
ابن القاسم قال سمعت بعض أهل العلم يقول لما خاف آدم على نفسه من الشيطان استعاذ بالله فارسل
ملائكته تحفوا بمكة من كل جانب ووقفوا حوالها فحرم الله الحرم من حيث كانت الملائكة توقيت انتهى
والجندی نسبة الى جندب الدين كفى الاب

(باب الاحرام)

مناسبة ذكره بعد ذكر المواقيت التي لا يجوز للإنسان ان يجاوزها الا بحرا مجلبة وهول لغة مصدر احرار اذا دخل في حرمة لا تنتهك ورجل حرام أى محرم صحاح وهذا أولى من قوله في الغيبة انه لغة مصدر احرار اذا دخل في الحرم كاشى اذا دخل في الشتاء وشرعا للدخول في حرمت مخصوصة أى التزامها غير انه لا يتحقق شرعا بالاتباع مع الذكر أو الخصوصية فتح فهموا شرطان في تحقيقه لاحكامهايته كما توجه في البحر اذ عرفه بذية النسك من الحج أو العرة مع الذكر أو الخصوصية نهرا فالأحرام للحج كتكبيره لا افتتاح للصلاة فالصلاة رائج لما تحريم وتبادل بخلاف الصوم وازكاة الحج أقوى من وجهين الأول بقضى مطلقا وموطنه فأنه لو احرم بالحج على ظن انه عليه فبان خلافه وجب المضى فيه والقضاء ان أبطله بخلاف الصلاة * الثاني انه اذا أتم الأحرام الحج أو عرته لا يخرج عنه الا بعل ما احرم به وان افسده الا في الفوات فبعل العرة والا في الاحصاء فبذلج الهدي دلانه لم يشرع فسخ الاحرام أبدا فتح (قوله واذا اردت الحج) اختار صيغة الخطاب في هذا الباب تنبيها على الاهتمام باحكام الاحرام لشد الحاجة الى معرفتها نهرا وقيل انه خطاب من أنى حقيقة لا بن يوسف حموى عن المفتاح (قوله ان تحرم) أى الاحرام لان مصدره يعنى فتسبك مع منصوبها بمصدر وهو مفعول أردت (قوله بالحجزم) لانه جزء الشرط (قوله والغسل أحب) يعنى ان السنة في هذا الباب احدى الطهارتين مع قيام التعاوت بينهما في الفضيلة حموى عن ابن السكال (قوله أى أفضل) لاختياره عليه السلام له لانه أعم وأبلغ في التنظيف المطلوب ولهذا امرت به الحائض والنفساء والصبي وقد أمر به عليه السلام أبابكر حين نفست زوجته اسماء بانه محمد بن أبي مرهان تغتسل وان تحرم بالحج ولا يتصور حصول الطهارة سوا هذا لا يعتبر التيمم عند الحج من الماء لانه ملوث ومغبر بخلاف جمعة وعيد زيلعي وغيره لكن سوى في الكفاي بينهما وبين الاحرام ورجحه في التهر كفى الدر ويشترط لنيل السنة ان يحرم وهو على طهارة لاغتسال حتى لو أحدث ثم توضأ فحرم لم ينل فضله لانه شرع للاحرام وينبى ان يندب الغسل لمن أهل عنه رفيقه أو أبوه لصغره لقولهم ان الاحرام قائم بالمعنى عليه والصغير لا ينأتى به لجوازه مع احرامه عن نفسه وقد استقر نديبه لكل محرم ويندب أيضا كمال التنظيف من قصر لاطراف ونيف الا بطو حلق العانة وجماع أهله وحلق رأسه لمن اعتاده وتسريح شعره لمن يعقده وغسل يديه بالخطمي والاشنان ونحوهما نهرا قال لنووى في شرح مسلم نفست أى ولدت بكسر الفاء لا غير وفى الذون لغتان المشهور وضعها والنسابة فتحها ويسمى نفاسا لخروج النفس وهو الولود والدم قال القاضى وتجربى اللغتان في الحميم أيضا يقال نفست بفتح الذون وضعها وانكر جماعة الضم في الحميم نوح أفندى وعلم ان السنة في العانة الحلق ويجوز النصف والقص والنورة وان كان الحلق أفضل حموى عن الغيبة والنووى في شرح مسلم (قوله والبس أنت ازارا ورداء) ولا يزره ولا يعقده ولا يتخلله فان فعل أساء ولا دم عليه والا زار ما يكون من السرة الى الركبة مذكرو وثبت واذا دعا ما يكون على الظهر ورسن ان يدخله

* باب الاحرام *
 (وَمَا أَزِيدُ) ان تحرم فوضنا ما يحرم
 (وَأَعْمَلُ أَحَبُّ) أي أفضل (وَالْبَسِ)
 أَنْتَ (أَزِلْ أَوْ يَدَّ)

الاحرام على انه عند الامن يكون افضل لانه اشق فكان اعظم اجر اقد به تقدمه عليها لان تقدمه على
 أشهر رائج بكره مطلقا خلافا لما في الظاهرية من جعله في التغضيل كالأول فقد ذكر في البحر انه خطأ لما
 مر من انه شبه بالركن فيكره تقدمه احتياطا (قوله أي لا يصح تأخير دعائها) لافاق قصد دخول مكة
 يعني الحرم ولو لحاجة غير رائج كالتجارة ومجرد الدار وربة أو القتال ودخول النبي عليه السلام بغير احرام يوم
 الفتح كان محتضا بذلك الساعة شربة بلا لمة أو لو قصد موضع ما من المحل كتحليص وجدة حل له بخا وزنه بلا
 احرام فاذا حل به التحق باهله فله دخول مكة بلا احرام وهي الحيلة لمزيد ذلك الامام ورب الحج نخالفة
 تنوير وشرحه ووجه المخالفة انه مأور بحجة أفقية واذا دخلها بلا احرام صارت مكة في مكان مخالفا كما انه
 مخالف أيضا للحرم بالعمرة حين دخله انهر عن البحر وقوله لا يصح تأخير دعائها أي لا يجوز زباني وغيره
 واذا جاوز الميقات فاصدا مكة بغير احرام يجب عليه لكل مرة ما حجة أو عمرة ولو خرج من عامه ذلك الى
 الميقات وأحرم بحجة أو عمرة فانه يسقط ما وجب عليه لاجل الجائزة الأخيرة ولا يسقط ما قبلها جوى عن
 البرجندى (قوله ولد اخلاها) أراد بالداخل ما قبل الخارج فيشمل من كان في نفس الميقات وبه يستغنى
 عن زيادة الفتح أو كان في نفسه سائر (قوله المحل) بكسر الحاء الموضع الذي بين الميقات وبين الحرم
 فالحرم في حقه كالميقات لا لافاق هذا اذ لم يكن ساكنا في ارض الحرم فان كان قوما كان ميقاته كاهل
 مكة نهر عن الفتح واعلم ان قول المصنف ولد اخلاها المحل يفيد ان من كان داخل الميقات لا يجوز له تأخير
 الاحرام الى الحرم بل يجب عليه الاحرام قبل دخوله ارض الحرم وبه صرح في الشربة لانية ومخالفة
 ما في النباية عن الخط حيث قال من كان داخل الميقات كاهل بستان بني عامر ميقاته في الحج والعمرة من داره
 الى الحرم ومن داره افضل انتهى قال السيد المحموى وعلى هذا فالحرم من هو داخل الميقات منه عزمة
 واحرامه من الحرم رخصة انتهى (قوله وللمكي) يعني ساكن مكة ويحكي به القارئ في حرمه وان لم يكن
 مكانه روفى البحر أراد به من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أولا (قوله الحرم للحج والمحل للعمرة)
 فلو عكس بان احرم للحج من المحل وللعمرة من الحرم لزمه تركه الميقات فيها بالبحر وانما كان ميقات
 المكي للحج الحرم وللعمرة المحل لانه عليه السلام كان بأمر بذلك ولان أداء الحج في عرفة وهي في المحل فيكون
 الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم ويكون الاحرام من المحل ليتحقق نوع سفر بتبدل
 المكان والتنعم افضل لامره عليه السلام بالاحرام منه زباني والتنعم موضع قريب من مكة عند مسجد
 عائشة شلى (قوله والحرم حوالى مكة) أى جوانب الحرم مبتدأ وحوالى ظرف مكان منصوب بالياء
 لانه تنبيه حوال والنون محذوفة للاضافة متعلق بمحذوف خبر وفيه خمس لغات حوال وحوال
 وحوالى وحوالى وحوال وكلها ظروفي عادمة التصريف وأحوال جمع حوال وحوالى وحوالى تنبيه حوال
 وليس المراد حقيقة التنبيه ومجمع بل المراد صورة ذلك مع اتحاد المعنى في الكل (قوله وهو من الجانب
 الشرقى الى) نظام حدود الحرم ابن الملقن فعال

والحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال اذا رمت انتقائه
 وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه
 ومن بين سبع بتقدم سبها * وقد كملت فاشكر ربك احسانه

قلت يغنى عن البيت الثالث ما لو جعل النصف الاول من البيت الثاني هلالا

ومن بين سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه

شربة لانية وجدة خلاف حدة بالحاء المهملة وجعرانه باسكان العين وتخفيف اراء اضعف من كسر العين
 وتقبل اراء وان كان اكثر اخذت على الثاني نوى في التجميع وجعل الشافعى والخطابى التشديد خطأ
 مصباح وهي أى الجعرانة في طريق الطائف على ستة فراسخ من مكة وذكر السهلى ان هذا الموضع سعى
 باسم امرأة كانت تاقب بالمجرانة واسمها ربه بنت سعد بن زيد وقيل هى من قريش ومن فضائل

أى لا يصح تأخير دعائها (ولد اخلاها)
 أى ميقات داخل الميقات (المحل)
 للمحرم والحج (وللمكي) أى ميقات
 للمحرم والحج (وللمحرم والحج)
 المحل (المحرم والحج) أى ميقات
 وهو من الجانب الشرقى سبعة أميال
 ومن الجانب الغربى سبعة أميال
 ويقال لانية أميل وهو الاصح ومن
 الجانب الشمال ثمانية عشر ميلا
 والجانب الزاوية أربعة وعشرون ميلا
 والمحرم كوضع واحد فيجوز من أى
 موضع شاء (وللمكي) (المحل للعمرة)
 وهو اسم من الاعمار وأصله القصد الى
 مكان عامر ثم غلب استعماله في زيارة
 البيت محرم ما باقوال مخفوضة وانما
 يجب بها لان عمارة البيت بها

حيث اتصال الاء به فلا يؤدي الفرض بما تقدم منه للنفل فسقط ما عساه يقال ان الاحرام شرط
فوجب ان يجوز اداء الفرض به كالصبي اذا توضأ فبلغ بالسن حيث يجوز له ان يؤدي به الفرض ووجهه
الفرق ما سبق وهو ان الاحرام وان كان شرطا وقياسه ما ذكره لكن له شبه بالركن من حيث اتصال الاء
به فأخذنا بالاحتياط في العبادة ولا كذلك الوضوء (قوله لانه في هذا الحال من أهل الزوم) اما وقت
الاحرام فاحرامه غير لازم اعدام الاهلية واه كنهه الخروج بالشروع في غيره واحرام العبد لازم فلا يكتفه ذلك
ز بل يفتعليل العيني عدم الزوم في جانب احرام الصبي بقوله لعدم النية سبق فلم وضوايه لعدم الاهلية
والكافر والمجنون كالصبي در واعلم ان المراد بالعبد في كلامهم البالغ (قوله والخليفة) يضم ففتح
مكان على ستة اميال من المدينة وعشر مراحل من مكة وتسميها العوام آثار على يرمحون انه قاتل الجن في
بعضها وهو كذب در (قوله فاستعير للمكان) أي مكان الاحرام كما استعير المكان لا وقت في قوله تعالى
هناك ابتلى المؤمنون وليس مشتركا بين الوقت والمكان كما توهمه في الجرح أخذنا من قول الصحاح
المقات موضع الاحرام لانه ليس من دأبه التفرقة بين الحقيقة والمجاز وقوله استعير أي تجوز به عن
المكان لما بين المكان والزمان من العلاقة وهي توقف الفعل على كل منهما والقربة على ذلك الاخبار
بما هو ممكن جوى أخذنا من النهر (قوله وذات عرق) بكسر العين وهو المحدثين نجد وتسميها
والعرق في الاصل الارض التي احباها قوم بعد ان كانت دائرة وقيل هي السبخة التي تبنت الطرفاء
وشبهها عيني (قوله لاهل العراق) اعلم ان المراد من العراقي من جاء من سمت العراق وطريقه ولا
يلزم ان يكون من أهل تلك الناحية وكذا في سائر لقولهم الشامي اذا عزم على الحج وأحرم من ذات عرق
لا يجب عليه اعادة الاحرام من الحجفة فان قلت كيف يتأتى قوله عليه الصلاة والسلام من لهن وأهل
العراق والشام لم يكونوا مسلمين أجيب أنه عليه الصلاة والسلام على بطريق الوحي ايمانهم فوقت لهم
شرح الهداية لابن الكمال قال المجوى اذا اريد بالعراقي ما ذكره لم يقم لقول المصنف ولم يرها فائدة انتهى
قلت وما سأتى في الحديث من قوله لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن برده ايضا (قوله وخجفة) يضم
الحج وسكون الحاء المهملة وهو موضع بالقرب من رابع وهي رسم خال لا يسكن به والعوام يقولون
هي الرابع وليس كذلك عيني سميت بذلك لان السبل جفهاها أي استأصلهم نهروهي التي دعا النبي
عليه الصلاة والسلام أن تنقل اليها أي المدينة ويقال لا بد خيلها أحد الاحم جوى (قوله لاهل الشام)
وهو مصر والمغرب عيني ففي اقتصاد الشارح على أهل الشام قصور (قوله وقرن) باسكان الراء وفتح
القاف وهو جبل معل على عرفات مقات أهل نجد شرئيلية وفتح الراء نعا ونسبة أو يس اليه
خطأ آخر در قال في النهر ولا خلاف في ضبطه بسكون الراء بين أهل اللغة والفقه والحديث وغيرهم
وغلطوا المجوهري في قوله انه يفتح الراء كذا في تهذيب الاسماء واللغات انتهى ووجه الخطأ ان
المختلر اسم قبلية ينسب اليها أو يس القرني (قوله أي المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة) يشير الى
أن النظر لغوة متعلق بالنسبة التي بين المبدأ والمخرج جوى (قوله ولمن مر بها) ولور بمقاتين فاحرامه
من الابد افضل ولو انخرأ الى الثاني لاشئ عليه على المذهب ولولم يمر بها تحرى وأحرم اذا حاذى آخرها
وأبعدها افضل فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين در واعلم أن المواقيت جمعت فيما قيل

عرق العراق يلزم العيني * وبذي الحليفة يحرم المدني

لشام حجة ان مررت بها * ولاهل نجد قرن فاستبين

ثم الاصل هنا ما في الصحيح من انه عليه السلام وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الحجفة ولاهل
نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلزم وقال لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن من أراد الحج والعمره وفي سنن أبي
داود انه عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق غاية (قوله من أراد الحج والعمره) أو غيرها كالتجارة
أو حاجة أخرى والواو في كلامه بمعنى أو (قوله وصح تقديمه) أي جاز بشرط الامن من ارتكاب محظورات

لانه في هذا الحال من أهل الزوم أما
العبدان جذا لا حرام فلم يجز فيه والاهل
فرغ من الشرائط شرع في المواقيت
حيث قال (ومواقيت) وهي جمع
الحليفة) لاهل المدينة فاستعير
مقات وهو الوقت المحدود فاستعير
للمكان ومنه مواقيت الحج لموضع
الاحرام (وذات عرق) لاهل العراق
موضع منه الى مكة مسيرة ثلاثة أيام
(وخجفة) لاهل الشام (وقرن) لاهل
نجد وهو جبل (ويلزم) لاهل اليمن موضع
منه الى مكة فريخان (لاهلها) أي
المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة
(وان مر بها) من غير أهلها ممن أراد
الحج والعمره (وصح تقديمه) أي
الاحرام (عليها) أي على المواقيت
(ولا يهكسه)

عن حجة الاسلام
الاحرام قبل الوقوف بعرفة صح وجاز
فرضه خلافه للشافعي فان جلد اصاب
الا حرام للحاجة المفروضة (لم يجز عن
أوعبد بليغ) الصبي (أو عتق) العبد
الحفظ وثيقة الموم عليها (فلوا حرم
والجوسى ولا أتى من الصبي وانجنون
لا يعتبر لان الغرض لا يحصل الفاسق
كان فاسقا أو مجوسيا أو صلبا أو مجنونا
فيه ان يكون مأموئا فلا العاجزا
أبدا برحم أو رضاع أو مصاهرة وشروط
للشافعي والمحرمن من جهة الله كحاشها
لزوجها النزع من جهة الاسلام خلافا
محرم أوزوج ولو ولدت محر مالمس
يباح لها الخروج الى مادون السفر بلا
نسابة وقات وأما قيد عبدة السفر بلا
نحوها لم يخرج إلى ما دون السفر معها
أو يجوز لها الخروج (محرمة) أي لا تثبت
لامرافة) مدة (سفر) أي لا تثبت
(و) بشرط مرافقة (محرم أوزوج

عن حجة الاسلام

الرباعي انه ان قدر ان يكثرى عقبة لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الزاحلة في جميع الطريق انتهى وهذا يفيد ايضا عدم الوجوب على من قدر على غير الزاحلة من بغل أو جمار أو نصر يحجم بالكراهة يدل عليه أيضا الذلوكان وأجساما كره لان الواجب لا يتصف بالكراهة (قوله فضلت عن مسكنه) ومرتته نهرفلوكان له دار لا يسكنها ولا يؤجرها أو متاع لا يمتنه أو عبد لا يستخدمه وجب عليه ان يبيعه ويحج به ويحرم عليه اخذ الزكاة اذا كان قدرا المائتين لانها فضلة عن حاجته فتعصل بها الاستطاعة بخلاف ما اذا كان له منزل يسكنه لكن يمكنه بيعه وبشرى من ثمنه منزلا ادون منه يحج بالفضل منه لا يجب عليه الحج لانه مشغول بالحاجة فصار كالمعذور غاية وكذا لا يلزمه بيع الزائد اذا تمكنه الاكتفاء ببعض وعلم بعدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بسكنى الاجارة بالاولى وكذا لو كان عنده ما واشترى به مسكنا أو خادما لا يبقى بعده ما يكفي للحج لا يلزمه وحررى النهرانه يشترط بقاء رأس مال محرقه اذا احتاج لذلك والا لا وفي الدرر الاشياء معه الف وخاف العزوبة ان كان قبل خروج أهل بلده فله الزوج ولو وقته لمع الحج وهذا يخرج على قول أبى يوسف بالفورية اما على قول محمد فله الزوج مطلقا واعلم ان ما قدمناه عن الغاية يفيد ان حاجة الاستغلال في الدار كحاجة السكنى استفيد هذان قوله له دار لا يسكنها ولا يؤجرها ويخالفه بحسب الظاهر قوله في النهر له دار لا يسكنها كان عليه بيعها الا ان يحمل على ما اذا كان لا يحتاج الى اجارتها أيضا فقنده (قوله وعملا بدمنه) يعنى من غيره أى من غير المسكن كفرسه وسلاحه ونيابه وعبد خدمته وقضاء دينه والا فلا يمكن أيضا عملا بدمنه نهر عن الفتح وحينئذ فعطف ما بدمنه على المسكن من قبل عطف المغاير والمحصل ان كلام الفتح يشير الى ما عليه المحققون من انه اذا قبل الخاص بالعام مراد بالعام ما عدا الخاص ذكر ذلك السلامة الحموى في غير هذا المحل معز بالسعدى اذا علمت هذا ظهر ار ما ذكره في النهر بعد ذلك حيث قال واعلم ان نفقة الذهاب والاياب والعيال داخله تحت ما لا بدمنه فهو من عطف الخاص على العام اهتما بما شأنه وعطف ما لا بدمنه على المسكن عكسه انتهى لا يلزم كلام الفتح والملائم له ان يجعل العطف فيهم للمغايرة (قوله وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشى) لانه مستطيع اليه بواسطة القدرة على المشى ولنا انه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بازادوا الزاحلة فيتعلى الوجوب بهما وهذا في حق من بعد عن الكعبة بدليل ما سألنا في كلام الشارح من قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة الحج وفي الدرر السراجية الحجرا كأفضل منه ماشيا وبقي وصرحوا بان حج الفخى أفضل من حج الفقير (قوله ونفقة عياله) في البحر والمراد بالعيال من تلزمه نفقته زاد في الاسعاف وان لم يكن ذارحم محرم منه انتهى والمراد بالنفقة الوسط من غير اسراف ولا تقير (قوله مدة ذهابه وايابه) الى حين عودته وقيل بعده يوم وقيل شهر (قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حوز الزاحلة) لانهم لا تلحقهم المشقة بالمشى فاشبه السعى الى الجمعة حتى لو كانوا لا يستطيعونه اشترطت نهر (قوله فان كان في الغالب السلامة يجب) ولو بالرشوة لان الحرمة على الاخذ فحج وعقبه في النهر عن بعض المتأخرين بأن قصر الحرمة على الاخذ اذا كان المعطى مضطرا اما اذا كان بالاتزام منه قبل لا عطاء ايضا أنهم وما نحن فيه من هذا القيل واقول فيه تأمل اذ قد يقال ان المعطى مضطرا لا سقاط الفرض عن نفسه وعن هذا والله أعلم خرم في الدرر بما في الفتح ونصه بعد قول المصنف مع أمن الطريق بقبله السلامة ولو بالرشوة على ما حققه الكل وسجى ان قيل بعض الحجاج عذروهم لما يؤخذ في الطريق من المكس والخفارة عذروهم ولا والمعمدلا كما في القصة والنجى وعليه الفتوى فيجيب في الفاضل عملا بدمنه القدرة على المكس ونحوه كما في مناسك الطريقى واما القدرة على ما يشتري من الاقشة الهندية للتفرقة فليس بشرط كما في مناسك الكرماني (قوله ولو كان بينه وبين مكة مجراخ) وسيجون وجميعون والفرات انهار وليست بحصار فلا تمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت الهادة بركوبه يجب والا فلا

مضات) صفة قدرة (عن مسكنه وعما
لا بد منه) من النباب والفرس والسلاح
(و) قدرة (نفقة) مدة (ذهابه وابايه)
راكبا لا مشيا مطلقا وقال مالك يجب الحج
على من له قدرة على المشي (و) قدرة نفقة
(عاليه) وأولاده الصغار مدة ذهابه
وابايه قوله ونفقة ذهابه وابايه من شرط
تفسير الزاد وأهل مكة ومن حوله
الوجوب على أهل مكة والأحزاب والأسلام
أزاحته ولوا زاد الشرط الآخر وهو (أمن طريق)
أمكن أولي (و) شرط (أمن طريق)
فان كان في الغالب الخوف والقطع لا يجب
وان كان الغالب الخوف وكثرت
ولو كان بدنه وبين مكة بحره وكثرت
الطريق

المجوى ولعل مراده بكون السعي بين المبلين الاخضرين سنة اقامه بين هذين الموضوعين اذ واجب السعي
بتأدي في أى موضع كان فيما بين الصفا والمروة انتهى والظاهر انه اراد به الذرولة والظاهر انه انما اقتصر في
غاية البان على هذه الخمسة لانها من واجبات الحج اتفاقا بخلاف غيرها ما لان الوجوب مختلف فيه كما تقدم
حكاية الخلاف عن الدرر ولا نهى البست من واجبات الحج كزعمى الطواف فانها وان كانت واجبة لئلا
من واجبات الطواف سواء كان الطواف واجبا أم لا ذكره البرجندى (قوله بشرطية الحج) اعلم ان الشروط
منها شروط وجوب وشروط اداء وشروط صحة والمصنف لم يبينها مع حذف بعضها فالاول التكليف والاسلام
والحرية والوقت والاستطاعة والعلم بكونه فرضا وبثبوت ذلك اما بالكون في دار الاسلام علم اولم يعلم فيكون
وجوده في دار الاسلام علما حكيا سواء نشأ على الاسلام أولا وباحد ركني الشهادة اما العدد أو العدة التوكان
في غيرها أى في غير دار الاسلام والثاني صحة البدن وزوال الموانع الحسية وامن الطريق وعدم قيام العدة
في حق المرأة ونزوح الزوج والمهرم معها والثالث الاحرام بالحج والزمان المخصوص والمكان المخصوص زاد
ان امر حاج الاسلام وقد سبق عدده من شرائط الوجوب وهو الظاهر اذ الكفار غير مخاطبين بما يحتمل
السقوط من العبادات على الاصح خلافا للعراقيين وعلى قولهم فهو من شرائط الصحة كذا يحط شيخنا (قوله
فلا يجب على العبد) ولو بمكة مطافا مديرا كان أو مكنتا أو بمعضا أو ما دونها أو أم ولد لعدم اهليته الملك الزاد
والراحلة وهذا لا يجب على عبيد أهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا للاهلية
فوجب على فقراء مكة (قوله فلا يجب على الصبي) ولا على المعتوه في احد التولين وقبل يجب احتياطا
واختاره الدبوسي والاول غير الاسلام نهر (قوله وصحة الجوارح) يراد به المرض اذا كان صحيح الجوارح
فانه لا يجب عليه الحج ايضا ومن ثم فسرها بعضهم بصحة البدن ويرد عليه ان الاعمي كذلك دليل ان تصرفه
يتقدم كل المال مع انه لا يجب عليه الحج فالاولى ان تفسير سلامة البدن من الاوقات المانعة عن القيام بها
لا بد منه في السفر نهر واقره المجوى ولا يخفى ما فيه من التكلف والاولى تفسيرها بصحة المجد لماسبق في
الطهارة ان الاطراف داخله في الجسد خارجة عن البدن فلا يراد عليه شئ (قوله فلا يجب على الاعمي)
أطلقه فعم ما لو وجد قائدا وهو مذهب الامام وكذا من الشروط ان لا يكون محسوبا ولا خائفا من سلطان
در (قوله وفي ظاهر روايته يجب الحج) واختاره في الخفة والخلاف مبنى على ان الصحة من شرائط
الوجوب والاولا قال الامام بالاول وهما بالثاني والثمرة تظهر في وجوب الابصاء كما سبذكره (قوله على
هو لاء) لانهم مستطيعون بالغير ولنا ان الاستطاعة بدون الصحة (قوله خلافا لهما) والخلاف مقيد بما
اذ لم يقدر على الحج وهو صحيح فان قدر عليه ثم زالت القدرة وجب الاجحاج اتفاقا نهر (قوله وقدرة زاد)
يصح به بدنه فالتمتع على اللحم ونحوه اذا قدر على خبز وجب لا بعد قادر در (قوله وراحلة) قدرا
يكفى شق مجمل والمجمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية أى جانبه لان الحمل جانين كفى العناية وأفاد
انه لو قدر على غير الراحلة من بغل أو حمار لم يجب قال في البحر ولم اردوا غنما صرحوا بالركاكة وفي اجارة
المخالصة حل الجمل مائتان واربعون من اواحمار مائة وخمسون والظاهر ان البغل كالخمار واستظهر
المجوى ان البغل يقدر على ضعف ما يحمله احمار ثم قدرة الزاد والراحلة تعتبر وقت خروج أهل بلده بالملك
حتى لا يجب الحج على من قدر على الزاد بطريق الاباحة واه كانت الاباحة من جهة من لامتة عليه
كالوالدين والولاء ومن جهة من له عليه منه كالاجانب وعند الشافعي في الصورة الاولى يجب وله في الثانية
قولان واذا وهبه انسان مالا لم يجب به لا يجب عليه القبول عندنا وللشافعي قولان غاية البيان وجهان
شرائط الوجوب لا يجب تخصيصها فلو قبله هل له صرفه الى غير ذلك الوجه لم اره والظاهر ان له ذلك على
قول محمد والمراد بالملك في كلام غاية البيان ما يشمل ملك المنفعة اذ لو قدر على الراحلة بطريق الاجارة
يجب أيضا ويعتبر في الراحلة في حق كل انسان ما يلبه للمنفعة اذ قدر على رأس زامه للمسمى عندنا
بما اقتب لا يجب عليه الحج الا اذا قدر على شق مجمل لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يملك نهر وذكر

(شرط) أى فرض شرط (حرة) فلا
يجب على العبد وان اذن له المولى
(وبلغ) فلا يجب على الصبي (وعقل)
(وبلغ) فلا يجب على المجنون (وصحة) الجوارح
فلا يجب على الاعمي والزمن والمفلوج
فلا يجب على الجنين وان ملكوا الزاد
ومقطوع الرجلين وان ملكوا الزاد
والراحلة هذا في ظاهر الرواية عن أبي
خليفة وهو رواية عنهما وفي ظاهر
روايتيها يجب الحج على هؤلاء
ملكوهما وهو رواية الحسن عن أبي
خليفة وهو قول الشافعي وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا ملكوهما فانه
لا يجب عليهم الاجحاج بما لهم عنده
خلافا لهما (و) بشرط (قدرة زاد وراحلة)

كالحج بلا اذن من يجب استئذانه در (قوله على الفور عند أبي يوسف) لقوله عليه السلام من اراد الحج فليتعجل فانه قد يمرض المريض وتضلله الزاحلة وتعرض الحاحجة ولان الموت في سنة واحدة غير نادر فتضيق احتياطا وعن أبي حنيفة ما يدل عليه فانه روى عنه ان الرجل اذا وحده ما يحج به وقد قصد التزويج قال يحج ولا يتزوج لان الحج فريضة واجبتها الله على عبده وهذا يدل على انه على الفور زيلعي والمراد من كون الموت في سنة واحدة غير نادر ان السنة التي وجد فيها الاستطاعة وقد قالوا لو لم يحج حتى اُتلف ماله وسعاه ان يستعرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجى ان لا يؤاخذ الله بذلك أي لو اوافاه اذا قدر كافي الظهيرة (قوله وهو اصح الروايتين عن أبي حنيفة) فعلى هذا الاحاجه الى ما سبق عن الزيلعي من انه روى عن الامام ما يدل على الفورية وكان الزيلعي دعاه الى ذلك عدم وقوفه على ان الفورية رويت عن الامام نصا (قوله على التراخي) لانه وظيفة العمر كالوقت للصلاة ولذا ينهى الاداء فلا يمتدور فواته (قوله الا انه يسعه التأخير بشرط ان لا يفوته بالموت) بيان للفرق بين مذهب محمد والشافعي فعند الشافعي لا يأثم بالتأخير وان مات كافي النهاية أما لو حج في آخر عمره لا يأثم بالاجماع كافي الزيلعي لكن في دعوى الاجماع على عدم الاثم نظر بعلم رجعة النهر ثم ائمه وفسقه وردت مسانده بالتأخير يعني عند أبي يوسف يحمل على ما لو اخره سنين فمات قبل الحج لان تأخيرها صغيرة وباركها مرة لا يفسق الا بالامرار ورعن البحر فان قلت لو كان الحج فرضا على الفور لما اخره عليه السلام الى السنة العاشرة بعدما افترض في السنة التاسعة اوجب بما في الزيلعي وغيره من انه يحتمل ان يكون التأخير لعذر فوات الوقت وأيده الشافعي بما ذكره ابن القيم في المدهى الصحيح ان الحج فرض في آخر سنة تسع بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وهي نزلت عام الوفود واثم سنة تسع وانه عليه السلام لم يؤخر الحج بعد فرضه عاما واحدا وهذا هو الاصل في هديه وحاله صلى الله عليه وسلم وأما ما قاله بعضهم من انه عليه السلام علم انه قد يدرك الحج قبل موته ليعلم الناس مناسكهم تكيلا لتبليغ كافي النهر وغيره قال العيني انه ليس بشئ ثم اعلم ان الزك في الحج شيئا من الوقوف بعرفة وطواف الزبارة وأما واجباته فخمسة السعي بين الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والخروج عن الاحرام بالحاق أو التقصير وطواف الصدر أما الاحرام فانه شرط الاداء واعلم ان الزك في طواف الزبارة معظمه درم ما ذكره في غاية البيان من ان واجبات الحج خمسة جرى عليه غيره لكن في التزويج انها الى نصف وعشرين حيث قال وواجبه وقوف جمع والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر لا لافي غير الحائض والحائض او التقصير وانشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب ان وقف نهارا والبدء بالطواف من الحجر الاسود لا وظيفة وقيل فرض وقيل سنة والتميام في الطواف في الاصح والمنشئ فيه لمن ليس له عذر ولو نذر طوافا فحانزله ماشيا ولو شرع منه فلا زحفا فيه افضل والطهارة فيه من النجاسة الحكيمة على المذهب قبل والتحقيق من ثوب وبدن ومكان طواف والاكثر على انه سنة مؤكدة وسترا العورة فيه وبكشف ريع العضو فأكثر يوجب الدم وبداءة السعي بين الصفا والمروة من الصفا ولو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الاصح والمنشئ في السعي لمن ليس له عذر كما مر وذهب الشافعية الى ان المتعجب وصلاة ركعتين لكل اسبوع من أي طواف كان فلو تركها هل عليه دم قبل نعم فيوصي به والترتيب الآتي بيايه بين الرمي والحلق والذبيح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في يوم من أيام النحر من الواجبات كون الطواف وراء الخطم وكون السعي بعد طواف معتد به وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وترك الخنود كالحجاء بعد ادوا وقوف ولبس المخطط وتغطية الرأس والوجه والضابط ان كل ما يجب بتركه دم فهو واجب انتهى مع شرحه وما عدا ذلك اما سنة أو أدب كان يتوسع في النفقة ويحافظ على الطهارة وعلى سون لسانه ويستأذن أبويه ودائنه وكفيله ويودع المسجد بركعتين ومعارفه ويستعمله ويلتقم دعاهم ويتصدق بشئ عند خروجه ويخرج يوم الخميس أو الاثنين أو الجمعة وفي الخزانة ان السنار بعة طواف القدوم والرمل والسعي بين الميادين الأخضر بن سبعا والبيتة بمضى في أيام الرمي والباقي آداب العلامة

على الفور عند أبي يوسف وهو اصح الروايتين عن أبي حنيفة وعند محمد وهو واحد الروايتين عنه على التراخي وهو قول الشافعي الا انه يسعه التأخير بشرط ان لا يفوته بالموت فان أخر حتى مات اثم في التأخير فان قلت كيف يعلم الموت قلت يعلم بالضعف والمهرم

والجهدات كلابون عند فقددهما وللا به معه اذا كان صبيح الوجه حتى ياتي وان استغنى عن خدمته
 كذا يستأدم من النوازل وفي الفتاوى الغلام اذا كان صبيح الوجه لا يخرجه الاب من بيته وان كان
 بالغاً لا يخرجه بيته لان البنت يشتهى بالرجال فقط والامر اذا كان صبيح الوجه يشتهى به الرجال والنساء
 معافاة لثمة فيه من الجاسنين حوى وينبغي للديون ان يستأذن رب الدين ولو كان له كميل استأذنه ثم
 يستخير الله ومعناه هل يشتري أو يكتري وهل يسافر في البر والبحر وهل يرافق فلاناً أو لا لان الاستخارة
 في الواجب والمكروه والحرام لا محل لها من جهة الاستلام فان كان الحج لافلا مانع
 من كون الاستخارة في نفس الحج وكيفية ان يصلي ركعتين يقرأ فيهما بالكافرون والاخلص قائلاً
 الدعاء المعروف وقد ذكرناه فيما سبق من باب الوتر والنوافل ويشاور أرائي في سفره وفي وقت معين لا في الحج
 وهذا وان أطلقه في النهر يحمل على حجة الاسلام على وزار ما سبق حتى لو كان الحج فلا شورة في الحج أياً
 ثم يبدأ بالتوبة مراراً ثم يوطأ من رد المظالم إلى أهلها عند الامكان وقضاء ما مضى من العبادات
 والندم على تفرطه والعزم على ان لا يعود والاستقلال من ذوى المحصنات والماءات فان لم يكر رد المظالم
 لأهلها بأن مات المستحق ولم يترك وارثاً فإنه يتصدق بقدر ما عليه ليكون ودعة عند الله سبحانه وتعالى
 ليوصله إلى خصمه يوم القيامة شيخنا عن منية لفتي (قوله العبادات على ثلاثة أنواع) استغاده منه وجه
 المناسبة بين الصوم والحج حوى اعلم ان الفرائض على مراتب ما يفترض على الانسان في عمره مرة وهو
 حجة الاسلام ومنها ما يفترض عليه في كل سنة مرة واحدة وهي الزكاة وصوم رمضان وكذا وجوب صدقة
 الفطر والاضحية اذا اجتمعت شرائطها ومنها ما يفترض في كل يوم خمس مرات وهي الصلوات الخمس ومنها
 ما يفترض عليه دائماً وهي معرفة الله والايمان به والايتار باوامره والانتها عن نواهيه غاية البيان (قوله
 ومركبة منيما كالحج) الفقيه ان الحج عبادة بديعة محضة والمسال شرط وجوبه نهر وتعمية الحجى بأنه
 لو كان بديعاً محضاً لم يصحح الية فيه لان البدني الخصى لا تجزئ فيه الية قال والكاف في قوله كالحج
 استقفاً (قوله والحج يفتح الحاء وكسرهما) في لغته تجذر نهر (قوله القصد) ظاهر كلامه ان الحج لغة
 مطلق القصد وليس كذلك بل القصد اى معظم (قوله قال الشاعر) هو من بني سعد اسم الخيل غناية
 (قوله ينجون سب الزبرقان الحج) هذا تجزيت صدره * وأشهد من عوف حو لا كثيرة * وقوله

ألم نعي بأمر الله عدائنا * تخاطبني في ريب الزمان لا كبراً

وتخاطبني بمعنى أخطأني والزبرقان بكه الزاى وازراءه وسكون الموحدة شيخنا عن لب الباب للسيوطي
 والسبب العمامة والزبرقان لقب حصين بن بدر وهو في الاصل القريسي به تماله والمزعر فرغت للانب وهو
 المصبوغ بالزعفران وكانت عمامة سادات العرب تصبغ به وكان الزبرقان يرفع له بيت من عمامة وثياب
 مصبوغة بالزعفران وكان بنو تميم تحب ذلك البيت فكان ذلك الشاعر قال انما كان عمرى لاقع في مثل هذه
 القصة وهو ان يصير مثل هذا الرجل سيداً يزره كثير من الناس مرة بعد مرة كابر زورون سب الزبرقان
 المزعر (قوله عن قصد مخصوص) اى قصد المحرم الذل (قوله الى مكان مخصوص) وهو الكعبة
 وعرفات فبه المعنى اللغوي مع زيادة وصف زل على قال في الفتح والظاهر انه عبارة عن الافعال الخصوصية من
 الطواف والوقوف في وقته محرمة بنية الحج لان اركانه الطواف والوقوف ولا وجود للشيء الا بالاراء الشخصية
 وما هيته منترعة منه اى من المخوع الذى دل عليه الاجزاء الشخصية ولان سائر العبادات السابقة جعلت
 اسماء للافعال فليكن الحج كذلك حوى (قوله في زمان مخصوص) اى شهر الحج (قوله فرض) اى فرضه
 الله تعالى بقوله ولله على الناس حج البيت والمراد المؤمنون بقريته ومن كفر نهر (قوله مرة) لتو له عليه
 السلام كتب عليكم الحج فقبل اى في كل سنة فقال لوقته الوجبت ولو وجبت لم يعملوها ولم تستطعوا ان يعملوها
 الحج مرة فمن زاد فهو متزوج ولان سببه البيت وهو لا يتكرر زباني وقد يجب كما اذا جاوز الميقات بغير احرام
 فانه يجب عليه أحد ان يسكن فان اختار الحج اتصف بالوجوب وقد يهتف بالحرمه كالحج بمال حرام وبالكراهة

العبادات على ثلاثة أنواع بديعة محضة
 كالصلوة والمالية محضة كالزكاة ومركبة
 منها كالحج فسا بين النوعين الاولين
 شرع في بيان النوع الاخير والحج يقع
 اتماء وكسرهما لغتان معناهما القصد
 قال الشاعر ينجون سب الزبرقان
 المزعر اى يقصدوه وفي الشعر
 عبارة عن قصد مخصوص الى مكان
 مخصوص في زمان مخصوص بفعل
 مخصوص فرض مرة

(قوله فان عنده لا تدخل الليلة الاولى الخ) لان دخولها في الجمع انما كان لضرورة الوصل ولا حاجة اليه في التثنية لتحقق الوصل بدونها وجه الظاهر ان في المنفى معنى الجمع فيلحق به احتياطاً (قوله ويتابع فيه) وان لم يشترط التسابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان منبأه على التفریق لان الليالي غير قابلة للصوم فتحلها بوجوب التفریق فيجب على التفریق حتى ينص على التسابع زياي (قوله الا ان ينوي التفریق) مستثنى من قوله ويتابع فيه ولو قدمه على قوله خلافاً لما في الكتاب اولى دفعاً للايهام (قوله حتى دخل في اعتكافه الليل والنهار) اي في الصورتين اللتين ذكرهما المصنف (قوله فابتدأه من الليل) لان كل ليلة تابعة لليلة الا في الليلة عرفة فانها تابعة ليوم التروية وليلة الغر فانهما تابعتا ليوم عرفة فنه عن المحيط قال وفي أخصية الولوجية انها في أيام الاضحية تابعة لارماض رفقاً بالناس انتهى واستقدم من كلام الشارح انه اذا نذر اعتكاف أيام أو يومين يكون ابتداءه من الليل فيدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبها بعد مضي الأيام أو اليومين فمافي البرجندی عن الخلاصة من انه لو نذر ان يعتكف أياماً ما يبدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر رايب وعن هذا قال المحوى لم أجده هذا الفرع في الخلاصة في نسخة من باب الاعتكاف انتهى والحاصل ان ابتداءه بالنهار خاص بما اذا نذر اعتكاف يوم فقط أشار الى ذلك الشارح بقوله ثم في نذر اعتكاف يوم الى آخره والتقدير بنذر اعتكاف يوم يشير الى أنه لو نذر اعتكاف ليلة لا يصرح لانها ليست بمحمل للصوم ولا اعتكاف بدونه وعن أبي يوسف انه يلزمه بيومها زياي ثم ظهر ان ما ذكره البرجندی عن الخلاصة من انه بدأ بالنهار يمتنع على ما قدمناه من ان أبا يوسف يقول بعدم دخول الليلة الاولى في الجمع كعدم دخولها في التثنية عنده (قوله ويخرج بعد غروبها) صوابه بعد غروبها والمراد البعدية القريبة فان بعد الغروب يصدق بما ليس مراداً في كلام الشارح ما يشير الى ذلك حوى وليس المراد تقدم الخروج بعد الغروب حتى لو عين له بعد الغروب المكث في المسجد كان له ذلك بل المراد جوازه يعني يجوز له الخروج بعد الغروب لانه يغروب الشمس انتهى اعتكافه (تنبيه) أوجب الاعتكاف ثماناً أجمع عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه وقوع القضاء بالطعام كما في الصوم والصلاة ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فماش عشرة أيام أجمع عن الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يفرض الا به وجب متابعة فصار لزوم البعض كل يوم الكل كن أدرك خروج وقت الصلاة لزمه كل الصلاة حوى عن شرح ابن بونس وقوله أجمع عن الشهر كله أى أوصى به وقوله أوجب الاعتكاف الى آخره أى وكان صحاح وقت الايجاب بدليل ما في الشرع من ان ليلة من المحيط لو كان من مضائق الايجاب لم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه الى آخره والله الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل

فان عنده لا تدخل الليلة الاولى اذ انوى يومين ويتابع فيه خلافاً لما في الان ينوي التفریق حتى يدخل في الليل ثم في الليل والنهار فابتدأه من الليل ثم في نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يخرج حتى تغرب الشمس وفي اليومين يدخله قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروب الشمس وكذا ههنا في الأيام الكبيرة يدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبها عند الخروج * (كتاب الحج)

(كتاب الحج)

عنون الكتاب بالحج مع انه يذكر فيه أحكام العمرة وأشرفه وكونه فريضة بخلاف العمرة برجندی وأقول ذكر القلة ههنا ان الحج نوعان الحج الأكبر حج الاسلام والحج الأصغر العمرة فليكن العنوان من التخصيص في شيء انتهى ومثله في انز يلى من باب الفوات وهل كان في شريعة من قلنا أم لا فيه خلاف والصحيح انه لم يجب الاعلى هذه الملة دبرى واعلم انه عليه السلام حج قبل ان يهاجر بحج لا يعلم عددها وقال ابن الاثير كان يحج كل سنة قبل ان يهاجر يعني الا ان يمنع منه مانع وكانت حجة الفريضة بعد ما هاجر سنة عشر حج أبو بكر في السنة التي قبلها سنة تسع وفيها فرض الحج وأما سنة ثمان وهي عام الفتح فحج بالناس فيها عتاب ابن أسيد وهو الذي ولاد النبي عليه السلام أمير مكة بعد الفتح على قارى في فتح باب العناية واعلم انه ينبغي لمريد الحج أو الغزوان يستأذن أبويه فان خرج بدون اذن مع الاحتياج اليه للخدمة يكره والاجداد

لا ثبت بالشبهة بخلاف الحرمة ولأن الصوم يكثر وجوده فلو عوان الدواهي لم يحرجوا وكذا المحيض
 يكثر وجوده أيضا ولأن حالة المحيض زمان نفرة فلم تكن الدواهي فيه دامية إلى الوطء بل هي (قوله
 وبطل بوطه) أطلقته فعم الوطء كان في المدر في تقيد الشارح الوطء بما كان في الفرج قصور وعيكن
 الجواب بأنه أراد بالفرج ما هم القبل والدبر على وزن ما قدمناه في مفردات الصوم عن الزيلعي عند قول
 المصنف ولا يصح فارة بالانزال فيمادون الفرج (قوله أناسيا) هو الأصح ولم يفسده الشافعي بالوطء
 أناسيا وهو رواية ابن معاذ عن أصحابنا اعتبار أنه بالصوم برهان وهذا بخلاف ما لو أكل نارا أناسيا حيث
 لا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والأصل أن ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل
 الاعتكاف لا لاجل الصوم ولا يختلف فيه السهو والعذر والنهار والدليل كالتجمع والخروج وما كان من
 محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العذر والسهو والدليل والنهار كالكل والشرب
 شربا ليلية عن البحر (قوله وتقبله ولمسه بالانزال) بخلاف ما لو أنزل بإدانة نظر أو فكر حيث لا يفسد
 به الاعتكاف بخلاف المسالك برهان وكذا لا يبطل بالسباب والمجدال والسكر لئلا يفسده الردة والاعتناء
 إذا دام أياما وكذا الجنون شربا ليلية عن الفقع وإذا فسد الواجب منه بغير الردة قضاه أي يقضى ما فسد
 فقط ولا يستقبل حيث كان معينا كان نذرا اعتكاف شهر بعينه وإن كان بغير عينه لزمه الاستقبال
 لأنه لزمه متتابعاً في رأي صفة المتتابع (قوله أمالو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل) أراد بمادون
 الفرج ما عدا القبل والدبر (قوله ولزمه الليالي الخ) معناه لو نذر أن يعتكف أياما لزمه بالليالي لأن
 ذكر الأيام بلفظ الجمع يدخل ما بارأها من الليالي وكذا لو نذر أن يعتكف ليالي لزمه بأيامها لأنه يذكر
 الليالي يدخل ما بارأها من الأيام قال تعالى ثلاثة أيام الأرض وقال تعالى ثلاث ليال سوبا والقصة
 واحدة فغير عنها تارة بالأيام وتارة بالليالي فلم أن ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر زيلعي (قوله
 بنذر اعتكاف أيام) بأن يقول بلسانه على أن اعتكف ثلاثة أيام مثلا حيث يلزمه بلسانها متتابعة فغير
 لأن الإطلاق في الاعتكاف كالصريح بالتتابع بخلاف الإطلاق في نذر الصوم والفرق أن الاعتكاف
 يدوم بالليل والنهار بخلاف الصوم فإنه لا يوجد ليلا بحر (قوله بنذر الليالي) فلو نوى الليل خاصة
 بنذر اعتكافها صح نية ولا شيء عليه لعدم حملتها للصوم نهر عن الكفاي (قوله وليلتان بنذر يومين)
 وصح في صورتين نية النهار خاصة لأنه نوى الحقيقة درر بخلاف ما إذا نوى بالأيام الليالي خاصة حيث
 لم تعمل نية ولزمه الليالي والنهار لأنه نوى ما لا يحتمل كلامه كما إذا نذر أن يعتكف شهر أو نوى النهار
 خاصة والليالي خاصة لا تصح نية لأن الشهور راسم لعدد مدة مشتمل على الأيام والليالي فلا يحتمل مادونه
 الآن يصح ويقول شهر أو النهار أو يستثنى ويقول الالليالي فيختص بالنهار خاصة شربا ليلية ومقتضى
 ما ذكره من التعليل من أن الشهور راسم لعدد مدة الخ أنه لا فرق في الشهر بين المعين وغيره ولهذا أطلقه
 في قوله كما إذا نذر أن يعتكف شهر الخ عن التقيد بغير المعين لكن قيده في النهر بمتبعه الجموي
 والظاهر أنه قيد اتفاقا ولهذا ترك التقيد به في البحر والتوير ثم ما سبق عن الدرر من أنه إذا نوى
 النهار خاصة صح في صورتين مع ليلانه نوى الحقيقة معترض بأن اللفظ ينصرف إلى الحقيقة بدون قرينة
 أو نية فواجه قوله لأنه نوى الحقيقة قلت كأنه اختار ما ذكره البعض أن اليوم مشترك بين بياض
 النهار ومطلق الوقت وأحدهما المشترك يحتاج إلى ذلك لتعيين الدلالة لأنفس الدلالة وعلى تقدير أن
 يكون مختصا به ما عليه الأكثر وهو أنه مختار في مطلق الوقت فجوابه أن ذكر الأيام على سبيل التجمع
 صارف له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج إلى النية دفعا للصارف عن الحقيقة للدلالة عليها غايتها (قوله
 خلافا لابي يوسف الخ) عبارة الزيلعي وعن أبي يوسف في النذرة والتجمع لا يلزمه الليالي الأولى لأن
 الاعتكاف لا يكون بالليل إلا بغير الضرورة الوصل بين الأيام ولا حاجة إلى إدخال الليالي الأولى للتحقق
 الوصل بدونها ومنهم من جعل خلاف أبي يوسف في النذرة فقط انتهى قلت واليه يشير كلام الشارح

(وبطل) الاعتكاف (وبوطه) في
 الفرج مطلقا ولو كان ليلا أو نهارا
 عامدا أو ناسيا أنزل أو لم ينزل وقبلته
 ولمسه بالانزال خلافا للشافعي في قول
 اما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل
 فلا يفسد وإن كان محظرا ما لزمه الليالي
 أيضا) يعني كما لزمه الأيام (بنذر
 اعتكاف أيام) أو تقول كما لزمه الأيام
 بنذر الليالي (و) لزمه (ليلتان بنذر
 يومين) خلافا لابي يوسف

يشغل وقوله وأفاد اطلاقه الى آخره ظاهر في ان كلامه متناول لغير ما بأكمله بناء على ما مر من اطلاق
 المباحة وقد علمت أنها مقيدة بما لا بد منه وفي هذه الحالة يكره له احضار السلعة فيه انتهى وأقول
 المراد من حقوق العباد خصوص ما يشغل لامطلقا بدليل ما نقله المحوى عن البرجندى من ان احضار
 الثمن والمبيع الذى لا يشغل المسجد حائرا انتهى (قوله والصمت) عدل عن السكوت لانه ضمن الشفتين
 فان طال سمي صمتا نهر (قوله يعقده الصائم قربة) كفعل الجوس لانه منهى عنه روى عن على
 رضى الله عنه انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل وهو صوم أهل الكتاب فسنخ زبلى فان
 لم يعبد به لم يكره بخبر من صمت نجانهر وأما الصمت عن الشر فواجب لحديث رحم الله امرأتكم فعظم
 أوصيكت فسلم در وكان اذولى للشارح ابدال الصائم بالمعتكف اذ الكلام فيه حوى ونقل عن البرجندى
 ان الامام سئل عن صوم الصمت فقتل هو ان يصوم ولا يكلم أحدا ولم يسبق صوم الصمت قربة في شرعنا
 فانه نهى عنه وقيل هو ان يندر ان لا يكلم أحدا وقيل ان لا يكلم من غير نذر انتهى ثم ما سبق من انه لا يتم
 بعد احتلام وهو بضم الباء وفتحها يقال يتم الصبي يفتح أوله وكسر ثانيه يتم مثل يسمع ويقاويل يتم من
 لا أب له في بنى آدم وأما في سائر الحيوانات من لا أم له ويجمع على أيتام وجمع فعيل على افعال قليل منه
 هذا وبسما جـ بيم و يئمة أيضا مثل مسكين جمع مسكين ومسكينة والاسم ينطلق عليه الى البلوغ
 فاذا بلغ زال عنه علقى عن المشرق (قوله ولتكم الانخير) فيه التفرغ بفتح فى الإيجاب الآن يقال
 انه نفي معنى حوى والمراد بالخبر ما لا يتم فيه فشميل المباح وبغيره ما فيه ان يتحدث بكل ما بدله
 بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس فى استكافه قال فى البحر والاولى تفسيره
 أى الخبر بما فيه ثواب فبكره الاعتكف التكم بالمباح بخلاف غيره لكن استظهر فى النهران المباح عند
 الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما فى الفتح من انه مكره فى المسجد بأكل الحسنة كما تأكل
 النار المحطب انتهى قال فى الشرب ليلية وقد مر ان محله اذا جلس ابتداء للحدث انتهى قلت وقول الشارح
 و يتحدث بما لا بد له بعد ان لا يكون مأثما يشير الى ما ذكره فى النهر (قوله وحرم الوطء) فان قلت المعتكف
 فى المسجد لا يتهأله الوطء قلت تأويله ان يخرج بحاجة الانسان فعند ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم
 المعتكف لا يزل عنه بذلك الخروج ويحتمل ان تكون الزوجة معتكفة فى بيتها لا الزوج فممكن الوطء
 فى غير المسجد حينئذ يطل اعتكاف الزوجة حوى عن البرجندى وفى شرح التأويلات كما هو خبر جردون
 ويقضون حاجتهم فى الجماع ثم يغسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
 عاكفون فى المساجد عناية فسقط ما عساه يقال حرمة الوطء فى المسجد لا تخص المعتكف ومنه يعلم أن
 الجار والخبر وفى الآية الشريفة متعلق باسم الفاعل لا بالفعل فان قلت لم لا يتعلق بالفعل أعنى المباشرة
 ونحوها لان حرمة على المعتكف أشد قلت لانه لا يستفاد منه حينئذ حرمة الوطء وان وطئ المعتكف
 خارج المسجد واذا علق باسم الفاعل وهو عاكفون علم منه ذلك وعرف أيضا حرمة على المعتكف فيه
 بالاولى فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة مفسدة له من غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن
 أحجب بان الجواز وهو الجماع لما كان مراد ابطال أن تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبرا بالصوم
 ونفقه أى المباشرة لا تعد الصوم فكذا الاعتكاف عناية قال فى الدراية وفيه تأمل ووجهه اننا لانسلم
 انه من باب الحقيقة والجواز بل المباشرة أمر كل له جزئيات هى الجماع فيما دون الفرج والمس باليسد
 والجماع وأما أريد كان حقيقة غير انه لا يراد به فردان من مفهومة فى اطلاق واحد من ساق الاثبات
 وما نحن فيه سياق النهى وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا أو غيره نهر
 (قوله ودواعيه) كما حرمت فى الحج والذبح والاستبراء دون الصوم والفرق أن الجماع محظور للنهى فيها
 فتعزى الى دواعيه وكف النفس عنه هو ان سكن فى الصوم والمحظور ثبت ضمنا كى لا يفرق الزنك فلم
 يتعدانى دواعيه لان ما ثبت للضرورة يتعذر بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف عن الدواعي ركنا وهو

(وكرر الصمت) أى صمتا يعقده
 الصائم قربة (وكرر التكم الام) التكم
 (خبر) ويتحدث بما لا بد له بعد ان
 لا يكون مأثما (وحرم الوطء) على
 كالمس والقبلة
 المعتكف (ودواعيه) كالمس والقبلة
 قال الشافعى انها لا تعد

معداهما من سائر الأذاريتم الكل عذره سقط للاشم بل تدبج عليه الفساد اذا تعبت عليه صلاة
 المجازة أو اداء الشهادة بان كان يتوى حقه ان لم يشهد أو لانتفاء غريق ونحوه وما قرأناه يظهر ان
 ما جرى عليه في الشرع بلالية وتبعه بعضهم من تعبد الفساد بالخروج لصلاة المجازة بما اذا لم تعين عليه
 قيسا على ما في المحورة من عدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة غير مرضى المسامحة من كلامهم
 كقضاة خيانت وغيره ان مطلق العذر انما يوجب سقوط الاثم فقط أما عدم الفساد فنحيط بما يغلب وقوعه
 (قوله) كعبادة المريض وصلاة المجازة (مثال للنفي لا للنفي لان ما يوجب فسادا اعتكافا وان سقط عنه الاثم
 وقد قدمناه لو شرط الخروج لذلك وقت النذر جاز واطلق في الفساد بالخروج لصلاة المجازة فمما لو
 تعينت عليه وبه صرح الزيلعي وهو المناسب لما قدمناه من ان عدم الفساد منوط بما يغلب وقوعه فلما بقي
 السيد الحموي كلامه على اطلاقه غير مقيد به بما اذا لم تعين لكن أولى (قوله فسد) فيقتضيه الا اذا أفسده
 بازدة وجه الفساد ان الاعتكاف هو اللبث والخروج ينافيه فيبطئه قل أكثر زيلعي وأردنا بالخروج
 ان اتصال قد فيه احترازا عما اذا أخرج رأسه الى داره فانه لا يفسد اعتكافه ولهذا لو حلف لا يخرج ففعل
 ذلك لا يحنث بخروج فسادا بالخروج بغير عذره فقه في الذخير بالواجب وأما في النقل فلا يلزم بلا عذر كما في
 الجميع (قوله) وقال لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم استحسننا ان لا يقلد لوم لم يخرج لوقوعه في المخرج
 لان المعتكف اذا خرج لحاجة الانسان لا يؤثر بان يسرع في المشي وله ان يمشي على التؤدة فكان القليل
 عفوا زيلعي مع عنايته بخلاف الكثير ولان اللبث في أكثر النهار يقوم مقام كله (قوله) أو بانهدام المسجد
 تعقبه شيخنا بعبارة البحر حيث قال وبما قرأناه ظهر القول بفساده فيما اذا خرج لانهدام المسجد
 أو لتفرق أهله أو أخرجه ظالم أو خاف على متاعه والتجرب من صاحب النهر حيث اعتمد القول بالفساد
 في جميع هذه المسائل التي منها الخروج بعد الانهدام أو الاكراه موافقا لآخيه في انباع ما سبق عن
 الخاصة والظهيرية وكافي الحاكم حيث خرج لغير غائط أو بول أو جمعة فالعذر في غير هذه الثلاثة مسقط
 للاثم فقط لانه لا يغلب ثم استدرج بما في البدائع من ان عدم الفساد في الانهدام والاكراه استحسن
 مع لانا به مضطرا اليه الخ مع ان العذر في الانهدام والاكراه من قبيل ما لا يغلب ايضا فلم يكن في معنى
 الجمعة والبول والغائط (قوله) واكراه وشربه الخ اذ ليس في تقضي هذه الحاجات ما ينافي في المسجد حتى
 لو خرج لاجلها فسادا اعتكافا خلافا لما في خروجها الى بيته لالاكل فقلنا الاكل في المسجد مباح والنبي
 عليه السلام كان يأكل في المسجد فلا ضرورة اليه زيلعي حتى لو لم يمكن الاكل فيه خرج عنه عناية وما في
 الظهيرية وقيل يخرج للاكل والشرب بعد الغروب جملة في البحر على ما اذا لم يجد من يأتي له به وقوله حتى
 لو لم يمكن الاكل فيه خرج مقتضاه عدم فسادا بالخروج لاجل الاكل وكذا ما في الظهيرية من قوله وقيل
 الخ وقياس ما قدمناه الفساد وان يكون ذلك مسقطا للاثم فقط لا يقال ينبغي عدم الفساد بالخروج
 لاجل الاكل والشرب خصوصاً عند عدم من يأتي له به بالخروج لاجل البول والغائط بما جمع ان كلامنا
 المحواشي الطبيعية لانا نقول الفرق بين المقامين ظاهر وهو جواز الاكل والشرب في المسجد بخلاف البول
 والغائط (قوله) وما يعتكف أي التي لا بد له منها أما التجارة فتكره لانه منقطع لله فلا ينبغي له الاشتغال
 بأموال الدنيا فبما يعتكف لان مبايعة غيره فيه مكرهة لله تعالى وكذا قوله قيل الا لا يرغب نهر لكن
 قال ابن الكمال لا يكره الاكل والشرب والنوم فيه مطلعا ونحوه في المجتبى در (قوله) أي له ان يبيع
 ويشترى أشار به الى ان المبايعة مشتركة بين المعنيين جوى (قوله) من غير أن يحضر السلعة حتى
 لو خرج لاجلها فسادا اعتكافا زيلعي (قوله) وكراه أي تحريمها لانها محل اطلاقهم در (قوله) احضار
 المبيع في المسجد لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها وادل التعديل على ان المبيع لو لم
 يشغل البقعة كدراهم ودنانير أو كتاب لا يكره احضاره وأما اطلاقه ان احضار الطعام المبيع الذي
 يشتره لالاكل مكرهه وينبغي عدمها بخروج بحث فيه في النهر بان مقتضى التعديل الاول الكراهة وان لم

كعبادة المريض وصلاة المجازة
 (فسد) الاعتكاف وقال لا يفسد
 ما لم يخرج أكثر من نصف يوم قوله ان
 نخرج اشار الى انه لو أخرجه السلطان
 كرهه لا يفسد وقوله بلا عذر اشار الى
 انه لو خرج بعد المرض أو النسيان
 أو بانهدام المسجد الى مسجد آخر لا
 يفسد (وأكله) وشربه ونومه
 وما يعتكف به (قوله) أكله بالرفع على
 الابتداء وفيه خبره قوله وما يعتكف
 أي له أن يبيع ويشترى فيه من غير
 ان يحضر السلعة (وكراه) الاعتكاف
 ان يحضر المبيع في المسجد

يمكنه ان يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
عائكون في المساجد فتناول الجميع ثم هو ما مر بالسعي اليها بقوله تعالى فاسعوا فيكون الخروج لها
مستثنى لحاجة الانسان ولا يالوا زمانه الاعتكاف في الجامع لاجل الجمعة لكن أثر وجهه ومشييه المتسايفان
للاعتكاف لعدم نزله بخلاف مسجد حبه زبلي (قوله كالبول والغائط) والغسل الواحداً ولا يمكنه
الاغتسال في المسجد ولا يكث بعد فراغه من الطهر ولا يلزمه ان يأتي بيت صدقه القريب واختلف
فيما لو كان له بيتان فأتى البعيد منهما قبل البعيد وقيل لا يخرج السراج قال وينبغي ان يخرج على
القولين ما لو ترك بيت الخلاء للمسجد القريب وأتى بيته انتهى وقوله ولا يمكنه الاغتسال في المسجد يقتضي
الفساد عند الامكان والظاهر ان التقييد بذلك مما يخرج على القول بالفساد اذا كان له بيتان فأتى
البعيد منهما (قوله بلا عذر) ومنه ان حراج السلطان أو غيره والخوف على نفسه أو ماله وما لو طلقت
وهي في المسجد فخرجت منه لم يجزيتها وليس منه الخروج للبخازة أو لاداء الشهادة وان تعبت ولن تغير
عم أو لا تغادر بريق أو جرق زبلي وغيره والمذكور في الخانية وغيره ان الخروج عامداً أو ناسياً أو
مكرهاً بان أخرجه السلطان أو الغريم أو خرج للبول فحبسه الغريم ساعة أو لعذر المرض يفسد عند الامام
وعليه في المرض بانه لا يغيب وقوعه فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مسقط للاثم لا للسلطان والالكان
النسيان أولى بعدم الفساد لكن ما في النهر من أن العذر الذي لا يغلب وقوعه مسقط للاثم لا للسلطان
يعكر عليه ما نقله هو عن البدائع وغيره ان التصريح بعدم الفساد في الانهدام والاكرام استحساناً لا اذ هو
من قبيل ما لا يغلب وقوعه ولهذا قال المحموي وقد عرفت ما في كلام التوهم من الاضطراب في هذا المقام
فلا بد من تحرير يحصل به التوفيق بين كلامهم انتهى وأقول ما مشى عليه في البدائع وغيرها كالشارح
حيث صرح بعدم الفساد اذا خرج بعذر المرض الخ هو قول صاحبين دل على ذلك ما في النهر عن كافي
الحاكم حيث قال وأما قول أبي خنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غائط أو بول أو جمعة انتهى وكذا
ما سبق عن الخانية بشرائه أيضاً وجنث فلا وجه لاستدراك صاحب النهر على ما ذكره الحاكم بعبارة
البدائع اذ لا يستدرك على أحد القولين بالآخر وكذا ما ذكره الشارح من تقييده اطلاق كلام المصنف
بأنذا كرا الصريح الآمن من انه دام المسجد مما لا يحسن أيضاً لان فيه خطأ أحد القوانين بالآخر لان ما ذكره
من هذه القيود انما يتبني على قول صاحبين وما ذكره المصنف من قوله ولا يخرج للحاجة شرعية
كالجمعة أو طبعية كالبول والغائط ظاهر في المشي على قول الامام وكذا ما ذكره ابن زبلي فيه من غلط لاحد
القولين بالآخر اذا ما ذكره أولاً من ان اعتكافه يفسد بخروجه للبخازة وكذا الصلوات ولو تعبت عليه أو
لنخاع عريق أو جرق أو للجهاد اذا كان النفر عامداً أو لاداء الشهادة يتمنى على مذهب الامام لان شرط عدم
الفساد عنده أن يكون العذر مما يغلب وقوعه ولهذا علل في الخانية فساداً عند الامام فيما اذا خرج لعذر
المرض بانه لا يغلب وقوعه وقوله ولو انه دهم المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد آخر يفسد اعتكافه
للضرورة لانه لم يبق مسجد بعد ذلك ففات شرطه وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو أخرجه
ظالم كرهاً أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة مع مكفة في
المسجد فطلعت لها ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها انتهى ينبغي ان يكون مخرجاً على قول صاحبين
اما عند الامام فينبغي الفساد لان العذر في هذه المسائل مما لا يغلب وقوعه ثم رأيت في البحر عزاء
للخانية والظهيرية القول بالفساد في جميع هذه المسائل التي ذكرنا زبلي عدم الفساد في بعضها واعترض
عليه بان فرق بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مفسداً والبعض لا تبعاً لصاحب البدائع مما لا ينبغي
الخ ومنه يعلم أنه لو حكى القول بالفساد في الكل أو عدمه في الكل لكان له وجه ولا شك ان القول
بالفساد في الكل مخير على قول الامام واتباعه ما في الخانية والظهيرية وكافي الحاكم هو الانسب بكلام
المصنف حيث اقتصر في الاستثناء على خروجه لمحااجة شرعية أو طبعية فاشعر ذلك بالفساد في جميع

(كالبول والغائط فان خرج ساعة بلا عذر)

أراد بكل من قوله من لبث الخ وقوله وأقله نغلا ساعة بيان الروايتين (تنبيهه) النذر لا يكون إلا بالأسان ولنذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر على اللسان والنية المشروعة أتبعها القلب على شأن أن يكون لله تعالى شر بلائقة عن البرازية (قوله في مسجد بيتها) وإن لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها إذا اعتكفت فيه زباني فلو خرجت لغير عذر يفسد وهذا في الواجب بالنذر أمافي النفل فلا يفسد بل ينهي والمراد بعبادته المعدل لصلاتها الذي يذب لها ولكل واحد اتخاذ نهر ومنه يعلم أن المراد من قول الزباني وإن لم يكن فيه مسجد إلخ أنها لم تتخذ ومنه عامر بعبادتها المعدل لصلاتها وقول الزباني وليس لها أن تعتكف في غير موضع صلاتها بشرا ل ذلك وإنما كان ذلك مندوبا لدولة تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة (تنبيهه) لم أر حرك اعتكاف الخشيش المشكل في بيته وينبغي أن لا ينعج لاحتمال كونه ذكرا نهر بقى أن ظاهر قول الزباني ولو اعتكفت في مسجد الجماعة حازر والاول أفضل ومسيح حيا أفضل لها من المسجد الأعظم فيفدان اعتكافها في المسجد الجامع أو في مسجد حيا لا يكره لكن في النهر عن الحانية أنها ان اعتكفت في المسجد بكرة قال هافي غاية النسيان من أن مسجد حيا أفضل من المسجد الأعظم معناه أقل كراهة وظاهر ما في النهاية أنها كراهة تنزيهه وينبغي على قياس ما مر من أن المختار منعه من الخروج في الصلوات كما هو أن لا يتردد في منعه من الاعتكاف في المسجد الخ (قوله هاديان الاضلية) هو الصحيح نهر (قوله أمالوا اعتكفت في مسجد حيا) أي مع الكراهة إذ لا تنافي بينهم ما حيث كان الجواز بمعنى العجالة المحل خصوصاً على ما سبق من أنها كراهة تنزيه وهذا ذات الزوج لا تعتكف الا بذنه ولو واجبا بغير فلو أذن بها باعتكاف شهر فارتدت التتابع كان له التفرق بخلاف شهر بعينه فان لم يأذن كان له أن يأتيها بخلاف الامه حيث يملكه بعد الاذن لكن مع الاساءة والائتم والعبد كالامة الا لم يكتب نهر والفرق بين الحرة والامة أن منافقها لم تصر مملوكة لها بالاذن بخلاف الحرة شيخنا (قوله ولا يخرج المعتكف الخ) يشير الى انه لو خرج لم حاجة الانسان ثم ذهب لعبادة المرء اول صلاة الحرة زمن غير ان يكون لذلك قصدا فانه حائر بخلاف ما اذا خرج لم حاجة الانسان ومكث بعد فراغه فانه ينتقض اعتكافه عند أبي حنيفة قل وأكثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن أكثر من نصف يوم يخرج عن البدائع وفي التتارخانية عن النجعة لو شرط وقت النذر ان يخرج لعبادة مرء اول صلاة حرة أو حضور مجلس علم جازر وفي قوله شرط الخ اعلم الى عدم الاكتفاء بالنية ثم المنع من الخروج يحمل على ما لو كان اعتكافا واجبا أما فلهذا ذلك بغير وتبعه في الدر وما عارض به في النهر عن البحر من أن جل المنع من الخروج على الاعتكاف الواجب عدول عن الظاهر بما ادعى اليه على ان الواجب لم يسبق له ذكر مدفوع بان الداعي موجود وهو قصد التخرج على ما هو الراجح وعدم تقدم ذكر الواجب لا ينافي صحة الجمل المذكور ثم رأيت المحمودي ذكر ان قوله لا داعي اليه مما لا داعي اليه اذا ادعى اليه قصد التخرج على ظاهر الرواية انتهى (قوله هذا الخ) مقتضى التقيد بعدم الفساد اذا خرج بعذر النسيان أو المرض أو انه دام المسجد وليس كذلك فلو أبقي المتن على إطلاقه لكان أولى ولو لا تصريح الشارح فيما ساق بعدم الفساد في هذه المسائل لقننا تقيد بهذه التعمود ما هو بالنسبة لسقوط الائتم فقط (قوله كالجمعة) والعبد والاذان لومؤنا وباب المنارة خارج المسجد ويخرج للجمعة من وقت الزوال ومن بعد منزله أي معتكفه مخرج وفي وقت يدركه سامع سنه اخرج في ذلك رأيه ويستن بعدها أربعاً وساعاً على الخلاف ولو مكث أكثر لم يفسد لانه محل له وكراهة تنزيه مخالفة ما لزمه بلا ضرر وتنویر وشرحه ولولاه حيث هو صرح اي في المسجد الذي صلى فيه الجمعة والرجوع الى الاول أفضل لان الاتمام في محل واحد اشق على النفس نهر وتبعه المحمودي وفيه مخالفة لما قدمه المحمودي عن البرجسدي من ان المسجدين بان شروعه فيه فليس له أن ينتقل الى مسجد آخر من غير عذر انتهى الا ان يقال خروجه لصلاة الجمعة هو العذر المبيح للانتقال الى غيره فقدر (قوله وقال الشافعي الخروج للجمعة مفسد) لانه لا ضرورة في حقه لكونه

في مسجد بيتها) يريد به الموضع
المعدل لصلاته هاديان الاضلية اما
لو اعتكفت في مسجد حيا وقال
اشادعي رحمه الله لا يجوز لها أن
تعتكف في مسجد بيتها وعن أبي حنيفة
رحمه الله ان شاءت اعتكفت في مسجد
البيت وان شاءت اعتكفت في
جماعة كذا في الخلاصة لا من من
المعتكف اذا ذكر التخرج الا من من
انه دام المسجد (منه الا للحاجة شرعية
كالجمعة) وقال الشافعي الخروج الى
الجمعة مفسد (أو طبعه) أي مما لا بد
منه وما لا يقضي في المسجد

وتؤدى فيه الصلوات الخمس
بجماعة وعن أبي يوسف ان
الاعتكاف الواجب لا يجوز في مسجد
غير جماعة وغير الواجب يجوز في غيره
ثم الصوم شرط لصحة الاعتكاف
الواجب وقال الشافعي ليس بشرط
واختلفت الروايات في الفعل وروى
الحسن عن أبي حنيفة ان أقل من يوم
لصحة فعله هذا لا يكون أقل من يوم
كذا قالوا وفيه نظر وفي ظاهر الرواية
ليس بشرط وهو قول أبي يوسف ومحمد
فيكون أقله ساعة بالاصوم حتى اذا
دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو
معكف ما أقام وتارك له اذا خرج
(وأقوله نفلا) أى من جهة النفل والمنظومة ثم
وهو قول محمد رحمه الله في المنظومة ثم
أقل الاعتكاف النفل يوم لدى استاذنا
الاجل وأكبر الزمان عند الثاني وساعة
في مذهب الشيباني والمرأة تعتكف

ومؤذن أدبت فيه الخمس أم لا بناء على ما هو المتبادر من ان المراد من قوله أدبت فيه الخمس أم لا ما يصدق
بعدم ادائه ثمنها ويحتمل ان يكون المراد من قوله أم لا أى لم يؤد فيه كل الخمس بل بعضها وعليه فلا يخالف
ثم نقل في النهر عن بعضهم ان حخته في كل مسجد قوله ما والكتاب يعنى السكن لم يوضع الا لبيان أقوال الامام
واعلم ان ما ذكره في النهر عن بعضهم من ان حخته في كل مسجد قوله ما يقتضى عدم حخته عند الامام في كل
مسجد بل في خصوص مسجد أدبت فيه الخمس ولكن يتأني هذا ما نقله هو بعد عن غاية البيان حيث
قال والصحيح عندي انه يصح في كل مسجد نعم اختار الضحاوي قوله ما ووجه المتأني ان ما ذكره في غاية البيان
يقتضى عكس ما استفيد مما قدمه عن بعضهم واعلم ان الاختلاف في اشتراط اداء الخمس في المسجد بالنسبة
لغير الجماعة اما المجامع فيجوز وان لم تصل فيه الخمس واعلم ان أفضل الاعتكاف في المسجد المحرم ثم في
مسجده عليه السلام ثم في المسجد الأقصى ثم في المجامع قيل اذا كان يصلي فيه بجماعة فان لم يكن ففي مسجده
أفضل لثلاثه يحتاج الى الخروج ثم ما كان أهله أكثر نهر واعلم ان في المسجد يتعين بالشروع فيه فليس له
ان ينتقل الى مسجد آخر من غير عذر جوى عن البرخندى (تنبيه) فضيلة الصلاة في مسجده عليه
السلام مختصة بما كان في زمنه عليه السلام دون ما زيد عليه ابن الملك (قوله) وتؤدى فيه الصلوات الخمس
بجماعة) صححه بعض المشايخ فتح (قوله ثم الصوم شرط الخ) لان النذر لا يصح الا اذا كان من جنسه واجب
مقصود والله سبحانه وتعالى لم يوجب المكث الا في ضمن عبادة كالقعود في التشهد بل يحل حتى لو قال الله على
ان اعتكف شهر اغير صوم عليه ان يعتكف ويصوم بحج والمراد ان يدون الصوم مقصودا للاعتكاف
من ابتدائه فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم للاعتكاف عليه لان
الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من أول النهار انعقد تطوعا
فغيره رجعه واجبا وهذا في قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف
ويصومه فان لم يفعل فعليه العضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف
وانظروا رجحان قول الامام والوجه له شرعية والدليل على شرطية الصوم للاعتكاف الواجب حديث
عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف ان لا يهود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا
يساشرها ولا يخرج الا لابتدئ به ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع ومثله لا يعرف
الا سماعا ولم ير وانه عليه السلام اعتكف بالاصوم ولو كان جائز للفعل لعلما بلحى (قوله) وقال الشافعي
ليس بشرط لقول على ليس على المعتكف صوم الا ان يوجهه على نفسه ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف
الا بالصوم ومارواه أثر فلا يعارض الخبر ولئن سلمنا المعارضة فنقول هو محمول على غير المنذور بديل قوله
الا ان يوجهه على نفسه (قوله فعله هذا لا يكون أقل من يوم) لان الصوم مقدر باليوم غاية البيان (قوله)
وفيه نظر) لعل وجهه ان اشتراط الصوم لا يستلزم ما قالوه من انه لا يكون أقل من يوم محو ازان يكون الشرط
أوسع من مشروطه فتح لكن تعقبه في النهر بأن هذا التقرير العلقى مما لا يقال به فبما نعلم فلا يصح حمل
كلام محمد عليه (قوله وفي ظاهر الرواية ليس بشرط) لقول ابن عباس ليس على المعتكف صيام الا ان
يجعله على نفسه أى يجعل الاعتكاف بالنذر غاية البيان (قوله وأقوله فلا ساعة) ذكروا في المحض ان
الساعة اسم لقطعة من الزمن عند انقضاء ولا يختص بخمسة عشر درجة كما يقول أهل الميقات فكذلكها
بحر وكلام المصنف ظاهر في اختيار المشي على ما هو اراجح من عدم اشتراط الصوم للنفل والاقال وأقوله يوم
وحينئذ فنقله فيما سأتى فان خرج ساعة بلا عذر فسد وقوله وبطل بوطئه يحمل على المنذور وهذا أولى
مما جرى عليه في النهر من جعله ما ذكر من البطلان بالوطء والفساد بالخروج بلا عذر لدليلنا ظاهر ا على
اختباره رواية الحسن لانه يلزم عليه تخريج كلام المصنف على خلاف ما هو اراجح لغير ضرورة ثم رأته
في البحر ذكر طبق ما فهمته فان قلت هذا مناف لما مر من تنصيص المصنف على شرطية الصوم حيث قال
سن لبث في مسجد يصوم ونية قلت يحمل على الواجب بالنذر وقوله من أى ثبت وجوبه بالسنة أو انه

(باب الاعتكاف)

هو لغة افتعال من عكف اللازم أى أقبل على الشيء وأقام به من حدطاب ومصدره العكوف ومنه يعكفون على اصنامهم أو المتهدى بمعنى الحبس والمنع من باب ضرب ومصدره العكف ومنه الهدى معكوفاً - ر - وهو من الشرائع القديمة لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين (قوله ولما كان الصوم شرطاً في الاعتكاف) أى في بعض أنواعه على ما سأتى ولأنه يطلب مؤكداً في العشر الاخير من رمضان فناسب ختم الصوم به فنهز واعلم ان الصوم برأى وجوده لايجاداً فلو نذر اعتكاف شهر رمضان اجزاء صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف قضى شهر الصوم لعود شرطه الى السكال ولا يجوز اعتكافه في رمضان آخر ويجوز في قضاء رمضان بحر (قوله آخره) لان شرط الشيء يسبقه في الوجود وان كان الشرط في التصور مقدماً جوى (قوله سن لبث) بفتح اللام وضمها على ما في القاموس وهو خبر لحدوف ويجوز ان يكون نائب الغافل والاول اولى فنهز (قوله الا انه سنة كفاية) مثنى عليها في شرح مواهب الرحمن مع لالابالاجماع على عدم ملازمة بعض اهل بلد اذا أتى به بعض منهم في العشر الاخير من رمضان برهان (قوله كذا سمعت من شيخى) يعنى والده شيخنا (قوله وقيل مستحب) قاله القندورى وقال صاحب الهداية والصحیح انه سنة مؤكدة لخواطه عليه في العشر الاخير وهي دليل السنة والحكى انه ينقسم الى واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب في غيره من الازمنة ومن محاسن الاعتكاف تغريغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس للمولى وملازمة عبادته وبيته زياى وأما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه عليه السلام اعتكفه فلما فرغ أتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذى تهلب امامك يعنى ليله القدر فاعتكف العشر الاخير وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الاخير من رمضان فنهز من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحیح انه عليه السلام قال التمسوها في العشر الاوخر والتمسوها في كل وتر وعن أبى حنيفة انها في رمضان فلا يدري أي ليلة هي وفي المشهور رعبه انها تدور في السنة في رمضان وغيره ومن علامتها انها الجملة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانتها طست شرباً ليله عن الفتح والبلوج الاشراف يقال بلغ الصبح يبلغ ويبلغ بالضم اذا ضاء وانبع وتبع مثله شيخنا عن الصحاح والتشبيه في قوله كانتها طست في البياض انتهى (قوله ثم اللبث ركنه) فالركن هو اللبث وأما المسجد والنية فشرطان ولا خفاء ان صحتها توقف على العقل والاسلام فلا حاجة لذلكهما في الشرط ونعم من الشروط الطهارة عن الخبث والنفاس وينبغي ان يكون هذا على رواية اشتراط الصوم في نفيه أما على عدمه ينبغي ان يكون من شروط المحل فقط كالطهارة عن الجنابة فنهز قال النجوى هذا التاميم اذا اعتكفت المرأة في المسجد وأما اذا اعتكفت في مسجد بيتها فلا يكون من شرائط المحل لقولهم يستحب للحائض والغشاء ان تجلس في مسجد بيتها وأوقات الصلاة مستقبلية القبلة كيلا تتخلل عاداتها انتهى وسببه في المنذور النذر في غيره النشاط الداعي لطلب الثواب وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وحكمة في الواجب سقوطه وقيل الثواب في غيره بقى ان مقتضى ما قدمناه عن النهج - ع - اعتكاف الحبس والمحاض والنفساء مع التمسك بما لا مانع من جعل الشرع هو اللب في غير المنذور مع انه الظاهر وعلل المانع هو ان اضافة السببية للشرع كافي للتنفل بالصوم والصلاة ليمتد لزوم الاتمام والتضاء بالافساد وهذا لا يتأتى في التنفل بالاعتكاف لانه لا حد لاقله بناء على الراجح من عدم اشتراط الصوم له أما على اشتراط الصوم للتنفل أيضاً فلا شك في اضافة السببية للشرع ولهذا قال في النهز بعد قول المصنف وأقله فلا ساعة فعلى رواية الحسن يجب بالشرع وعلى رواية الاصل لا (قوله وشرطه ان يكون في مسجد جماعة الخ) يخالف لما في النهز حيث ذكر ان مسجد الجماعة ماله امام

* (باب الاعتكاف)
 افعال من عكف اذا دام ولما كان
 الصوم شرطاً في الاعتكاف أخرجه
 (سن لبث في مسجد بصوم فيه) اعلم
 ان الاعتكاف سنة مؤكدة الا انه سنة
 كراهية كذا سمعت من شيخى وشرطه ان
 مستحب ثم اللبث ركنه ومسجد يؤدى
 يكون في مسجد جماعة أى مسجد يؤدى
 فيه بعض الصلوات وروى الحسن عن
 أبى حنيفة انه قال كل مسجد اماماً
 ومؤذن معلوم

ومكان ودرهم وفقير فلينذر التصديق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فخالف بخلاف النذر المعلق
فانه لا يجوز بحجبه قبل وجود الشرع * مريض قال لله على ان اصوم شهر رفات قبل ان يصح لاني عليه
وان صح ولو يوما ولم يصمه لزمه الوصية بجميعه على الصحيح كالصحيح اذا نذر ذلك ومات قبل تمام الشهر لزمه
الوصية بجميعه بالاجماع بخلاف القضاء فان سببه ادراك العدة تنوير وشرحه (قوله) ولينذر صوم هذه السنة
(الح) كذا الحكم لو نذر السنة بشرط التتابع فيفطرها لكنه قضياها نمتابعة ويعيدوا فطر يوما بخلاف
المعينة فراقين التتابع الملتزم قصدا واللازم ضرورة ولو لم يشترط التتابع بقضى خمسة وثلاثين يوما
ولا يجزئه صوم الخمسة في هذه الصورة لان النذر لسنة مطلقة لا يكون نذرا برضا والايام المنهية بخلاف
ما مر ولذا قال في التهرقيد بهذه السنة لانه لو نكرها فان شرط التتابع اتحد الحكم وهو وصية صوم الايام
المنهية لانه انقضياها أى الايام المنهية لو افطر فيها نمتابعة والا لم يصح صوم هذه الايام بل عليه ان
يقضياها مع رمضان والفرق لا يخفى انتهى مع زيادة ايضاح الشيخنا وقوله والفرق لا يخفى قال شيخنا هو ان
السنة المنكورة من غير تتابع اسم الايام معدودة فتخلو عن رمضان وبوصف التتابع لا تخلو عنه (قوله) اياما
منهية أى منها عن الصوم فيها فعل الايام منهية لعلاقة المحلول فهستاني (قوله) أى الاولانى (فطر)
تبع فيه النهاية قبل الفطر واجب (قوله) وقضاها ولو كان الناذر امرأة قضت مع هذه الايام ايام
حيضها شربلا لية قال في الغاية للسروحي هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال
لله على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التشريق بل يلزمه
صيام ما بقي من السنة قال الزباجي وهذا ساهولان قوله هذه السنة عسارة عن اثني عشر شهرا
من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل ورد المحقق بان
المسئلة كما في الغاية منقولة في الخلاصة فتناوى قاضيان في هذه السنة وهذا الشهر وانه اذا نذر بعد
مضي ايام التشريق لا يلزمه الا ما بقي من تلك السنة وهو باقى ذى الحجة حتى لو قال لله على ان اصوم شهرا
فعلية صوم شهر كامل لانه التزم شهره منكمرا مطلقا ولو قال لله على ان اصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر
الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفة فانصرف اليه فان نوى شهرا فهو كذا نوى جموى عن شرح ابن الحلي (قوله)
ان شرع المكلف ذكره لانه المختاطب (قوله) وعن أبي يوسف ومحمد انه يجب القضاء لان الشروع
مازم كالنذر والشروع في الصلاة في الاوقات المكرهه وجه الفرق ان القضاء بالشروع ينتهي على
وجوب الاتمام وهو منتف لان بنفس الشروع يكون مرتكب للنهي فأمر بقطعه بخلاف النذر حيث لم
يصبر مرتكب للنهي بمجرد النذر لانه التزام طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل وبخلاف الشروع في الصلاة
في الاوقات المكرهه حيث لم يصبر مرتكب للنهي بنفس الشروع ولهذا لا يبحث به ان حلف لا يصلي ما لم
يسجد ولانه يمكنه الاداء بالشروع لاعلى وجه الكراهة بان عسك حتى تبيض الشمس فحصل الفرق من
وجهين زيلجي (فسرع) نذر الكفر ما هو قربة من صدقة أو صوم لا يلزمه شيء لعدم اهليته كالعيمين
حتى لا يلزمه كفارة اليمين وان حنث مسلما وسأني في الايمان واعلم ان النذر الذي يقع للاموات من أكثر
العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها الى ضرب من الاولياء الكرام تقر بالهم فهو بالاجماع
باطل ولا يتعقد ولا تستغل الذمة به لانه حرام بل سحت ولا يجوز لحامد الشيخ اخذه ولا اكلمه ولا التصرف
فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عيال فقرا عاجزون عن الكسب وهم مضطرون في اخذونه
على سبيل الصدقة المبتدأة فأخذها أضامكر ومما لم يقصد الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى
الفقر او بقطع النظر عن نذر الشيخ بنحو قال في الدرر وقد اتى الناس بذلك ولا سيما في هذه الاعصار وقد
بسطه العلامة فاسم في شرح درر البحار وقال الامام محمد لو كان العوام عبيدا لاعتقتهم واستعقت ولا تى
لانهم لا يهتدون

(ولينذر صوم هذه السنة أفطر أيا ما
منهية) أى الاولانى ان يفطر فيها فان
صامها شرب (وهى يوم العيد
وأيام التشريق) وهى الاحد عشر
والثاني عشر والثالث عشر من ذى الحجة
(وقضاها ولا قضاء) أى لا يجب القضاء
(ان شرع) المكلف (فطرا) أى في هذه
الايام المنهية متغفلا (ثم أفطر) وعن
أبي يوسف ومحمد انه يجب القضاء وأما
لو شرع في غيرهما متغفلا يلزمه اتمامه ولو
أفسده قضاء خلافا لالساقى كما مر

ثم أفر (قوله خلافاً لفر والشافعي فإن عندهما لا يقضى) لانه نذر بصوم منهي عنه فلا يصح قلنا
 النهي عنه لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لان الناس في هذه الايام اضيا في الله تعالى عناية
 (قوله وان نوى عينا قضي وكفر أيضاً) أي مع التضاع حيث لم يوف بالمتذور وفيه إيماء الى ان الكفارة
 وحدها لا تجزئ عن الفعل وهو الظاهر عن الامام وروى عنه انه رجع عن ذلك قبل موته بسبعة ايام
 وقال انها تجزئ عنه واختاره الشهيد والسرخسي وبه يقتضي فان قلت قول المصنف وان نوى عينا قضي
 وكفر ينقض به ما في النهر من ان النذر بالمعصية يستعمل للكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا يستعمل
 للكفارة الا بالنية على المفتي به ووجهه ان المصنف قيد الانعقاد للكفارة بقوله وان نوى وهو ظاهر
 في عدم التكفير عند عدم النية مع ان النذر بصوم يوم النحر نذر بمعصية قلت ليس المراد بالمعصية
 مطلقا بل خصوص ما كان النهي عنها لذاته والقرينة على هذه الارادة تقتضيه المعصية بازنا وشرب الخمر
 والحاصل ان النذر بالطاعة وبصوم يوم النحر ونحوه كايام التشرى بقا غايته عقداً للكفارة بالنية على
 المفتي به بخلاف النذر بنحو شرب الخمر فانه يستعمل للكفارة مطلقاً ولو بدون النية (قوله وعند أبي يوسف
 لا يكفر) لان النذر حقيقة واليمين مجاز فاذا نواهما تعينت الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين المجتهدين لانهما
 يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغريمها بما عمل بالدليلين كما جعنا بين جهتي
 التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض فنه عن الهداية (قوله وعند زفر والشافعي لا يكفر أيضاً)
 أي كما لا يقضي في كلام الشارح ايماء الى ان ابا يوسف لا خلاف له في القضاء بل في التكفير فقط (قوله
 يكون نذراً بالاتفاق) عملاً بالصيغة لانه نذر بالصيغة فتعين النذر في الوجه الاول بلائية لكونه
 حقيقة كلامه وكذا في الوجه الثاني بالطريق الاولى لانه قرر النذر بعزمته وفي الثالث اولي وجرى
 بكونه مراداً لانه قرر النذر بعزمته ونفي ان يكون غير مراداً اتفاني (قوله يكون عينا بالاتفاق) لان
 اليمين محتمل كلامه لان الالام تجبي بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له أي به وقد عين المحتمل بنية ونفي غيره
 فصار المحتمل هو المراد غاية البيان فتقدير قوله على صوم يوم النحر لله أي بالله (قوله يكون عينا عند
 أبي يوسف) لانه وان كان مجازاً لكن تعين بالنية وعند نيتها ترجح الحقيقة زيلعي (قوله وعندهما
 يكون نذراً وعينا) لانه لا تنافي بين المجتهدين لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم صده وانه عين لقوله
 تعالى لم تحرم ما احل الله ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم أي تحليلها بالمكفارة فكان نذراً
 بصيغته عينا بموجبه كثره القرب تلك بصيغته تحريم بموجبه زيلعي فلم يكن جمعاً بين الحقيقة والمجاز
 من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين والصيغة الهيمية العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكان وتقديم
 بعض الحروف على بعض شيئاً (قوله والسادس مذكور في المتن) وهو ما اذا نواهما جميعاً كان نذراً
 وعينا عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف نذر فقط فلا يكفر ولو لم يصم عنده لاني يوسف ان قوله لله على
 صوم كذا براديه النذر حقيقة لعدم توقفه على النية وبراديه اليمين مجاز التوقفه على النية فلما كان
 احدهما راداً للآخر كان راداً لا يرد الا لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ولما نذر
 بصيغته عين بموجبه أي لازمه وهو ايجاب فلا يقتضيه الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهذا لان ايجاب المباح
 عين لتعريم المباح وتحریم المباح عين بقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله
 لكم تحلة ايمانكم فكذلك ايجاب المباح لان في ايجاب المباح تعريم المباح بيان ان من قال والله لا صوم من هذا
 اليوم يجب عليه صوم ذلك اليوم بعد ان كان مباحاً وفيه تعريم المباح لان ترك الصوم كان مباحاً قبل
 الايجاب فبعده صار حراماً فثبت ان ايجاب المباح عين فقلنا لا تنافي بين المجتهدين فيجتمعان كذا في غاية
 البيان وانما اوردنا كلام الغاية بعد كلام الزيلعي وان كان فيه كفاية لانه اوفد لكن في قول الغاية في
 الاستدلال لاني يوسف فلما كان احدهما راداً للآخر كان راداً لا يرد الا لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
 عليه ان يزيدو يقول وعند نيتها ترجح الحقيقة كذا يلبي (فروع) النذر الغير المعلق لا يختص بزمان

خلافاً لفر والشافعي فان عندهما لا
 يقضي (وان نوى) النذر (عينا) قضي
 وكفر أيضاً) وعند أبي يوسف لا يكفر
 وعند زفر والشافعي لا يكفر أيضاً وهذه
 المسئلة على ستة اوجه الاول انه لم يرد
 شيئاً والثاني انه نوى النذر فقط والثالث
 انه نوى النذر ونوى ان لا يكون عينا
 يكون نذراً بالاتفاق والرابع انه نوى
 اليمين ونوى ان لا يكون نذراً يكون
 عينا بالاتفاق والخامس ان نوى اليمين
 ولم يرد نذراً يكون عينا عند أبي يوسف
 وعندهما يكون نذراً وعينا والسادس
 مذكور في المتن والمسئلة معروفة

والا لما وجب القضاء وكذا عبارة الدرر تفيد فساد صومهما بالجماع وبهذا التقدير يظهر ان التقيد بتعدد الاكل بعد الجماع كما وقع في كلام بعضهم كان باطلا والنهر على ما قدمناه ليس احترازا بل يعلم عدم وجوب الكفارة عند عدمه بالاولى ومن هنا تعلم ما في عبارة العلامة نوح أفندي من الخلل أما أولا فبقوله يعني اذا وطئت امرأته مخبونة أو نائمة ثم أفادت الخبونية وانتبته النائمة وعلمت ما فعلت الزوج بها ما كنا نعدها فسد صومهما الخ حيث أضاف الفساد الى بعد الاكل مع انه حصل بالجماع قبله وأما ثانيا فبقوله وجب عليه ما القضاء والكفارة وصواب العبارة عدم وجوب الكفارة كما ذكره الشارح وغيره واليه أشار في الدرر بقوله في المتن قضى فقط (قوله أو المخبونة وهي صائمة) صورته نوت الصوم ثم حنت بالنهار وهي صائمة بخلاف معناه ثم أفادت وعلمت بما فعل الزوج وتعدت الاكل بعد الافاقة قبل هذا تخفيف في الاصل عن مجبورة وهي المكروهة وعن عيسى بن أبيان قلت لجمدا هذه المخبونة قال لا بل المجبورة فقلت ألا تتعدها لمجبورة قال بل ثم قال كيف وقد سارت بها الزكبان والمجبورة من جبرته واجبرته لفتان جيدتان خلافا لما في الزبلي والنهر قال الفراء سمعت العرب تقول جبرته واجبرته قال في الصحاح واذا ثبت ذلك فلا يعمل على قول من ضعف مجبورة وعنى به صاحب المغرب حيث قال والمجبورة بمعنى مجبرة بضعف لفظا صحيحا كالان جبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة لان اسم المفعول من أجبره مجبر ولهذا قل استعمل المجبور بمعنى الجبر واستضعف وضع المجبورة موضع الخبونية في الجماع الصغبر انتهى (قوله دون الكفارة) لفساد صومها قبل الاكل بالجماع من غير قصد

* (فصل في احكام النذر) *

آخره بحسب ما أوجبه الله تعالى لانه فرعه وهذا يشترط احتماله ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا بإيجابه تعالى كإسباني (قوله بان قال على صوم يوم النحر) يشترط ما في البحر من انه لا فرق في ظاهر الرواية بين ان يصرح بذلك المنهي عنه أولا كان يقول على صوم غد فوافق يوم النحر (قوله أفطر) أي وجب عليه الفطر تخاميا عن المعصية نهر ثم يقضى استقاطا بواجب عن ذمته وان صام نوج عن العهدة لانه اداه كما التزمه ناقصا لمكان النهي زبلي وفي قوله وان صام نخرج عن العهدة الخ اشعار بانه لو نذر صوم يوم الاضحي وافطر وقضى يوم الفطر صرح كما في الزاهدى وبانه لو صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اذ اداه ناقصا كما في الغصنات فهستانی (قوله وقضى) فيه ايماء الى ان النذر صحيح اذا الباطل لا يقضى ثم شروط النذر ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا عليه وان يكون مقصودا لا وسيلة وان لا يكون بمعصية كشراب الخمر فلا يصح بالوضوء وسجدة التلاوة وتكفين الميت فلو نذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة بغير لكن لو غل عدم اللزوم في التكفين بانه فرض على الكفاية وهو فوق لواجب لكن اولى وقوله في البحر والنهر فلا يصح بالوضوء وسجدة التلاوة تعقب بانه قد مر ان سجدة التلاوة قربة مقصودة وقبه نظرا لانه وان كان قربة مقصودة لكن لا يصح النذر به لكونه واجبا وكذا لا يصح النذر بصلاة الختان لانها واجبة ولا بقراءة القرآن لانها الصلاة لا عنها كما في التهستانی ولا بنحو شراب الخمر لكن يتعدد للكفارة بخلاف النذر بالاعانة حيث لا يتعدد للكفارة الا بالنية فلو فعل المعصية انخلت وانهم وعدت توفر شروط الحجة كمن نذر أن يجامشيا أو الاعتكاف أو الاعتاق يصح لان من جنسها واجبا لما في ما شيا فلان أهل مكة لا يشترط في حقهم الراحة ويجب على من قدر منهم على المشي واما الاعتكاف فلان القعدة الاخيرة في الصلاة فرض وهي لبث واما الاعتاق فلان من جنسه واجبا في الكفارة ومنهم من جعل جنس الواجب في الاعتكاف الوقوف بعرفة واذا صح النذر لزمه الوفاء به سواء قصده أو جرى على لسانه بغير قصد لان هزل النذر كالجهد لكن لا يجبره القاضي على الوفاء بدرر وانما وجب عليه القضاء بنذر صوم يوم النحر لانه نذر بصوم مشروع أصله والنهي لا يعدم المشرعية عني في الفرق بين النذر والشرع بان نفس الشرع بمعصية ونفس النذر طاعة فصح دره فلا يشكل بمسألة في المتن ولا قضاء شرع فيها

أو المخبونة وهي صائمة عليها القضاء
دون الكفارة وقال زفر والشافعي
لا يجب القضاء والمرايها ان يفتي فلا
يستوعب جنونه الشهر فصار كالصوم
والاغناء
* (فصل من نذر صوم يوم النحر)
وهو العائسر من ذي الحجة بان قال
المكاف على صوم يوم النحر (أفطر
وقضى)

ليلا أو نهارا كان أولى بحرو ولوشهدا على الطلوع وآثران على عدمه فاكل ثم بان الطلوع فحرق وكفرو فاقا
 ولوشهدوا حد على الطلوع واثان على عدمه فلا كفارة نهرو في لغة الظن اشار إلى انه يشعر بقول عدل
 وكذا يضرب الطبول واختاف في الديك وأما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل المني وظاهر الجواب انه
 لا بأس به اذا كان عدلا كما في ازهادي وإلى انه لو أفطر أهل الرساق بصوت الطبل يوم الثلاثاءين
 انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر واكفي المنية فاستأني (قوله والفجر طالع) مفهومة انه لو لم يقبل له انه
 أكل بعد الفجر لا قضاء عليه لان الاصل هو الليل فلا يخرج بالثبوت ولو شك في طلوع الفجر فلا فضل ترك
 الاكل تخوذا عن المحرم ولو اكل فصوره تمام لم يثبت انه اكل بعد طلوع الفجر (قوله أي يضنه ل) بان
 ظن غروب الشمس وان لم يثبت له شيء بعد ظن الغروب فلا قضاء عليه ولو شك في الغروب فان لم يثبت له
 شيء فعليه القضاء وفي الكفارة وايتان واختار الفقيه أبي جعفر وجوبه لان السابح حال غلبة ظن
 الغروب شبهة الاناحة لاحقية تافق حالة الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات فخرج
 (قوله والشمس حية) سواء غلب على ظنه ذلك أم لا خلافا لما لا الظاهر له شيء نعم حل الفطر مفيد بما
 اذا غلب على ظنه الغروب اما اذا لم يغلب لا يفطر وان اذن المؤذن قيد بالظن لانه لو شك في الغروب فبان
 انها لم تقرب كفره لان الاصل بقاء النهار ثم التحريم مستحب وقيل سنة لقوله عليه السلام تسحر وافان
 في السحور بركة وقال عليه السلام ان فضل ما بين صياغنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور ويروى
 السحور والمستحب فيه التأخير وفي الفطر التجهيل لقوله عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما أخرت السحور
 وعجلوا الفطر وعن أسس انه عليه السلام كان يفطر على رطبات قبل ان يصلي فان لم يكن رطبات فتمرات
 فان لم يكن تمرات حساحسات من ما زرع لي ومعنى حساحسات هداية من باب الهدي (قوله وظن ان ذلك
 يفطره) خلاف النجس والصحيح وهو ظاهر الرواية انه لا كفارة عليه مضاعف ان ذلك يفطره ام لا وهو
 الظاهر من اطلاق كلام المصنف (قوله وعن أبي حنيفة انه ان بلغه الحديث الخ) أراد به قوله عليه
 السلام من نسي وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه فانما أجمع الله وبقائه والظاهر الاول لان الشبهة
 في الدليل فلا تنفي بالعلم كونه الاب جارية ابنه حيث لا يوجب الحديث كما كان علم المحرمه أم لا لما
 قلنا وكذا لو جامع ناسيا ثم اكل أو جامع عدا يعني بعد الجماع ناسيا وعلى هذا لو نوى من النهار أو أصبح
 مسافرا فنوى الإقامة فاكل لا كفارة عليه وعلى هذا لو نذر على شيء ثم أفطر عدا لا يجب عليه الكفارة لانه
 ينفصل منه شيء ويعود إلى البطن عادة فيثبت به شبهة حكيمة ولو احتجهم فظن ان ذلك يفطره فاكل متعمدا
 فعليه القضاء والكفارة لان الظن لم يستند إلى دليل شرعي الا اذا افتاده فقيه بذلك وفيه انجبوي بما اذا
 كان حنبليا بشرط ان يكون ممن يؤخذ منه الفتوى ويعتمد على قوله في البلادة فلا يعتبر بغيره ولو بلغه
 الحديث أفطر المحاجم والمجحوم فتعمد الفطر بعده فعند محمد لا كفارة أيضا لان قول الرسول أقوى من
 المتعي فاو ان يكون شبهة وعن أبي يوسف خلاف ذلك لان على العمامي الاقتداء بالفتا لعدم الاحتداء
 في حقه الى معرفة الاحاديث ولوعرف تأويله يجب عليه الكفارة لا انتفاء الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث
 شبهة لخالفته القياس وتأويله انه منسوخ أو كانا بغتا بان الناس والقيلة والمسلم والمباشرة كالجماعة
 حتى لا تسقط الكفارة بالاكل بعدها الا اذا افتاده فقيه ولو اغتاب انسانا فافطر بعده متعمدا لم يكره الكثرة
 كفيما كان لا انتفاء الشبهة وقول الظاهر به لا يورث شبهة وقيل هو كالجماع من باعي وفي التقيد بالقلة
 والمسلم والمباشرة ايماء الى عدم وجوب الكفارة اذا انزل بالنظر الى محاسن امرأة فتعمد الاكل لظنه الافطار
 بانزله وبه صرح في النهري حيث قال ولو اكل طائفا الفطر بانزله فانظر الى محاسن امرأة فتكلمه كالتى فانه تسمى
 أى كتمد الاكل بعد النية (قوله ونائمة ومجنونة وطئنا) يعني لا كفارة علمها بما تعمدا لا كل بعد الجماع
 في النوم أو المجنون زباني ونهر ومنه تعلم ما في كلام العلامة نوح أفندي كسبا في ابضاحه (قوله أى
 اذا جوعت النائمة الى قوله عليها القضاء الخ) صريح في فساد صوم كل من النائمة والمجنونة بالجماع

والفطر طالع أو فطر كذلك أى يضنه
 ايلا والشمس حية أى لم تقرب بعد
 في المغرب حياء الشمس بقاء ضوئها
 وباضها (ميك) جواب الشرط أى
 امسك كل واحد من المسافرين الذي
 قدم والمك نسي التي طهرت وغيرهما
 (يومه) وقضى ولم يكفر أى يجب القضاء
 بعدا كما ناسيا أى في رمضان ناسيا
 فقط كما انه اذا نسي في رمضان ناسيا
 فظن ان ذلك يفطره فاكل بعينه عدا
 يجب القضاء دون الكفارة وعن أبي
 حنيفة انه ان بلغه الحديث وعلم يجب
 الكفارة وهو قولهما (ونائمة ومجنونة
 وطئنا) مجرولان معطوفان على اكاه
 أى اذا جوعت النائمة

الصبي الذي بالغ كذا فرق العيني بينهم أو بخالفه ما في الحاشية من انه ما سوا في حصة نية التطوع (قوله ومن العلماء من يقول الخ) يعني في الكفر جعلوا ادر لك جزء من الشهر سبب الصوم جميع الشهر (قوله ولو نوى المسافر الاطعام الخ) تقيد به نية الاطعام لا لا احراز عن عدم نية بل ليعلم الحكم فيه بالاولى شهر (قوله في وقته) كان الاولى تأنيث التعمير كمن في التزوير لعوده على النية (قوله صح) ولا فرق بين ان يكون الصوم فرضاً أو نفلاً ولهذا قال صح لانما لا يختلفان في الحصة وانما يختلفان في الزموم حتى يلزمه ان ينوي اذا كان ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى انه لو نوى وسافر في رمضان لا يجوز له ان يفطر في ذلك اليوم فهذا اولى غير انه لا يجب عليه التكفارة في المسئلة لوجود الشهية وهو السفر في اوله أو آخره زلعي الا اذا دخل مصره اثنى سببه فاقطر فانه يكفر در (قوله خلافاً للشافعي ومالك) لانهم اشترطوا التيسر في النية وقد فات (قوله ويقضي باغناء) ولو استوعب كل الشهر لان استبعاده نادر لان الغمى عليه لا يأكل ولا يشرب وما وقع في كلام بعضهم حيث استثنى اول يوم منه لاجابة اليه مع قول المصنف سوى يوم حدث الاغناء في ليلته (قوله ما فات عنه) فيه ان فات بتعدي بنفسه جوى (قوله خلافاً لمالك) فانه يوجب قضاء اليوم الذي حدث فيه الاغناء ايضاً وهذا يقتضي اشتراط النية عنده لصوم كل يوم وهو خلاف ما قدمناه عنه (قوله هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة الخ) حتى لو كان متهم بتركها اداكل في رمضان أو مسافراً قضى الكل لعدم ما يدل على وجود النية وينبغي ان يقيد مسافر يضمر الصوم اما من لا يضمر فلا يقضي ذلك اليوم حلالاً لمصر على الصلاح لما مر من ان صومه افضل وقول بعضهم ان قصد صوم الغد في الاليام من المسافر ليس بظاهر ممنوع فيما اذا كان لا يضمر وهذا اذا لم يذكر انه نوى اولاً اما اذا علم انه نوى فلاشك في الصحة وان علم انه لم ينو فلاشك في عدمها وكلامه ظاهر في ان فرض المسئلة في رمضان فلو حصل له ذلك في شعبان قضى الكل شهر وقوله وينبغي ان يقيد بمسافر يضمر الصوم فيه نظر الذي لا يضمر الصوم يجوز له الفطر وان تركه الافضل لعدم نيته الصوم لا ينافي حمل امره على الصلاح وما ذكره من ان قول بعضهم ان قصد صوم الغد في الاليام من المسافر ليس بظاهر ممنوع الخ هو الممنوع ويدل عليه تعليلهم عدم قضاء اليوم الذي حدث الاغناء في ليلته بان المسلم لا يتخلو عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان فتدبر (قوله لان المسلم لا يتخلو عن نية الصوم الخ) عبارة غاية البيان لان المسلم لا يتخلو عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان وفي بعض النسخ لا يخفى عليه نية الصوم وفي بعضها وهو الصواب لا يتخلو عن نية الصوم كذا قيل ومقتضاها الاول والثانية ليست بصواب وفيه نظر اذا الاولى صواب ايضاً (قوله ويجنون غير متمدن) قال في الهداية ومن جن رمضان كله لم يقضه انتهى قال في الدراية أي جن قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه لو كان مفقداً في أول الليلة ثم جن أصبح مجنوناً الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق الا يوم تلك الليلة وينافي دعوى الاتفاق ما في قاصديحان اذا افاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنوناً واستوعب الشهر اختلف فيه والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال شر بلاية عن المجتبي والتقييد بما بعد الزوال يشيراً الى ما هو مصرح به من انه اذا افاق قبله زومه القضاء (قوله غير متمدن) اعلم ان المجنون ينافي النية التي هي شرط العبادات فلا يجب مع المتمدن مطلقاً المخرج وما لا يمتد جعل كالنوم لان المجنون لا ينفى أصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي ثابتة له باعتبار ادميته حتى ورث ومالك وكان أهلاً للثواب كان نوى صوم الغد بعد غروب الشمس جن فيه ممسكاً كله صح فلا يقضي لو افاق بعد مخرج (قوله أي غير مستغرق) والمراد بالاستيعاب ان لا يفيق مقدار ما يكتنه انشاء الصوم فيه حتى لو افاق في ليلة أو في آخر يوم منه فقد لا قضاء عليه على ما عليه الفتوى شهر عن الدراية وفي امره لامة ما وافقه ولكن ظاهر البحر يقتضي ترجيح لزوم القضاء حيث قال ودخل تحت غير المتمدن ما اذا فاق آخر يوم في رمضان سواء كان قبل الزوال أو بعده فانه يلزمه قضاء جميع الشهر خلافاً لما

ومن العلماء من يقول عليه قضاء هذا اليوم والا يام الماضي كذا في النهاية (ولو نوى المسافر الاطعام ثم قدم معه) ونوى الصوم في وقته أي وقت النية وهو قبل انتصاف وقت النهار (صح) خلافاً للشافعي ومالك (ويقضي) ما فات عنه (باغناء) أي حدث الاغناء في ليلته (خلافاً لمالك) قالوا هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة قبل الاغناء وفي استكتاب لم يذكر ان المسلم لا يتخلو عن نية الصوم في ليالي رمضان وقوله في ليلته اشارت الى ان الحكم لا يختلف بعد نية في اليوم لانها غير محل للصوم بعد نية في الليلة مع انها غير محل في اليوم (فان لا يجب بعد نية في اليوم) (يجنون غير متمدن) يقضي ما فات عنه (يجنون غير متمدن) كان أصلاً أو عارضاً

الدعوة) هي في الطعام بالفتح وفي النسب بالكسر (قوله الا اذا كان عتوقا بالوالدين أو باحدهما) فانه يفطر الى العصر لا بعده نهر والبسم من قوله بالوالدين للاساسة والحار والمجرور في محل نصب صفة عتوقا للتعديفة فان العتوق متعبد بنفسه حموى (قوله ويقضى) لافرق فيه بين مالوكان الفطر لغرام للمارو يتاوسوا اتمده قصدا أولا وما في الفتح من انه لا خلاف في ذلك استدرك عليه في النهر بما في النهاية لوحاظ الصائمة تطوعا وجب القضاء في اصح الاربين وهذا اذا شرع قصد افلوظنا فافطر فوراً فلا قضاء ما لم يمتضى ساعة لزمه القضاء لانها بمضطرصار كانه نوى المتضى عليه في هذه الساعة در عن التخيس والاحتجى (قوله وعند الشافعي لا يقضى) لمحدث المتطوع امير نفسه ان شاء افطر وان شاء صام ولنا ان المؤدى قربة فيجب صائمه عن الابطال للثبتي عنه والجواب عن حديث الامام الشافعي انه غير صحيح ولئن صح فالمراد من الخيار في الاجبار عليه لان الشارع وان امره بالفعل لم يجبره عليه بل اختاره باق فيه ونظيره قوله تعالى فين شاء فليؤمن ومن شاء فليكره زبلي وتعبه الشبلي بان ما في الاية ليس نظير ما في الحديث اذا امر في الاية للتهديد وفي الحديث للتخيير وفيه تامل اذا زبلي لا ينكر كون الامر في الاية للتهديد ولما التظن من حيث ان الانسان في كل ما يقبله مختار ولهذا شرعت الزاوج فهو اشارة الى ما عليه أهل السنة والجماعة (فروع) يكره للعبد والاجر والمراة صوم التطوع غير اذن من له الحق فان صاموا بلا اذن جازله ان يفطرهم ظهريه وقيد في المحيط بما اذا كان الصوم يفطر بالزوج فان كان صائما أو مريضاً فليس له المنع بخلاف العبد ولو مديرا والامة ولو لم ولد فليس لهم التطوع بلا اذن وان لم يضر لان منافعهم مملوكة لولئ بخلاف الزوجة لكن ذكر في الحاشية ما يقضى ان الحكم في العبد كالمرأة حيث قال لا بصوم المملوك تطوعا ولا باذن المولى الا اذا كان غائبا ولا ضرره في ذلك وكذا اذا احرمت الزوجة تطوعا كان له تحليها وكذا الاجرا اذا كان يضر بالخدمة وكذا الصلاة تهرأى التفل بها وفي البحر ما يفيد ان المرأة والعبد لا يجوز لهما القضاء الا باذنه فان لم يأذن فبعد البيهوتة والعق ومقتضاها انهما لو شرعا في القضاء بغير اذنه كان لهما ان يفطراهما (قوله اما مسك بقية يومه) وعلى هذا الحائض والنفساء يطهران بعد الفجر او معه والمريض يرا والمجنون يفيق والمسافر يقدم قبل الزوال أو بعده بعد الاكل والذي افطر عنده أو خطا أو مكرها أو اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان والاصل ان من صار في آخر النهار بصغة لو كان في اول النهار عليها لزمه الصوم فعليه الامساك (تتمة) قال الزاوي يؤمر الصبي بالصوم اذا طاقه وذكر أبو جعفر انه الاصح وانه يضرب عليه ابن عشر كالصلاة في الصحيح (قوله وجوبا) في الصحيح كافي الزبلي حموى (قوله وفي رواية استحبابا) ذكره ابن شجاع لانه مفطر فكيف يجب الكف وفي النهر عن الخلاصة اجمعوا ان من افطر خطأ أو اكل عمدا أو مكرها أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يلزمه التشبه (قوله ولم يقض شيئا) بخلاف الصلاة حيث يجب قضاؤها اذا بلغ أو اسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب الصلاة الجزء الذي يتصل به الاداء وقد وجدت الاهلية عند ذلك الجزء اما الصوم فسبب الوجوب فيه الجزء الاول وقد انعدمت الاهلية عنده غاية البيان (قوله خلافا لملك) لم يذكر الشارع لزفر خلافا وقد اثبتته العمى فقال عقب قول المصنف ولم يقض شيئا خلافا لفر في الكافر انتهى فزفر يوجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت كادراك كله كافي حكم الصلاة وينبغي ان يكون جوابه كذلك في الصبي الذي بلغ ونحن نقول لا يتمكن من اداء الصوم بادراك جزء من النهار بخلاف الصلاة (قوله وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال يجب القضاء) لانه وجب صوم ذلك اليوم فان لم يصوما قضاءه عني ووجه الوجوب امكان التحصيل واجب بان الصوم لا ينجزأ وجوبا كاملا لا ينجزأ اداء واهلية الوجوب متعدي في اوله بخلاف المجنونة اذا افاق في بعض نهار رمضان فانه يجب عليه صوم ذلك اليوم وقضاؤه ان لم يصم لان غير المستوعب منه كالمرض ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعا لا يميزه لانه ليس من اهله في اول النهار بخلاف

الدعوة لا ينادى بترك الافطار ولا يفطر ولا يقدر اذا كان قبل الزوال وبعده لا يفطر الا اذا كان عتوقا بالوالدين أو باحدهما (ويقضى) المتطوع اذا افطر وعند الشافعي لا يقضى (ولو بلغ صبي أو أسلم كافر) بعدمضى بعض اليوم (مسك) كل واحد منهما (بقية يومه) وجوبا فقط كما انه اذا اكل في رمضان ناسيا فظن ان ذلك يفطره فكل بعده عمدا يجب القضاء وفي رواية استحبابا (لم يقض شيئا) أي لم يقض هذا اليوم وان افطر فيه خلافا لملك ولا مامضى وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال يجب القضاء

الرواية وروى المحسن عن الامام انه لا بد من التملك لان ساقني عنه كفدية العبد المجاني لا بد فيه من
تملك الارش بحر فيما سيجي (قوله وقال مالك لا فدية عليه) وبه قال الشافعي في القديم لانه عاجز عن
الصوم فاشه المريض اذ مات قبل البرء واختاره الطحاوي وصار كالفغير والمجنون ولنا قوله تعالى وعلى
الذين يطيقونه أي لا يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس هي للشيخ الكبير والمرأة الصغيرة
لا يستطيعان الصوم فيطعمان ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك فكان اجاعا ولا يجوز المصير الى
القياس مع وجود النص ابن فرشته وزيلجي وقوله تعالى يطيقونه من طوقه الشيء كلفه اياه بخيار (قوله
أي يفدي هو فقط دون الحامل والمرضع) فيه أن ما أفاده قيد فقط مستفاد من بناء الفعل المضارع على
الضمير المنفصل فانه مفيد للحصر اذ معناه يفدي هو لا غيره من الحامل والمرضع ويمكن تحريك كلام
المصنف بما لا يرد عليه استدراك بأن يجعل مفاد قوله يفدي حصر الفدية في الشيخ الفاني دون الحامل
 والمرضع ومفاد قوله فقط انه يجب عليه الفداء دون القضاء فقدر جوى (قوله دون الحامل والمرضع)
والمريض والمسافر لعدم ورود نص فيهم (قوله يجب عليه الفدية دون القضاء) لان عذره ليس عريضة
للزوال حتى يصار الى القضاء فوجب الفدية ثم ان شاء اعطاها في أول رمضان وان شاء أخرها الى آخره
نهر (قوله في رواية) عن أبي حنيفة وأبي يوسف بشرط ان يكون من نيته القضاء واختارها الكمال وتاج
الشريعة وصدرها في الوقاية وشرحها نهر ودر ووجهه ما روى عن عائشة قالت دخل عليه الصلاة
والسلام ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلت لا قال اني اذا صائم ثم اتى يوما فقلنا يا رسول الله اهدى لنا
حديس فقال أرنبه فلقد أصبحت صائما فأكل رواه مسلم زاد النسائي ولكن أصوم يوما مكرهه وصححت هذه
الزيادة عني والحميس تمر ينزع فواه ويدق مع الاقطر ويحمنان بالسن ثم يدلك باليد حتى يبقى كالزبد وهو
في الاصل مصدر يقال حلس الرجل حلسا اذا اتخذ ذلك مصباح (قوله انه لا يحل) يعني الامن عذر والا فلا
خلاف انه يجوز للعذر كافي العيني ووجهه ما روى عن قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعي أحدكم الى الطعام
فليجب فان كان مفطر افليا كل وان كان صائما فليصل أي فليدع فلو كان الفطر جائزا للكان الافضل
الفطر لاجابة الدعوة التي هي سنة (قوله والمتأخرون اختلفوا فيه) ينظر مرجع فيه فانه لا جائز ان
يرجع للعذر والظاهر ان في العبارة سقنا جوى قلت الظاهر رجوع الضمير محل الفطر بل عذر
فيؤول الى الاختلاف في ائمه شيخنا (قوله ويجعل بعذر) مقابل قوله لا يحل جوى وهذا منه كالتصريح
بان ما سبق من قوله وذكر أبو بكر الرازي عن اصحابنا انه لا يحل أي ولو مع العذر فيرد عليه ما سبق عن
العيني من انه مع العذر لا خلاف في الجواز ومن العذر ما لو حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر وفي البرازية
ان نفلا فطر وان قضاء لا والاعتماد انه يفطر فهما ولا يمنة نهر وقوله ولا يمنة محمول على ما اذا كانت
عينه على وجه التعليق بان قال ان لم يفطر فامرأته طالق اما اذا لم يكن كذلك لا يمنة ويبرمجرد القول
لخلفه على ما لا يملك (قوله والضيافة عذر) للضيف والمضيف جوى عن صدر الشريعة وقيد ابن
كمال باشا بما اذا نادى واحدمه من بني لينة فان قلت ما سبق من الحديث اعني قوله عليه السلام
وان كان صائما فليصل أي فليدع يقتضي انه البست بعذر قلت الحديث معارض بحديث آخر
وهو ما ورد من ان أباسعد الخدرى صنع طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واجعلنا له فلما جاء
بالطعام تمنى احدهم فقال عليه السلام مالك فقال اني صائم فقال عليه السلام تكلف لك أخوك
وصنع طعاما ثم تقول اني صائم كل وصم يوما مكرهه نوح افدى فاذا حل هذا الحديث على ما ذا علم منه
التأذي والاوّل على عدمه انتفى المعارضة كذا ياب الفطر للخدام حرا أو عبدا والمذهب لسد النهر
او كرهه اذا اشتد الحر وخيف الهلاك كحرة اوامة ضعفت عن الصوم للطنخ أو غسل الثوب قهستانى
(قوله والاظهر هو الاول) أي عند الامام وبه صرح في المجتبى جوى (قوله والصحیح من المذهب الخ)
قال المحلوانى احسن ما قيل انه ان كان يثق من نفسه القضاء فاطر والا لا وان نادى صاحبه نهر (قوله

وقال مالك لا فدية عليه (فقط) أي يفدي
هو فقط دون الحامل والمرضع خلافا
لشافعي كما تقدم نفا أو تقول معنى قوله
يفدي فقط أي يجب عليه الفدية دون
القضاء وفي هذا لا يترتب خلاف
الشافعي (ولكن طوع الفطر غير عذر
في رواية) وهي رواية عن أبي حنيفة
وأبي يوسف وذكر أبو بكر الرازي عن
اصحابنا انه لا يحل والمتأخرون اختلفوا
فيه ويجعل بعذر والضيافة عذر فيما
روى عن أبي يوسف ومحمد وروى عن
أبي حنيفة انها لا تكون عذرا والاظهر
هو الاول والصحیح من المذهب انه

القضاء والنظر الى منفعة ولد هاتجب الغدية كل ولنا ما سبق بيانه ولان الجمع بين القضاء والغدية
 جمع بين الاصل والبديل اذ الغدية بديل عن الصوم (قوله والمراد من الموضع الظئر) رده الى باع قول
 القدوري وغيره اذا خافتا على أنفسهما او ولدهما اذ لا ولد للمستأجرة وقد يقال انه ولد هاتجب الرضاع لان
 المفرد المضاف بهم يحجر ولا يخفى ان هذا انما يتم ان لو ارضعته والمحكم اعم فانها يحجره لعدم خوفات على الولد
 جاز لها الفطر وعن هذا قال المصنف ان خافتا على الولد دون ان يرضعه ليعلم ما ذكرنا نهر اى يعلم مالوكان
 المرضع اما وظئر او قوله ولا يخفى ان هذا اى ان يحوم الولد الرضاعى والنسبى انما يتم الخ شيخنا (قوله
 لوجوبه عليها بعد الاجارة) أطلقه فعم ما لو صدرت الاجارة في رمضان وما في صدر الشرع من تعقيد
 حل الافطار بما اذا صدرت قبل رمضان قال وان أجرت في رمضان ينبغي ان لا يجعل تعقبه المجموع عن
 البرجندى بأن الاجارة اذا انعقدت لا تنفسج الا بعد رد الاجارة بمباحة أولا وبعد العقد تصير لازمة انتهى
 (قوله على الاب استئجار مرضعة أخرى) محمول على ما اذا كان موسرا وكان الولد يأخذ مدي غير الام فان لم
 يكن كذلك تعين عليها الارضاع قال في الشربة ليلية عن ابن السكال ولا خفاء ان خوفها على ولدها انما
 يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الظئر أو لعدم قدرته الزوج على استئجارها ولعدم أخذ الولد مدي
 غير هافسقط ما قبل حل الافطار يختص بمرضعة أجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذا لا يجب عليها
 ارضاع وفيها عن البرازية الظئر المستأجرة كالام في اباحة الفطر انتهى (قوله وللشيخ الفاني) وهو من جاوز
 الحسنيين قهستاني وفهره العيني بالمزم ولعله الاولى اذ المدا على عدم قدرته الصوم وهو ان يكون كل
 يوم في نقص الى ان يموت والجوز الكيرة التي لا ترجى قدرتها على الصوم كالشيخ الفاني حموي عن
 البرجندى وقال القهستاني ولحق بالشيخ الفاني من كان في معناه وأيس من حياته يعني وان كان شابا
 والظاهر ان مراده بالحياة التي وقع اليأس منها خصوص الحياة التي يكون معها القدرة على الصوم لا مطلق
 الحياة (قوله وهو يغدى) وجوب الزموسرا والا فيستغفر الله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه ونحوه
 بادائه حتى لو زعمه الصوم الكفارة بين أو قبل فتم تجزئ تجزئه الغدية لان الصوم هنا بديل عن غيره ولو
 كان مسافرا فسات قبل الاقامة لم يجب الا بقاء ومتى قدر قضى لان استمرار الجز شرط الحلفية وهل
 تكفي الاباحة في الغدية قولان المشهور نعم واعتمده السكال وروقه هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه
 كما لو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار فانيا وكذا لو نذر صوم ابد فضعف عن الصوم
 لاستتغاله بالعمشة أو نذر يوماء عينا فلم يصم حتى صار فانيا نهر ويغدى بفتح الباء شيخنا (قوله لكل يوم
 مسكينا) ظاهر ان دفع الجملة لفقر لا يجوز وليس كذلك قال القهستاني لو دفع لفقر جملة يجوز ولا يشترط
 العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه أقل من نصف صاع لم يجز وبقي كافي ايمان الصغرى انتهى وفي
 الشر نبلاية عن الفتاوى ان اعطى فدية صلواة لواحد جملة جاز بخلاف كفارة اليمين انتهى وقول
 القهستاني ولا يشترط المتدار يعني اذا دفع نصف صاع لمسكينين يجوز لكنه خلاف المفتي به فلهاذا
 استدل عليه بقوله لكن الخ (قوله كما يعلم في الكفارة) قال المصنف في باب الظهار وتصح الاباحة
 في الكفارات والغدية دون الصدقات والعشر لورود الطعام في الكفارات والغدية وهي حقيقة في
 التمكن من الطعام وانما جاز التملك باعتبار انه تمكن اما الواجب في الزكاة الايتاء وفي صدقة الفطر الاداء
 وهما التملك حقيقة فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحة والتملك لرجل واحد ولو بعض المساكين دون
 البعض أو ان يعطى نوعا لبعض ونوعا للبعض الآخر قلت اما لا في الترخاينة اذا غداها واعطاهم امداد
 فبهم روايتان واقتصر في البدائع على الجواز لانه جمع بين شيئين جائزين على الانفراد وان غداهم
 واعطاهم قيمة العشاء أو عشاهاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز تكميل أحدهما بالآخر فان قلت هل المباح له
 الطعام يستهلك على ملك المبيع أو ملك نفسه قلت اذا ارما كولا زال ملك المبيع ولا يدخل في ملك أحد
 بدائع قيدنا بالطعام لان الاباحة في الكسوة في كفارة اليمين لا يجوز وجعل الغدية كالكفارة ظاهر

والمراد من المرضع الظئر لانها لا تمكن
 من الامتناع عن الارضاع لوجوبه
 عليها بعد الاجارة فاما الام فليس
 عليها الارضاع فان امتنعت على الاب
 استئجار مرضعة أخرى كذا في شرح السيد
 تقي عن النخبة (والشيخ الفاني) أي
 للشيخ الفاني الفطر وهو الذي لا يقدر
 على الصيام سمي بديل قربة الى الفقهاء
 أولا به فدية قربة (وهو أي الشيخ
 فطر وهو يغدى) أي يطعم لكل يوم
 مسكينا كما يطعم في الكفارات نصف
 صاع من بر أو صاع من تمر أو غير

بأحباب الله تعالى ولولم يصح في التذرية بلزمة شيء يلبي (قوله بلا شرط ولا) لعموم قوله تعالى فعدة
من أيام أخر وقراءة أي متتابعة غير مشهورة فلم يرد على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة
اليمين فانها مشهورة وقد ثمان كل كفارة شرع فيها العتق كان التتابع شرطاً في صومها وما لا فلا ولا
خلاف في وجوب التتابع في اداء رمضان أي في كفارة الفطر في اداء رمضان كما لا خلاف في ندم التتابع
فيما لم يشترط وهو صوم المتعة وكفارة الحائض وجزاء الصيد وقضاء رمضان واعلم أن القضاء ليس
بقوري ولهذا قالوا لا يكره لمن عليه رمضان أن يصوم تطوعاً اتفاقاً وظاهره أنه يكره التنفل بالصلوات
عليه فوائت ولم أره مخرج عناية قال شيخنا وجه كون قضاء الصلاة على الفور قوله عليه السلام من نام عن
صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لأن جزاء الشرط لا يترأى عنه واعلم أن الولاء بكسر الواو أي الموالاة بمعنى
المتابعة ومن فسره بالتتابع فقد سهواً لأن المتابعة فعل المكلف دون التتابع حموي (قوله آخر) وصف
لرمضان وهو نكرة فاقضى تنوين رمضان لأنه منصرف وهو نكرة أيضاً شلبي (قوله قدم الاداء) أي
ينبغي له ذلك والاول قدّم القضاء وقع عن الاداء كما مر (قوله على القضاء) لأن وقته العمر (قوله
ولا فدية عليه) أطلقه مع ما لو كان التأخير لغير عذر (قوله خلافاً للشافعي) ظاهره وجوب الفدية
عليه مطلقاً وليس كذلك بل إذا كان لغير عذر كما في الزيلعي لقوله عليه السلام في رجل مرض في رمضان
فأفطر ثم صح ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر ويصوم عن كل
يوم مسكناً ولنا أن تأخير الاداء عن وقته لاوجب الفدية فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت
أولى أن لا يوجبها وما روي غير ثابت (قوله والحامل الخ) هل حكمها حكم المريض والمسافر من
انها لو مات قبل زوال الخوف لا قضاء عليها ولو زال خوفها أياماً منهما القضاء بقدره الظاهر نعم
وبدل عليه قوله في البدائع من شرط القضاء القدر عليه نهر بحثاً وبعبارة الحموي عن البرجندي وكذا
الحامل والمرضع إذا زال خوفهما على ولدهما من جهة الصوم ثم ما انتهى وقوله والحامل عطف على
قوله لمن خاف وهي المرأة التي يظن ساجل بفتح الحاء أي ولدها والحاملة التي على رأسها أو ظهرها ساجل بكسر
الحاء نهر (قوله والمرضع) وهي التي شأنها الارضاع وان لم تأمسه والمرضة التي هي في حال الارضاع ملقمة
بدها الصبي وهذا الفرق مذکور في الكشف وبه اندفع ما في غاية البيان من أنه لا يجوز ادخال التام في
أحدهما كما في حائض وطالق لانه من الصفات الثابتة الا اذا أريد الحدوث فيجوز أن يقال حائضه الآن
أو غدا نهر واطلق في المرضع فعم الام والظئر على الظاهر دلالات الحديث ان الله وضع عن المسافر الصوم
وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم ولان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما عند اعسار الزوج
(قوله ان خاف على الولد أو النفس) قيده بهنسي تبع الابن السكال بما اذا تعينت للارضاع در وقد
يقال لا حاجة الى التقيد لان خوفها على الولد انما يتحقق عند تعينها للارضاع ما لفقدا الظئر أو
لاعسار الزوج أو لعدم أخذ الولد ندى غيرها وليس المراد بالخوف مطلقه بل المراد خوف ارتقي الى غلبة
الظئر نهر ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير الملك لما في التبرازيد خافت الحامل على نفسها أو ولدها
نقصان العقل أو الملك أفطرت شر نبالة (قوله وقال الشافعي تحب الفدية الخ) لانه افطارا تنفع به
من لم يلزمه الصوم وهو الولد فتجب الفدية كافطار الشيخ الفاني ولنا أن الفدية وجبت على الشيخ الفاني
بخلاف القياس فلا يلحق به بخلافه لان الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينتقل الى الفدية ليجزه عنه والطفل
لا يجب عليه الصوم وانما يجب على أمه وهي قد أتت ببدله وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولان
الفدية كفارة وهي لا تجب عنده بالكل بغير عذر بل لا تجب على المرأة عنده البتة ولو لم يجز ففكيف
تجب عليها بما لا يكل بعذر وهذا خلف زياي (قوله فيما اذا خافت على الولد) يشير الى أن الحامل
والمرضع اذا خافت على نفسها لا تجب الفدية بالاتفاق واذا خافت على الولد فأفطرت وجب القضاء
والفدية على أصح أقواله هو يعتبره بالشيخ الفاني ولأن فيه منفعة نفسها ولدها فبالنظر الى نفسه ما يجب

(بلا شرط ولا) أي بالتتابع وله الخيار
ان شاء ففرق وان شاء تابع
المستحب التتابع (فان خاف رمضان)
آخر (قدم الاداء على القضاء) أي ان
جاء رمضان الاول أدى الثاني ثم
لم يصم رمضان الاول فدية عليه خلافاً
قضى الاول ولا فدية عليه (المرضع)
للشافعي (والحامل والمرضع) ان
والقضاء لا الكفارة ولا الفدية (ان
خاف على الولد أو النفس) وقال الشافعي
تجب الفدية فيما اذا خافت على الولد

اشارة الا ان خبر لا محذور والظرف لغو متعلق بالفعل أى لا قضاء واجب ان مات على السفر والمرض
 ويجوز أن يكون الظرف خبر لا ضمير عليها المسافر والمرض جوى عن قرا حصارى قال ولكن
 الأول أولى (قوله ويطعم وليهما الخ) ويتفقد ذلك من الثالث بشرط أن لا يكون في التركة دين من ديون
 العباد حتى لو كان يتفقد ذلك من ثلث السابق لامن ثلث الكل واذا لم ينفك ثلث ماله بجميع ما فاته بغدى
 بقدر ما بقي فلولم يكن وارث يتفقد ذلك من كل المال ولو اوصى ولم يترك مالا يستقرض نصف صاع ويطعمه
 المسكين ثم يتصدق المسكين عليه ثم يتم الى ان يتم لكل يوم نصف صاع جوى عن البرجندى ولو أبدل
 قوله ثم يتصدق المسكين عليه بقوله ثم يهبه المسكين منه لكان أولى لاحتمال ان لا يكون الوصى محلا
 للصدقة (قوله لزم وليهما) أى من له ولاية التصرف في ماله لان تنفيذ الوصية واجب على الولى
 واما زعمها فلا نعلم المسحور اداء ما دركها التحق بالشئ الفاسى دلالة فوجب الا بصاء وكذا كل
 معذور واما من أظفر متعمدا فوجوبه عليه بالاولى وهذا اندفع ما في الخبر من أنه لو قال ويطعم ولى
 من مات وعليه قضاء رمضان لكان أشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من أظفر بعذر
 بل يدخل فيه من أظفر متعمدا على ان الفصل معذور وللعوارض نهر فان قيل شرط القياس ان لا يكون
 الاصل مخالفا للقياس وهنا مخالف للقياس بلحق به غيره دلالة لا قياسا اذا كان مثله في مناهج الحكم ولم يخالفه الا في
 الاسم فيكون النص الوارد في أحدهما واردا في الآخر فيتناوله النص دلالة لزيلبى (قوله لم يلزم الاطعام
 الوارث) غير أنه لو تبرع به ولو في كفارة قتل أو عمن أجره الالعق لمسا فيه من الزام الولاء على الغير وهو
 الميت زيلبى وغيره كالدرر والتنوير وشرحه والنهر وشرح المجوى والمراد بالقتل قتل الصدا لا قتل النفس
 لأنه ليس في كفارة قتل النفس اطعام شيخنا عن الاقصر أى ومنه يعلم سقوط اعتراض الشرنبلالى على
 الدرر بان الواجب ابداء عقوبة مؤمنة ولا يصح اعتناق الوارث كذا كرهه للصوم فيما يهدى عن الاعتناق
 فلا تصح فيه الفدية كما سيذكر ما انتهى لان منشأ الاعتراض عليه ما توهمه من أن المراد بالقتل قتل النفس
 وليس كذلك والصلاة كالصوم استحسانا وتعتبر بكل صلاة ولو تراعى الامام خلافا لمصوم يوم وماعن
 ابن مقفال من اعتبار كل صلاة يوم بصومه قال في النهر انه مرجوع عنه والوارث والاجنبى في جواز التبرع
 سواء كان في امداد الفتاح ولو صام وليه عنه أو صلى لا يصح لقوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا
 صلى أحد عن أحد ولكن يطعم عنه زيلبى (قوله وقال الشافعى يلزم بلاوصية) اعتبارا بدينون
 العباد ولهذا تعتبر عنده من جميع المال ولانها عادة فلا بد فيها من اختياره وذلك بالا بصاء ولو أديت
 بدونه تكون جبرية فاذا مات من غير ايصافات الشرط فسقط للتعذر (قوله أى ان ضم المريض واقام
 المسافر الى آخره) ينبغي ان يستثنى الايام المنهية لمساية أى ان اداء الواجب لم يميز فيها شيخنا عن
 القهستانى وجوى عن البرجندى معللا بأنه عاجز عن القضاء فيها شرعا انتهى فلو فاته عشرة أيام فقدر
 على خمسة فذاها فقط در (قوله وليس يصحج) بل نقل الزيلبى عن القدورى انه غلط (قوله وانما
 الخلاف في النذر) يعنى ان الصحيح موافقة المحجج جوى عن الاكمل قال شيخنا والعزول زيلبى أقرب
 (قوله فانه اذا نذر المريض صوم شهر رمضان الخ) في الزيلبى لم يصف الشهر الى رمضان وما هنا أولى
 لانه في المنكر يعلم حكمه بالاولى شيخنا والقييد بالمريض يشير الى ان الصحيح لو نذر صوم رمضان لا يصح
 نذره حتى لا يلزمه القضاء وينبغي ان يكون الحكم في المسافر كالمرضى (قوله وان صم بالخ) يحمل
 على ما لا يصح بعدمضى رمضان اذ لا يمكنه الصوم في رمضان عن النذر الا ترى الى ما قد مر من ان
 القهستانى والبرجندى من ان الايام المنهية مستثناة فرضان بالاولى (قوله لزمه ان يقضى كل الشهر
 عندهما) الفرق لهما أن المنذور سببه النذر وقد وجد سبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره
 زيلبى أى يتقدر القضاء بقدر السبب (قوله وعند محمد بقدر ما أدرك) كرمضان اذا احتج بالعبادة يعتبر

(ويطعم وليهما لكل يوم كالة طرفة أى
 ان صم المريض واقام المسافر ولم يصوم
 ما نازم وليهما الاطعام (بوصية) هذا
 اشارة الى انه ان لم يوص لم يلزم الاطعام
 الوارث وقال الشافعى من كل المال وعندنا
 يلزم بلاوصية من كل المال وعندنا
 من ثلث المال ان اوصى (وقضيا
 ما قدر) أى ان صم المريض واقام
 المسافر ثم مات نازمهما القضاء وجوب
 والاقامة وفائدة لزوم الطحاوى
 الوصية بالا اطعام وذكر قضاء جميع
 ان على قوله ما يلزمه قضاء جميع
 الشهر وان صم يوما واحدا وعلى قول
 محمد يلزمه القضاء بقدر ما صم وليس
 بهجج وإنما الخلاف في النذر فانه اذا
 نذر المريض صوم شهر رمضان فان صم
 قبل ان يصح لا يلزمه نذر شهره متى وان صم
 يوما زعمه ان يقضى كل الشهر فانه اذا
 وعند محمد رحمه الله بقدر ما أدرك

(فسرع) لا يجوز للخباز أن يخبز خبزا يوصله الى ضعف مبيع للفطر بل يخبز نصف النهار فان قال لا يكتفي
 بكذب باقتصر أيام الشتاء نهر عن القصة * أفطر في يوم نوبة الحجى أو أفطرت على ظن انه يوم حيضها
 فلم يحرم ولم تحض الاصح عدم الكفارة فيها ما شره نبلالية وهذا محمول على ما اذا وجد منه هاتان الامساك
 مع نية الصوم ثم صار الفطر بعد ذلك دل على ذلك تعبيره بالفطر اذ هو يستدعي سبق وجود الصوم
 حتى لو لم يكن كذلك لالتج الكفارة اتفاقا وفيها عن المبتغى أتعب نفسه في شئ أو عمل حتى أجهد
 العيش فافطر كفر وقيل لا وفيها عن البرازية رضي عن مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان
 أمه تشرب ذلك لها الفطر انتهى (قوله وللشافعي) اطلعه فانصرف لشرعي ولو بمعية قدر (قوله أى
 الفطر له) لان السفر لا يخلو عن مشقة فاقم نفس السفر مقاهمها بخلاف المرض لان يخفف نارة وزيد
 أخرى فلم يبع بجمده بل لا بد من خوف الضرر زاي (قوله فلا يحل له الافطار) ما قدمناه من ان السفر
 لا يبيع الفطر وانما يبيع عدم الصوم لكن اذا أفطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا
 فقد كرسنا قد نسبه في منزله فدخل معمره فافطر ثم خرج فانه بكفره شره نبلالية عن البحر وتقيده
 بقوله ثم خرج ليعلم وجوب الكفارة عند عدم خروجه بالاولى (قوله وصومه أحب) لقوله تعالى وأن
 تصوموا خيرا لكم (قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فعم الكل وأجبر له التأخير رخصة فاذا اخذ بالعزيمة
 يكون أفضل وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر خرج في مسافر ضرورة الصوم زاي واعلم
 ان المتبادر من كون الصوم هو الافضل عندنا ان يكون خيرا في الآية افعّل تفضيل لكن ذكر في الدرر انه
 في الآية بمعنى البر لا افعّل تفضيل انتهى واعلم ان السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشأ فيه السفر حتى
 لا يجوز له ان يغفر في هذا اليوم بل في اليوم الذي بعده جود عن البر جندى معز بالخلاصة وسبق عن
 الشارح ما يفيد ذلك لكن نقل عن البر جندى أضا معز بالافترقات صوم الظهيرية ان للمسافر ان يفطر
 يوم الخروج ولا يغفر يوم المدخول انتهى وأقول يمكن التوفيق بجمع ما في الظهيرية من قوله للمسافر ان
 يغفر يوم الخروج على ما اذا لم يصح صائما لم يوجد منه نية الصوم فلا ينافي ما سبق اذ هو مفروض
 فيما اذا أصبح مقبيا صائما مسافرا فتدبر (قوله وعند أصحاب الظواهر لا يجوز الخ) أى لا يجوز للمسافر
 الصوم كذا يستفاد من سياق كلام الشارح وأصرح من ذلك قول الزيلعي بعد استدلاله لأجل الظاهر
 بالآية فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم ولكن مقتضى الاستدلال بقوله تعالى فمن
 كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ان المريض كالمسافر لا يجوز له الصوم عندهم قبل ادراك
 العدة لكونه قبل السبب ولنا ما سبق من العمومات والدلائل عليه ما ثبت عن أنس قال قال كئاسا فرجع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم والمفطر فلبى بالصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم فلو لم يحرم
 الصوم للمسافر لم يكن قبل السبب لوقع الانكار فظهر ان المراد من قوله تعالى فعدة من أيام أخر جواز
 التأخير رخصة فاذا اخذ بالعزيمة يكون أفضل ولان رمضان أفضل الوقتين فيمكن الاداء فيه أفضل
 زيلعي ان لم يخفف لئلا يفتان كان وجب الفطر وكذا يجب الفطر اذا ضلوا كره المريض أو المسافر على
 الفطر بالقتل فلو صرح حتى قتل بأنهم بخلاف الصحيح المقيم اذا كرهه بقتل نفسه فصرح حتى قتل كأنه ما بأما
 لو كرهه بقتل ابنه لا يحل له الفطر كقوله لا تشربن الحمرأ ولا قتال ولدك نهر (قوله فلا افطار أفضل) لان
 ضرر المال كشره بدن بجره لكن عالى في الفتاوى جوافة الجماعة كفى السراج وهو الاولى وما لزوم
 ضرر المال ايضا بضمه بصومه فموضع نهر وجوى والظاهر ان التعديل يختلف باختلاف الأشخاص في
 الشرح وعنده (قوله ولا قضاء ان ماتا عليهما) لانهما عذرا في الاداء فلان يذرا في القضاء أولى زاي
 أى لا قضاء على المريض والمسافر ان ماتا وهما على حافضا لانهما لم يدركا عدة من أيام أخر (قوله أى
 لا يجب القضاء في أيام السفر والمرضى) وكذا لا يلزمهما دفع الفدية وهذا اذ لم يتحقق اليأس من البر
 فان تحقق اليأس منه فعليه الفدية لكل يوم من المرض فهستانى (قوله أى على السفر والمرضى) فيه

(وللشافعي) أى الفطر له هذا اذا أصبح
 مسافرا ما اذا أصبح مقبيا صائما مسافرا
 ولا يحل له الافطار في ذلك اليوم
 (وصومه) أى المسافر (أحب) لم
 أفضل بضمه الصوم وعن الشافعي الفطر
 النواهر لا يجوز لفطره وفي الخلاصة
 والحاجة بانه لو أفطر رقبته والنفقة مشتركة
 فالافطار أفضل (ولا قضاء) أى لا يجب
 القضاء في أيام السفر والمرضى
 عليها أى على السفر والمرضى

في العمل حتى مرض فأفطر في كغارته قولان در عن القنبة وما في الشريعة من المتبني يقتضي ترجيح وجوب الكفارة في الدر عن البرازية لو صام بحزن عن القيام صام وصلى فأعادهما بين العبادتين (فصل) في العوارض جمع عارضة عني وفي النهر جمع عارض قال شيخنا وما في العيني اولى لما كان افساد الصوم بغر عذر بوجبه انما وعذر لا بوجبه احتج الى بيان الاعذار المسقطه له بدائع وهي ثمانية نطمعها العلامة المقدسي في بيت واحد فقال

سقم واكره وجعل سفر * رضع وجوع عطش وكبر

لكن برد على ما ذكره في البدائع ان السفر من القنبة مع انه لا يبيح الفطر انما لا يبيح عدم الشروع في الصوم اذ لو كان السفر يبيح الفطر لم يجز لمن اصابه مقيا ثم سافر الفطر مع انه لا يجوز كمن سافر في فلاة ولا الى ان يراد بالعوارض ما يبيح عدم الصوم لا يطر في الكل وقد ذكر المصنف منها خمسة وبقي الاكره وخوف هلاك وتقصان عقل ولم يعطش أو جوع شديد أو لسعة حية ومنه الامانة اذا ضعف عن العمل ونشيت الهلاك بالصوم ولما محالة أمر المولى اذا كان ذلك يجزها عن إقامة الفرائض وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العجالة في الايام الحارة والعمل حديث اذا نشيت الهلاك أو نقصان العقل وما في النهر عن الخلاصة الغازي اذا كان يعلم انه يقابل في رمضان ويخاف الضعف ان يفطر أفطر انتهى يحمل على ما اذا دخل رمضان قبل الشروع في السفر وغلب على ظنه انه ان صام ضعف عن القتال مع العدو أى ضعف عن القتال لو افع في آخر الشهر أو هو محمول على ما اذا كان محل العدو قريباً بأن كان دون السفر الشرعى والا فالسافر يباح له عدم الشروع في الصوم وان يخاف الضعف ولا يمكن حمله على ما اذا نوى الإقامة لم سابق عند قول المصنف أو نوى عسكر ذلك بأصل الحرب معللاً بأن حاله ينافى قرض عزيمته لئلا يتردد بين القرار والفرار اللهم ان كان يكون ذلك تخريجه على قول أبي يوسف من ان ينتهم الإقامة تصبح اذا اتوا لعلمهم وكانت الشوكة لهم واكتفى زفر بمجرد كون الشوكة لهم سواء وجد الاستيلاء أم لا كما سبق في محله (قوله لمن خاف زيادة المرض) أى خوف الرقبة الى غلبة الظن نهري لكن لو حذف لفظ زيادة لكان أولى ان يكون الكلام شاملاً للحميم اذا خاف المرض اذا فرق بينه وبين المريض اذا خاف زيادة المرض أو امتداد برئه زايحي (قوله زيادة المرض) أو امتداده أو إبطاء البرء أو فساد العضو بما مرة أو تجربة نهرو في العطف تأمل اذ يلزم من امتداد المرض إبطاء البرء منه جوى وأطاني في التجربة فمما لو كانت غير المرض عند اتحاد المرض شيخنا (قوله وهو يعتبر خوف الهلاك) ونحن نقول ان زيادة المرض أو امتداده قد يقضى الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه زايحي (قوله أما اذا كان صحيحاً يخاف المرض فلا يفطر) استشكله المحوى بما ذكره انزلي من ان الصحيح الذى يخشى المرض كالمرض ويزول الاشكال بما في النهر تبعاً للبحر وجرى عليه الشر نهري لا يلى وغيره من انه لا تنافي بينهما لان الخشية في كلام انزلي بمعنى غلبة الظن بخلاف مجرد الخوف لكن حقق شيخنا الختلاف بينهما ما واستبعد ما في النهر من التوفيق بحمل الخوف المحترز عنه باز يناد المرض على مجرد الخوف لانه لا يبيح الفطر للمريض ولا للصحيح فيعين ان يراد بالخوف في كلام الشارح غلبة الظن لا مجردة والمحاصل ان خوف المرض بمعنى غلبة الظن لا يبيح له الفطر على ما ذكره الشارح تبعاً للذخيرة وجرى عليه في الدر وهو خلاف ما جرى عليه انزلي ثم رأيت بخط المحوى بعد ان نقل التوفيق عن النهر قال وفيه تأمل (قوله باجتهاده) أى غلبة الظن عن أمانة أو تجربة (قوله طبيب) مسلم غير ظاهر الغسق وقيل عدالته شرط وبه جزم انزلي (قوله وفي النصاب باخبار طبيب حاذق) عدل زيلبي قال في النهاية واسلام الطبيب شرط أيضاً جوى فعلى هذا العدة لا تستلزم الاسلام لانها عبارة عن عدم ارتكاب محرم دينه وجرى على التقيد بالاسلام في الظهيرة حيث قال وهو عندى محمول على المسلم دون الكافر كمن شرع في الصلاة بالتييم فوعده كافر بالمساء لا يقطع لعل غرضه افساد الصلاة عليه فكذلك في الصوم وفيه ايماء الى انه يجوز ان يستطب بالكافر فيما ليس فيه ابطال عبادته بغير ونهر

(فصل في العوارض) * لمن خاف زيادة المرض (الفطر) أى الفطر ثابت لمن خاف وقال الشافعي لا يفطر وهو يعتبر خوف الهلاك أو فوات العضو كما في التيمم قوله زيادة المرض بالصوم انه مريض يخاف زيادة المرض فلا أما اذا كان صحيحاً يخاف المرض على نفسه أو يفطر أو علم انه ان خاف على نفسه يفطر الطرف من أطرافه فيما يعلم ذهب طرف من أطرافه ما علم الاولى وان اصاب صائماً أو ما يصاب زيادة المرض باجتهاده أو باخبار طبيب كذا في الخلاصة وفي النصاب باخبار طبيب حاذق مسلم

حسن عند ابن حبان وله طارق على شرط مسلم وهي أصح طارقه فقول ابن الجوزي انه موضوع ليس في محله ابن حجر على الشعائل وما في القنية من ان الاكتمال يوم عاشوراء علامة على بعض آل البيت فوجب تركه لا يعارض ما في الفتح والنهاية والعناية لان القنية ليست من كتب المذهب المعتمدة وظاهر كلام ابن وهبان يقتضي ضعف ما في القنية حيث قال

وفي يوم عاشوراء يكره كلهم * ولا بأس بالاعتدال خطأ فغير

وباربعاء قالوا شاب بعقله * ولا شك من بر الساكين يؤجر

وبعضهم المختار في السكك حائر * لفعل رسول الله فهو المقر

وخصه الفاضل الزرقاني بالامتدأ أما بغيره فقد قال لم أره على أن ما في القنية يحمل على من لم يعرف منه محبة آل البيت اذ الشيء يجوز أن يكون مخطورا على قوم مشروعا لعموم آخرين شيخنا واعلم ان ما نقل عن سدي محمد الزرقاني من انه لم يرد عنه عليه السلام ان الاكتمال في ليلة عاشوراء أو يومه المأمن من الزمديني تلك السنة كما صرح به غير واحد من علماء الحديث انتهى لا ينافي ما سبق عن الهداية من انه عليه السلام نذبه الى الاكتمال يوم عاشوراء يحمل ما في الهداية على ان النذب اليه بلفظ آخر لا بهذا اللفظ (تمة) لا يجوز للمحدث ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا صح الحديث في الضعيف يقول روى عنه عليه السلام ونحوه شيخنا عن المناوي (قوله ودهن شارب) لانه لا ينافي الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من ازالة الشعث ولا يعل على الخضاب وقد جاءت السنة بتبعه في الاحرام زيالي وبسر دهن شعر الوجه اذا لم يبدن قصده الزينة به وردت السنة بتميلالة (قوله بلغظ المصدر) وهو ان رواية شرب لالة (قوله كان المعنى ولا بأس باستعمال السكك) أشار بهذا الى ان استقامة الكلام بتوقف على ملاحظة تقدير مضاف محذوف ان قرأنا بالضم على انه اسم عين والايمن ان يكون عين السكك والدهن متصفا بالكرهية وهذا لا معنى له وأما ان قرأنا بالفتح على معنى المصدر فلا حاجة الى تقدير ذلك المضاف ومن هنا ترجح قراءة الفتح (قوله أي لا يكره استعماله) لا حاجة الى تقدير الاستعمال لان السواك يأتي بمعنى المصدر على ما سبق (قوله وقال مالك يكره الرطب) لما فيه من التعريض للفساد وسياق جوابه (قوله يكره بالعنى) لقوله عليه السلام الخوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك الاذفر ولان فيه ازالة الاثر لوجودنا ما ورد انه عليه السلام كان يستاك وهو صائم ما لا يعد ولا يحصى والنصوص الواردة فيه كلها مطلقه فلا يجوز تقييدها بالراي وليس فيما روي دلالة على انه لا يستاك ومدهحه عليه السلام المخوف لانهم كانوا يتخرجون عن الكلام معه لتغير فهم فنعهم عن ذلك بكراهته لابي والمخوف بضم الحاء المجبة وحكى فيه الضم والفتح والضم هو الصواب وقيل انه المشهور وهو ما تختلف بعد الطعام من رائحة كراهية تحلا المعدة من الطعام فوج أفندي (قوله وقال أبو يوسف يكره المبلول) لا معنى له لانه يتمضمض بالماء فيكيف يكره له استعمال العود الرطب وليس فيه من الماء قدر ما يبقى في فمه من البلل من أثر المضمضة زيالي ومنه يعلم الجواب عن دليل الامام مالك حيث كره الاستاك بالرطب لكن قال الحموي قد يقال فرق ما بين ادخال الماء للمضمضة وادخاله للاستاك لان المضمضة لا تأتي بدون ادخال الماء وأما الاستاك فيتأتى بدونه وينبغي ان يستاك عرضا بعد روي غلظا لخصم ثم يغسل فنه بعده وفي السواك عشر خصال يبدل الماء وينقي الخثرة ويقطع البلغم ويذهب المرة ويضرب الشكة ويقام للوضوء ومروضة للرب ويريد في الحسنة ويجمع الجسم ووافق السنة زيالي كذا الحجة لا يكره ولا التلف بالثوب المبتل ولا المضمضة والاستساق لغير وضوء والاغتسال للتبرع عند أبي يوسف وبه بقي وقال أبو حنيفة يكره شرب لالة عن البرهان (قوله ان أمن الجماع والانزال) تحت الرواية بما وراء النهر بكاهة أو الوجه عددي ان يذكر بالواو لان الامان من أحدهما ليس بكاف لعدم الكراهة وينبغي ان يقال بكاهة أو في تفسير قوله وتكره اذا لم يأمن أي الجماع والانزال لان أحدهما كاف للكراهة اتقاني (فسر) لا يجوز ان يعمل عملا يصل به الى الضعف فان أجهد نفسه

ودهن شارب) حازان يكون كلاهما
بلغظ المصدر من كل عينه كذا ودهن
رأسه دهننا اذا طلاه بالدهن وحازان
يكون كلاهما بلغظ الاسم بضم
بكون والدال ولوروي بالضم كان
الكاف والمعنى ولا بأس باستعمال السكك
المعنى ولا بأس بكونه (وسوك) أي
والدهن كما ذكر في قوله (وسوك) رطب
لا يكره استعماله مطاوعا سواء كان بالعداء
نخضر أو مبلولا بالماء وسواء كان الرطب وقال
او العنى يكره بالعنى وقال أبو يوسف
الشافعي يكره بالعنى وقال أبو يوسف
يكره المبلول ولا يكره الرطب الخضر
(والقيلان امن) على نفسه الجماع
والانزال وتكره ان لم يأمنه

وأقره الزبلي لكن رده السكال بانه مما يقضى بطلانه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاقطار مادام
 في قصة المذكورة وفيه نظر ظاهر لما قدمناه من ان الاقطار في قبلها يفسد بخلاف في الاصح فهو صريح
 في الفرق بين قبل المرات وقصة ذكر الراجل (قوله وعند أبي يوسف يفسد) صححه في التبعة ورجح
 في تحميم القدوري ظاهر الرواية فقد اختلف الترجيح قبل الخلاف يثبت على انه هل بين المثانة والجوف
 منقذام لا قال في النهروفي الحقيقة ليس هذا الخلاف من الفقهاء بل في تشریح العضو والراجع الى علم الطب
 والاطهر انه لا منفذ بينهما وانما يجتمع فيها البول بالترشح ولا خلاف انه مادام في القصة لم يفسد كما صرح به
 غير واحد قال الزبلي وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفاً عند أبي يوسف وحكي بعضهم الخلاف مادام
 في قصة المذكورة وليس بشيء الخ (قوله وقول محمد مضطرب) الاصح انه مع الامام (قوله وكره ذوق شيء
 ومضغه) لما فيه من تعرض الصوم للفساد قال في العناية لا ان الجاذبة قوية فلا يأمن ان تجذب منه شيئاً
 الى الباطن قبل هذا في الغرض أما في النفل فلا يكره لانه يباح الفطر فيه بالعذر انفاقاً ولا عذر في رواية
 الحسن ونظر فيه ابن السكال بانه لا دلالة فيما ذكر على عدم كراهة تعرض الصوم للفساد لان الاقطار
 بعذر أو بغيره يخبر بالقضاء ولا جابر لتعرض وتعبه في النهروان منع الدلالة مطلقاً فيه نظر لان الفطر
 حيث جاز بعذر على رواية الحسن فلا وجه لكرهه الذوق اذ غاية ما يقضى اليه الافساد وتعمده جازئاً
 أقضى اليه أولى نعم الاشكال على ظاهر المذهب متجه (قوله أي كره مضغه الخبز بلا عذر) ظاهره ان
 بلا عذر يتعلق بالمضغ فقط فيوافق ما جرى عليه الزبلي حيث جعله قيداً في الثاني والا لولى ان يجعل قيداً
 فيهما كما في النهروان (قوله وكره مضغ العلك للصائم) لما رويانه يهتم بالاقتار والتقييد بالصائم بقيد عدم
 الكراهة في غيره سكن في النهروان البحر يستحب للرجال تركه الامن عذر كبحر فيه وفيه عن الدراية
 يكره للرجال الا في الخلوة بعذر قال في الفتح وهو الاولي لان الدليل وهو التشبه بالنساء يقتضيه ان لا يساعن
 المعارض أما النساء فيستحب فعله لمن لانه سواهن انتهى وأقول يمكن حمل الكراهة في كلام الدراية
 على التنزيه فيلتم حينئذ مع ما في البحر عن نفي الاسلام من انه يستحب تركه الامن عذر والعلك المصعكي
 وقيل اثنان الذي يقال له الكندر ومضغه يورث هزال الخمين (قوله وان كان اسود يفسد) وان كان
 ملتصلاً لانه يفتت ويذوب بالمضغ بخلاف الابيض جوهره ووكافي وقال السكال فاذا فرض في
 بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتقن شرب لآلة وقول السكال
 فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول الخ قال المحرر لعله غلبه الوصول (قوله لا تحسل)
 اذا لم يقصد به ازالة فان قصد كرهه وكذا ليس له دهن تحمته لتطويلها اذا كانت بقدر
 المسنون وهو القبضة وصرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بضم القاف وفتحها نهر خلافاً لظاهر
 عبارة الدر حيث اقتصر على الضم قال ومقتضى وجوب القطع الاثم بتركه الا ان يحمل الوجوب على الشبوت
 والذي في الشربلية يجب بالحذاء المهمة وعليه فلا اشكال وأما الاخذ منها وهي دون القبضة كما فعله
 بعض المغاربة فلم ينجح أحد وأخذ كلها فعمل يهودا وشدود وجوس الاعاجم وانما لا يكره للصائم الا كتحال
 لانه عليه السلام ندب اليه يوم عاشوراء الى الصوم فيه هداية وتعبه ابن العزائلي لم يصح عنه عليه السلام
 في يوم عاشوراء غير صومه وانما لا يرضى لما ابتدءوا اقامة المأثم واطهار الحزن في يوم عاشوراء لكون
 الحسين قتل فيه ابتداء جهلة أهل السنة اظهروا السرور واتخذوا المحبوب والاطعمة والا كتحال ورووا
 أحاديث موضوعة في الاكتهال وفي التوسعة على العمال ورده في الخبر بأن أحاديث الاكتهال ضعيفة
 لا موضوعة كيف وتخرجها في الفتح ثم قال فهذا عدة طرق ان لا يمتنع بواحد منها فالجوع يمتنع به وأما
 حديث التوسعة فرواه الثقة اتبني وانما عند العرب النساء يمتنعن في الحبر والشروع عند العامة المصيبة
 كافي الحجاج وورد من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها وطرق أساندها كلها
 ضعيفة ولكن اذا انضم بعضها الى بعض أفاد قوة وصحة بعضهم الحفاظ ابن ناصر وأقره الزين العراقي قال وهو

وعند أبي يوسف يفسد وقول محمد
 مضطرب (وكره ذوق شيء ومضغه بلا
 عذر) أي كره مضغه للصائم
 كان له منه يد بأن تجلبها تطعم صبيها
 من غير مضغ كالعسل وتعوده ولا بأس اذا
 لم يخدمه يد (وكره مضغ العلك) للصائم
 مطلقاً سواء كان اسوداً أو أبيض وقيل
 هذا اذا كان أبيض فان كان اسود يفسد
 ثم قالوا هذا اذا كان ملتصقاً
 أي ممزوجاً فاما اذا لم يكن ملتصقاً فضعفه
 حتى صاروا يفسد (لا أي لا يكره
 التحل)

التخثير والافلا تكفيرا لعق في جزء الصيد (قوله فيما دون الفرج) يحتمل ان يراد بالفرج ما بين القبل
والدبر وعليه جرى الزيلعي وغيره فيكون جرياعلى مذهب الصاحبين وهو رواية عن الامام وسأقي
في كلام الشارح انه الاصح ويحتمل ان يراد به خصوص القبل فيكون جرياعلى الرواية الاخرى عن الامام
ان الجماع في الدبر لا يوجب الكفارة لان الحمل مستقر ومن له طبيعة سلمة لا يميل اليه فلا يستدعي زاجرا
للامتناع بدونه فصار كالحمد وقوله لا يحتمل ان يراد بالفرج ما بين القبل والدبر أى مجازا ولا الفرج لغة
هو القبل ولهذا نقل في النهر عن المغرب ان الفرج قبل الرجل والمرأة اتفاق وقولهم القبل والدبر كلاهما
فرج يعنى في الحكم اه (قوله غير رمضان) ولو قضاء لان الكفارة وردت فذلك رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه
عن الصوم بخلاف غيره عني بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوى فيها الفرض والنفل لان وجوبها
لمحرمه العباد وهو ما سوا عناية (قوله وان احتقن أو استعط) يفتح التاء فيهما والسعوط يفتح السين
ما يجعل في الانف من الادوية شلبي فقوله يفتح التاء يشير الى ما في النهر من انهما بالبناء للفاعل وبنائهما
للفعل غير جائز وقوله ما يجعل في الانف من الادوية يفيد ان السعوط خاص بها ويشير اليه قول
الشارح ايضا أى صب الدواء في الانف وليس كذلك ولهذا قال في البرهان أو استعط شيئا فدخل دماغه
أفطار انتهى وفي شرح الجمع لو استشق فوصل الماء الى دماغه أفطار انتهى (قوله أو أقطر في اذنه) قيل
الصواب قطر لان أقطر لم يأت متعديا يقال أقطر الشيء فان له ان يقطر بخلاف قطر فانه جاء متعديا ولا يما
وبالتضعيف متعديا لا غير وأما الاقطار فعنى التططير فلما يأت جوهري وبهذا تبين فساد ما قيل ان أقطر
على لفظ المبني للمفعول لان مبناه على ان يجي الاقطار على لفظ المبني للفاعل لتتفق الافعال وتنظم
الضامات في سلك واحد لكن جوزي في النهر ان بني للفاعل قال وهو الاولى لاسم وللفعل ونائب الفاعل
هو وقوله في اذنه أى وجد اقطار في اذنه أطلقه فمع الدهن والماء ولا خلاف في الاول واختلاف في الثاني
فجزم في النهاية بانه لا يطرر ما تقا قال في الروا الحجية والتجسس انه المختار وذكرا ضيخان انه لو دخل بخوضه
الماء لا يفسد ولو صبه اختلعا والاصح انه يفسد وهو الموافق لاطلاق الكتاب وبه يستغنى عن قول الزيلعي
والمراد بالاقطار في اذنه الدهن نهر والمحصل ان كلام النهر ظاهر في الميل الى ترجيح القول بالفساد
وبخالفه ما في الدر حيث اقتصر على نقل القول باختيار عدمه قال كما لو حل اذنه بعد ثم أخرجه وعليه
درن ثم أدخله ولو مرارا انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله يتناول الزطب واليابس) لم يقيد بالزطب
كالقدورى لان العبرة بالوصول الى المحوف لا لكونه يابسا أو رطبا وانما شرطه القدورى لان الزطب هو
الذي يصل الى الجوف عادة زيلعي وفي العناية اتفاقا قيد بالزطب لان في ظاهر الرواية فرق بين الدواء الزطب
واليابس وان علم ان الزطب لم يصل لم يفسد انتهى وهذا هو الصحيح شرعا لانه عن الجوهره وهذا انما يفسده يعطى
التنافي بين ما هو ظاهر الرواية وما ذكره أكثر المشايخ مع انه لا تنافي بينهما لانه لما بنى الفساد في الزطب
على الوصول علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد نهر عن الفتح (قوله في احده الخ) والاقطار
في قبلها يفسد بخلاف في الاصح لانه شبه بالحقنة نهر ولو أدخلت أصبعها في فرجها أو برها لا يفسد
صومها على المختار لان تكون مثله بماء أو دهن ولو أدخل أصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل
والقضاء والاصح عدم الوجوب كالتخسبة لا كالدرك عني ولو طعن برنخ فوصل الى جوفه لا يفسد وان بقي
في جوفه ففسد ولو أدخل عودا ونحوه في مقعده وطر فخرج لا يفسد وان غيبه ففسد ولو ابتلع خيطا فيه
لقمة مربوطه ثم أخرجه لا يفسد لان ينفصل منه شيء ومعه ان استقراره داخل في الجوف شرط للفساد
بدائع ولو أدخلت قلنة ان غابت فسد وان بقي طرفها في فرجها الخارج لا ولو بالغ في الاستنباط حتى بلغ
موضع الحقنة فسد وهذا قلما يكون تنويرا وشرحه بخلاف ما اذا خرجت مقعده ففسد لما تم ادخاله بعد
التخفيف حيث لا يفسد زيلعي واعلم ان القول بالفساد في ادخاله القلنة اذا غابت يحكى عن خزنة الاكل

فيما دون الفرج) أى يجب القضاء بال
كفارة في حق ما دون الفرج مطاعا
سواء كان بالتخفيف أو بالدبر وهو رواية
عن أبي حنيفة وعنه انه ان وطئ
في الدبر فعليه الكفارة وهو وقولها
وهو الاصح اعلم ان السجاء لا كفارة
فيه بعدم الجماع صورة وهو داخل
الفرج في الفرج ويجب القضاء لوجوه
معنى (و لا كفارة) (وان احتقن)
روضان بل قضاء (وان احتقن)
يقال احتقن بنفسه تداوى بالحقنة
(أو استعط) أى صب الدواء في اذنه
(أو أقطر في اذنه) أو دواى جائدة أى دواى
وهي الجائدة التي تجمع الدماغ (بدواى)
وهي الجائدة التي بلغت الدماغ (الى جوفه) أى
الجائدة التي بلغت الدماغ (الى جوفه) أى
ووصل دواء الجائدة (الى جوفه) جواب
بقائه (أو) الى (دماغه) انظر جواب
الشرط أى كفارة وقوله لا يفسد
يجب القضاء الى جوفه ودماغه قوله
دواى ووصل الى جوفه وقيد بدلا له
بدواى معاق بالجمع وقيد بدلا له
لو أقطر في اذنه الماء ودخل لا يفسد
وقيل يفسد ولو نزل في الزطب
اتفاقا ثم الدواء مطلقا يتناول الزطب
واليابس وقيل المخزف في الزطب
واليابس لا يفسد اجماعا (وان أقطر في
أحياه لا يفسد عند أبي حنيفة

السرقة وازناحيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالمجد وهذا يقتضي عدم الارتفاع ظاهرا اما فيما بينه وبين الله تعالى فترتفع بمجرد التوبة اما القاضى بعدم رفع الزاني لا يتقبل منه التوبة ويقم عليه الحد بحرقه وقيدته في بحر الكلام بما اذا لم يكن لازمي بها زوج فان كان فلا بد من اعلامه لكونه حق عبد فلا بد من ابرائه عنه واما القتل العمدة فقال ابن عباس لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمدا وعله اراد التشديد اذ روى عنه خلافة والمجهور على ان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى وانى لغفار لمن تاب وهذا عندنا ما مخصوص بالمستعمل له كما ذكره عكرمة أو المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متضاهرة على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم كذا قاله البضاوى (فرع) اكل عمد مشهورة بلا عذر يقتل لانه كما في النهر عن البرازية دليل الاستغفاف (قوله ولا تحب ان كانت مكرهة) ولو في ابتداء الفعل لان الطواغية حصلت بعد الانظار ولو اكرهته قيل تحب عليهما والفتوى انه لا وجوب عليه ايضاً نهر (قوله لا تحب عليهما الخ) لنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكله من عامة في الذكر والانثى ولا تعابادة أو عقوبة ولا تحمل فهم ما عن الغير (قوله ويحمل عنها الزوج) ذكر نوح افندي ان المرأة ان طاعت زوجها فان كانت غنية يتحمل الزوج حج عنها الكفارة كفن ماء الاغتسال وان كانت فقيرة لا يتحملها لان الواجب عليها الصوم دون الاعناق لعدم استطاعتها التحريم والنيابة لا تجزئ في الصوم كذا في شرح الجمع وتعبه شيخنا بان ما ذكره من التفصيل مذهب الشافعي ونسبه ما ذكره الى شرح الجمع وهو منه والحكم عندنا انه ان وطئها معاودة عمد واجب على كل منهما القضاء والكفارة طلاقا ولا يتحملها الزوج ان كانت غنية كل هو في شرح الجمع المنسوب اليه ما ذكر (قوله عمدا) خرج به الخطأ والمكره فانه وان فسد صومهما لا تلزمه الكفارة (قوله وكفر) مقيد بما اذا نوى الصوم ليلا ولم يوجد في ذلك اليوم ما يسقطها فلو طأها نهارا وافرط لم يكفر بخلافها لما اذا افطر قبل الزوال وكذا لا تحب الكفارة اذا مرضت في يوم الجماع أو حاضت أو نفست خلافا لفرقو وكذا لو مرض هو على الاصح واختلف المشايخ فيما اذا مرض بمرض نفسه والختم وعدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الزواية وهو الصحيح واتفقت الروايات على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا يعني بعلمه أفطر أم لا أو أفطر بعلمه سافر لم تحب نهر والغالب في هذه الكفارة العقوبة وشأننا التداخل بشرط اتحاد السبب وعدم التكفير قبله حتى لو جامع في أيام رمضان ولم يكفر كان عليه واحدة ولو في رمضان عند محمد وعليه الاعتقاد در عن البرازية والاحتج وقوله في النهر لو تكفروا ولا تم جامع أو كان ذلك في رمضان تعددت في الظاهر وعن الامام لا قال في الاسرار وعليه الاعتقاد كذا في البرازية بعيدا عن الترجيح اختلف (قوله لا كفارة فيما) لانها ثبتت في الواقع بالنص على خلاف القياس فلا قياس عليه غيره ولنا ما روينا من الحديث (قوله كفارة الظاهر) في الترتيب لمحدث أى هريرة جاء رجل للنبي عليه السلام وهو سبعة بن خنجر البياضى الانصارى كما في فقال هلكك يا رسول الله قال وما هلكك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال هل تجد ما تعتنى قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستمين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه ثم قال تصدق بهذا فقال أعلى افرق منا فابن لابننا أهل بيت أخرج من أهل بيتي ففعلك عليه السلام حتى بدت أنسابه فقال اذهب فاضمه اهلك نفسى الا عرابى يجوز الاطعام مع القدرة على الصيام ومصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا عني لانه عليه السلام علم من الاعرابى قدرته على الصوم وقوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا اى لا يستطيع صوم شهرين متتابعين لا واقع فيما نهارا شيخنا وانما شبهت هذه الكفارة بكفارة الظاهر لثبوت هذه بالسنة وتلك بالكتاب در (قوله متتابعين) فلو افطر ولو لعدرا ستأنف الا لعدرا المحض وكفارة القتل بشرط في صومها المتتابع ايضاً وهذا كذا كل كفارة شرع فيها العتق ويلزمها الوصل بعد طهرهما من الحيض حتى لو لم تصل ستأنف نهر وبحر (قوله يقول بالتخير) قياسا على كفارة اليمين وجزا الصيد والمفيس عليه مطلق

ولا تحب ان كانت مكرهة وفي أحد قول
اشافى لا تحب عليها وفي قول تحب
عليها ايضاً ويحمل عنها الزوج
أو أكل أو شرب فداء أو دواء عمدا
في محل الزرع بأنه خبر
كفارة الشافى لا كفارة فيما
من جامع وقال الشافى ان كان حديد
ككفارة الظاهر يعني ان لم يجد
رقبة فعليه تحريم رقبته فان لم يجد
فصيام شهرين متتابعين فان عجز
اطعم ستمين مسكينا بخلاف المسالك
حيث يقول بالتخير (ولا
كفارة لا لزال

في انتقاض الظاهارية وقال في الفتح قول أبي يوسف هنا حسن لان الفطر منوط بما يدخل أو بالقيء عدا
من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلع وغيره بخلاف نقض الظاهارية نهر (قوله فان عاد لم يفسد
عنده وان اعاده فكدالك) بوضحه ما ذكره صدر الشريعة بقوله وفي كثير عادات وعيد يفسد لا القليل
في الحاصلين اذ اذا عاد التي قاله غير عند أبي يوسف الكثرة أي ملء القم وعند محمد يعتبر الصنع أي
الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند أبي
يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير يفسد عند أبي يوسف لا عند محمد انتهى والمحاصل ان جملة المسائل
اثنا عشر لانه اما ان يكون قاء واستقاء وكل اما ان يكون ملء القم أو دونه وكل من الاربعة امان ان يكون عاد
بنفسه أو اعاده أو خرج ولا يفطر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط ملء القم ومافي النهر
من ان اطلاقه يفيد الفطر بمال واستقاء بلغما وهو قول الثاني مقيد بما اذا كان ملء القم كما في الفتح
ولو استقاء مرارا في مجلس ملء القم افطر لان كان في مجلس أو غداة ثم نصف النهار ثم عشية خزائة وهو
مفرع على قول الثاني نهر لانه لا يتأتى ان يفرغ على قول محمد لانه يفطر عنده بما دون ملء القم فلا يصح
اعتبار السبب على قوله (قوله أو بطلع حصاة الخ) لم يقل اكل لان الاكل ما يتأتى فيه الشتم والمضغ
والحصاة والمحذول ليس كذلك (قوله أو حديد) أو جبرا أو تزبا أو شيئا لا يتغذى به عيني (قوله
قضى فقط) لوجود صورة الفطر (قوله أي بالكفارة) لعدم وجود معنى المفطروه واصل ما فيه
نفع البدن الى الجوف سواء كان يتغذى به أو يتداوى به فقصرت الجناية فانتفت الكفارة نهر فعلى
هذا لا تجب الكفارة في شرب الدخان لا سيما على قول من فسر التغذى بما يملع الطبع الى اكله أو شربه
وتنقض به شهوة البطن لانه لا تنقض به شهوة البطن كذا ذكره شيخنا مخالفا لما في امداد الفتاح شرح
نور الاضاح واعلم ان كل ما تنقض به وجوب الكفارة محله اذ لم يقع منه مرة بعد اخرى لاجل قصد
معصية افساد الصوم فان فعله وجبت على معاصيه الفتوى نهر وكذا لا تجب الكفارة في الدقيق والارز
والبحين الا عند محمد وفي المنع لا تجب الا اذا اعتاد اكله وحده وقيل في قلبه تجب دون كثره وفي التي من
اللحم تجب دون الشحم وعند أبي الليث تجب في الشحم ايضا قال في السراج وهو الاصح هذا اذا كان غير
قديرا وان كان قديرا لا تجب بخلاف كمال وعلى هذا أوراق الاشجار ان كانت تؤكل عادة تجب فيها
والافلاو على هذا التفصيل النباتات كلها ولا تجب في الطين الا الطين الارضي لانه يتداوى به ولو ابلغ
فسقة غير مشقوقة ولم يعضها لا تجب والا وجبت زيلعي بقى ان التقييد باعتياد الاكل في أوراق الاشجار
يقضى اعتبار العادة ايضا في التي من اللحم والشحم والافلاو الفرق (قوله ومن جامع الخ) ولا بد
وان يكون الحبل مشتمى على السكال فلا تجب الكفارة لو جامع بهيمة أو ميتة ولو انزل أو صغيرة لا تشتمى
عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا تجب بالاجتماع قال في النهر وهو الوجه وكذا لا تجب الكفارة اذا أخذ
أو بطن أو لس ولو جازئ لا يمنع الحرارة أو استمنى بكفنه أو مباشرة فاحشه ولو بين المراتين وانزل في جميع
هذه المسائل حتى لو لم ينزل لم يفطر در (قوله في احد السليين) أي من انسان لاجني قهستاني فاحترز
بقوله أي من انسان عن قه البهيمة كالحمة وبقوله لاجني عمالو فعل بنفسه (قوله قضى وكفر)
اما وجوب القضاء فلتحصيل المصلحة الفاشة ان في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأور به والحكيم لا يأمر
الاجابة مصلحة وقد فوته فيقضيه واما وجوب الكفارة فلهذا اذ الاعرابي على ما يجي من قريب
زيلعي (قوله انزل ولم ينزل) لان الانزال ليس بشرط لان احكام الجماع كالحذوال اغتسال وغيرهما
تعلق بالتقاء المختاتين وفساد الصوم ووجوب الكفارة منها زيلعي (قوله وسوا جامع في القبل أو الدبر)
هو الاصح لان الحبل مشتمى على السكال وانما لم يجب الحذول لانه يتعلق بالنا حقيقة ولم يوجد لانه عبارة
عن الجماع في الفرج الخالي عن الملك وشبهته ولا معنى لانه ليس فيه افساد الفراش واشتداد الانساب زيلعي
(نقمة) ذنب الافطار عدا لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من التكفير هداية وشبهه في غاية البيان بجناية

فان عاد لم يفسد عنده وان اعاده فكدالك
في رواية وفي رواية يفسد لكثرة صنعه في
الاخراج (أو بطلع حصاة أو حديد) وقيل لا تجب
فقط (أي بلا كفارة) وقال مالك تجب
الكفارة ايضا في الاطلاع (ومن جامع
أو جومع) في احد السليين قضى
وكفر وطلقا سواء انزل أو لم ينزل وسواء
جامع في الدبر أو القبل وعن أبي حنيفة
انه ان جامع في الدبر لا كفارة عليه
وانما تجب على المرأة ان طأه

الحصة وما فوقها كثير جرى عليه الزيلعي وغيره كالمداية وقاضيان واختاره الشهيد قال المحوى وفي خزنة
الاكل المفسد ما يزيد على مقدار الحصة الخ وقال الدبوسي هذا التقريب والتحقيق ان الكثير يحتاج في
ابتلاعه الى الاستعانة بالريق واستحسنه في الفتح لان المانع من الحكم بالاظهار بعد تحقق الوصول
كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجرى بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يتمد في ادخاله لانه غير
مضطرب فيه (قوله ثم اكله) كذا في الزيلعي وهو محمول على ما اذا كان فوق السمسة ودون الحصة لانه حينئذ
لا يلائم في المضغ ويحد طعمه في حلقه فيطابق ما ساقى من قوله كما روى عن محمد الخ وقوله وان مضغها الخ
ومنه يعلم سقوط ما في الفهر من انه يجب ان يراد بالاكل بعد الاخراج الابتلاع ليوافق ما عن محمد ويلطابق
قوله بعد المضغ ما دخله وهو دون الحصة لا يفطر لان المطابقة والموافقة حاصله بدون ما ذكر (قوله وان
أخذ سمسة ابتداء فابتلعها يفسد صومه) وتجب الكفارة على الصحيح المختار جوى عن الخاصة والمحيط
لكن نقلا عن جوامع الفقه انه اختار عدم وجوبه انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله وان مضغها لا يفسد)
لانها ثلاثي (قوله الا ان يحد طعمه في حلقه) قال في الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل
مضغه مهر (قوله وفي قدر الحصة يجب القضاء دون الكفارة) ولو أخرجه واكله عند الثاني وعلى هذا
لومضغ لقمة ناسيا فتذكر فأنزجها ثم ابتلعها لا كفارة عليه في الاصح لان الطبع يعاف ذلك قال في الفتح
والتحقيق ان المفتي يتطرق في صاحب الواقعة ان رأى ما به يعاف ذلك أخذ بقول أبي يوسف والافقار
زفر نهر (قوله خلافاً لفر) لانه معام متغير ولتأنيبه يعافه الطبع زيلعي ولو خرج دم من أسنانه
فدخل حلقه فان غلب الريق أفطر وكذا ان ساء واستحسانا والا لاهل ما علمه اكثر المشايخ وفي
السراج عن الوجيز لو كان الدم غالباً لا يفطر وهو الصحيح المحقق له عابن الانسان بجماع عدم الاحتراز عنه
ولو ابتلع ريقه أو نخامته لا يفطر مطلقاً وان قدر على القضاء الغامة خلافاً للشافعي فينبغي الاحتياط وان
أخرجه ثم ابتلعه أفطر ولا كفارة عليه كابتلاع ريق غيره قبل الان يكون صديقه وظاهر النهر انه يفطر
بابتلاع ريقه بعد اراحته مطلقاً وان لم يقطع بان بقي كالتحيط وليس كذلك قال في الدر لوسال ريقه
الى ذقنه كالتحيط ولم يقطع فاستشفه لم يفسد ولو عمداً كالموت رطبت شفتاه بالبراق عند الكلام ونحوه
فابتلعه انتهى وفي الحجة سئل ابراهيم عن ابتلاع بلغا قال ان كان اقل من مل فيه لا ينقض اجابا
وان مل فيه ينقض صومه عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينقض شرباً لبلية عن نورا لا ينضاح (قوله
وقاء وعاد) لقوله عليه السلام من ذرعه الى فليس عليه قضاء ومن استقاء عمداً فليقض والتقييد
بقوله وعاد يعلم عدم الفطر عند عدمه بالاولى نهر ولو حذف لم يعلم عدم الفطر وهو احسن من جعل
الزيلعي التقيد به اتفاقاً مع الايمان العود ليس بشرط لانقاء الفطر (قوله لم يفطر) بروى بالتشديد
والتحقيق فعلى الاول يكون مسنداً الى الاكل وما يضاهاه وعلى الثاني يكون مسنداً الى الصائم
(قوله سواء كان ملء الفم أو دونه) وهو قول محمد وهو الصحيح جوى وقول المحوى وقال أبو يوسف
بالفساد اذا كان ملء الفم لا حاجة اليه لتصریح الشارح به (قوله وقال أبو يوسف ان عاد وكان ملء
الفم يفسد) لانه خارج حتى انتقضت الطهارة به وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد منه
صوره الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذا تغذى به فابو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع زيلعي
وقوله وهو الابتلاع أى يصنع يد عليه قوله ومحمد يعتبر الصنع (قوله وان اعاده عمداً) التقيد
بالعدم تقرر بحسب فهم من تعبير المصنف بالاعادة جوى (قوله أى تكافى في القي) فيه ان تكلف
يتعدى بنفسه والجواب انه ضمنه معنى اجتهد جوى (قوله سواء كان ملء الفم أو لا في ظاهر الرواية)
لانه لا يخلو عن قليل يعود منه (قوله وقال أبو يوسف لا يفسد بهما) أى في الاعادة والاستقاء ان كان
قليل لعدم الخروج الموجب للنقض وهو الصحيح كما في المنع والحكم المذكور في طعام أو ماء أو مرة فان كان
بلغها فغير مفسد عنده وان كان ملء الفم وقال أبو يوسف يفطر اذا كان ملء الفم بناء على الاختلاف

ثم أكله ينبغي ان يفسد صومه كما
روى عن محمد ان الصائم اذا ابتلع
سمسة بين أسنانه لا يفسد صومه وان
أخذ سمسة ابتداء فابتلعها يفسد صومه
وان مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمه
في حلقه وفي قدر الحصة يجب القضاء
دون الكفارة خلافاً لفر (أو فاء وعاد
لم يفطر) جواب الشرط متعلق بالجميع
اى ان فاء وعاد لم يفطر مطلقاً سواء كان
ملء الفم أو دونه (وان اعاده عمداً)
وكان ملء الفم يفسد (قضى
أو استقاء) أى تكافى في القي ظاهر
مطلقاً سواء كان ملء الفم أو لا في ظاهر
الرواية وقال أبو يوسف لا يفسد بهما
ان كان قليلاً

هو فعل لازم شئنا (قوله أو احتجم) كذا إذا اغتاب قال صلى الله عليه وسلم أتدرون ما الغيبة قالوا
 الله ورسوله أعلم قال ذكر ك أخاك بما يكره قبل رأيت أن كان في أخي ما أقول قال ان كان فيه ما تقول
 فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته والحاصل ان من تكلم خلف انسان مستور بما يكره
 لوجهه ان كان صدقا يسمى غيبة وان كان كذبا يسمى بهتاناً واما المتجاهر فلا غيبة له فخرج أفندي
 (قوله خلافاً لما لك) الذي في الزبلي وغيره خلافاً لاجد ولم يذكر كمالاً خلافاً ويمكن ان يكون لما لك
 قول كقول اجد ومافي متن الشيخ خليل من ان الحجة غير مقسدة للصوم بل مكروهة من مريض فقط
 لا ينفيه فلا حاجة لما ذكره بعضهم من التصويب له قوله عليه السلام افطرنا حجامهم والمحجوم ولنا
 ما روى انه عليه السلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وما رواه منسوخ بما روى لان احتجامة
 عليه السلام كان في السنة العاشرة وقوله عليه السلام افطرنا حجامهم والمحجوم كان في السنة الثامنة عام
 الفتح زبلي (قوله سواء وجد طعمه في حلقة) أولونه في راقه في الاصحح زبلي (قوله وقال مالك ان وجد
 طعمه في حلقة فسد صومه والا فلا) لانه عليه السلام أمر بالانكسار والروح عند النوم وقال ليقته الصائم
 ولنا انه عليه السلام اكحل وهو صائم ولانه ليس بين العين والدماغ مسلك والدمع يخرج بالترشح
 كالعرق والداخل من المسام لا ينفيه ولان ما يجده في حلقة أثر الكحل لا عينه فلا يضره كمن دق الدواء
 ووجد طعمه في حلقة اذا لم يكن الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان ولئن كان عينه فهو من قبل
 المسام الذي هو خلل البدن فلا يضره لان المفطر انما هو الداخل من المسام ولهذا انتقوا على ان
 من اغتسل فوجد برد الماء في باطنه لا يفطر قال الزبلي وما رواه منكراً له يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج
 به (قوله أو قبل) لعدم المناسق في صورته ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة قائمها يشبان بالقبلة بالشهوة
 وكذا بالمس وان لم ينزل لان الحكم فيها ادير على السبب المفضي للوقوع وهنأ على قضاء الشهوة ولهذا
 لو أنزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة وفسد به الصوم ولو أنزل بقبلة فعلية القضاء لوجود معنى الجماع
 وهو الانزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور المجنانية زبلي فان قلت لانسلم ان كمال المجنانية شرط
 لوجوب الكفارة الا ترى انها تحجب بنفس الايلاج وان لم يحصل الانزال قلت الكمال يحصل بنفس
 الايلاج ولهذا يجب الغسل انزل أو لم ينزل اما الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لا يشترط الانزال في تحليل
 الزوج الثاني لانه شريع ومباغ فيه (قوله أو دخل حلقة غبار) أما لو دخل حلقة دمعه أو عرقه
 أو دم رعا فله أو مطر أو طلع فسد صومه لا يشرط طبع فيه وفتحه احبنا مع الاحتراز عن الدخول واذا ابتلعه
 عمد ازمته الكفارة يخرج وهذا الاطلاق في الدمع والعرق محمول على ما اذا كان مجعده لوجهه في حلقة
 زبلي والتقيد بالدخول لا احتراز عن الدخول ولهذا صرحوا بان الاحتواء على المجردة مفيد ولا يتوهم
 انه كنتم الورد وماله والمسك لوضوح الفرق بين هواء طيب بريخ المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل
 الى جوفه بفعله شربلية (قوله وفي القياس يفسد) ظاهر كلام الشارح ان فساد الصوم قياماً
 بالنسبة لكل من الغبار والذباب وليس كذلك بل هو بالنسبة لمخصوص الذباب فقط كما في النهر
 وجه القياس وصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصى وجه الاستحسان انه
 لا يقدر على الامتناع عنه زبلي (قوله هذا اذا كان قليلاً الخ) قوله قال لاحاجة الى ذكر هذا القيد
 للاستغناء عنه بالتعبير بما بين الانسان فيكون مستقداً عن كلام المصنف ثم رأيت في البحر ما يؤيد ذلك
 حيث قال الكثير لا يتيق بين الاسنان لكن تعقبه في النهر بان قدر المفطر بما يتيق ومن ثم قال الزبلي
 والمراد بما بين الاسنان القليل (قوله وقال زفر يفسد في الوجهين) لان الفم له حكم الظاهر الا يرى انه
 لا يفسد صومه بالمختصة فيكون داخل من الخارج ولنا ان القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة
 فصارت بالاسنان بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه فجعل الفاصل بينهما مقدراً للحصة ومادونه
 قليل زبلي والحصة بكسر الحاء وتشديد الميم مع الفتح عند الكوفيين أو الكسر عند البصريين وكون

(أو احتجم) أي لا يفسد أيضاً خلافاً لما لك
 (أو كحل) أي لا يفسد أيضاً طمناً
 سواء وجد طعمه في حلقة أو لا فلا
 ان وجد طعمه في حلقة فلا يفسد
 أي وان لم يجد طعمه في حلقة فلا يفسد
 (أو قبل) بخلاف الانزال به أو ليس
 وأبطل واحد منهما ان أمن والأى
 وان لم يأمن لا يباح بل يكره وأباحه
 الشافعي في الحالين (أو دخل حلقة
 غبار أو ذباب) لم يفسد في ظاهر الرواية
 وفي القياس يفسد (وهذا كراصومه)
 والمجمل خالية وهو يشير الى انه ان كان
 ناسياً لصومه لا يفسد بالاطلاق (أو كحل ما بين اسنانه) لا يفسد لا يتيق بين
 (أو كحل ما بين اسنانه) لا يفسد لا يتيق بين
 أيضاً هذا اذا كان قليلاً وقال
 الانسان عادة فان كان كثيراً يفسد وقال
 زفر يفسد في الوجهين والحصة وما فوقها
 كبير وما دونها قليل وان أخرجه وأخذ

دون قصد الافساد كمن تسحر على ظن عدم الفجر أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه في الفجر ورمضان وظاهر
ان التسحر ليس قيدا بل لوجامع على هذا الغن فهو مخطئ أيضا نهر والمكره والناسم كالمخطئ ولو تدكر
الجامع ان نزع من ساعته لم يفرضه الا نزع القضاء دون الكفارة قبل هذا اذ لم يحرك نفسه فان حركها
نزعته كما لو نزع ثم أوج ولو طلع الفجر وهو يجمع نزع للحال وجوبا فان حرك نفسه فهو على هذا ولو ذكره
فلم يتذكر بل استمر ثم تذكر فطر عند الامام والثاني وهو الصحيح والاولى ان لا يذكره ان كان شيخا وان
كان شابا فادرا على الصوم كره ان لا يذكره واعلم انه بالنزع حال تذكره أو طلع الفجر لا يفسد صومه وان
امني بعد النزع لانه كالاختلام كافي الدبر حتى ان ظاهر ما في النهر عن الخلاصة يقتضي ترجيح عدم وجوب
الكفارة اذ لم ينزع من ساعته وان حرك نفسه لم يحركه كونه التفصيل بقل والذي يظهر من الدرر جميع
وجوبها لجزمها به من غير ذكر خلاف واعلم انه لا يفرض بحجركه بعد التذكر كركبته وهم من عبارة النهر بل
بعد ما أمني كافي الفتح والدرم ظهر ان الانزال ليس بشرط في افساد الصوم وانما ذكر في الفتح الانزال
ليبين حكم الكفارة كافي شرح نور الايضاح (قوله لم يفسد صومه) اطلقه فتمثل ما اذا اكل قبل النية
أو بعده اذ لا فرق بينهما في الصحيح نهر عن القيمة وفيه نظر لان كلام المصنف ليس بطلق لتقيده
بقوله فان اكل الصائم لان اسم الفاعل حقيقة في التلبس بالفعل ومن هنا جزم في الشرب لانه يفتقر
القدورى بان اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم لا يجوز صومه ولو اكل نائما فسد لان عدم فساد
الصوم بالانكل ناسيا ثبت بالنص على خلاف القياس (قوله وقال مالك يفسد صومه وهو القياس)
لوجوبه بفساد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وكترك النية فيه وكالجماع في الاحرام والاعتكاف
ولنسا ما رواه ابو هريرة من اسي وهو سائم فاكل أو شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ووردا
اكل أو شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه ويهدى دفع احتمال ان يكون المراد
الامساك تشهافا ثبت في الاكل والشرب ثبت في الجماع لانه بخلاف الاحرام في الحج والصلاة والاعتكاف
لان حاجته مذكرة لان هديته في هذه الاشياء يخالف هديته العادية وفي الصوم لانه ذكره زيلي وقوله
بخلاف الاحرام في الجماع أي بخلاف فعل المناسي بعد ما حرم في الحج والصلاة أو الاعتكاف (قوله
أو احتلم) لقوله عليه السلام ثلاث لا يضرن الصائم التي هي الجماع والاحتلام وغاية (قوله أو انزل بنظر)
اطلقه فعم النظر الى اى عضو كان حتى الفرج قيد بالنظر لان المجلس ولو بمائل توجد معه الحرارة والمباشرة
الفاحشة بين اثنين ولو اثنين مفطرة مع الانزال ولو مس فرج واحدة أو قفها فانزل لم يفسد صومه
بخلاف ما لو استمنى بكفه قال في النهر وهو المختار واعلم ان الاستمتاع بالكف لا يحل لمحدث ناكح
الكف ملعون الا اذا خاف الزنا أو قصد تسكين شهوته يرجى ان لا يكون عليه وبال وكذا اذا أتى بهيمة
فانزل ولم ينزل لا يفسد صومه ولا ينتقض وضوءه زيلي لكن تعقبه الشيخ قاسم في عدم النقص قال
شيخنا العمل وجهه ان الغالب في هذه الحالة خروج المذى لانه فوق المباشرة الفاحشة وكذا لا يفسد
بوطء الميتة أو الصغيرة التي لا تشتهى الا بالانزال تنوير وشرحه وكذلك الوسته فانزل لا يفسد وقيل ان
تكلف قدس ولو قبيحته فوجدت لذة الانزال ولم ترمأ فسد صومه عند أبي يوسف خلافا لمحمد نهر (قوله وقال
مالك ان نزع الحج) لقوله عليه السلام لعلى لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك والاخرى عليك ولان
النظرة الاولى تقع بغية فلا يستطيع الامتناع عنها بخلاف الثانية ولان النظر مقصور عليه غير متصل
بها فصار كالانزال بالتفكير والمراد بما روى في حق الاثم ولان ما يكون مفطرا لا يشترط التكرار فيه وما لا
يكون مفطرا لا يفطر بالتكرار زيلي (قوله من غير ذكر المفعول) ليكون ادهن لان ما فان افعول
كما يكون متعدبا كما كتبت زيد المال يكون لازما كما هنا جوى (قوله حتى لو قيل ادهن رأسه
أو شارب فهو خطأ) لان مطاوع المتعدي لواحد لازم ومنه ادهن بخلاف مطاوع المتعدي لاكثر من واحد
فانه متعد واحد ثم ظهر انه ليس بمتعدي لدهن لان شرطه ان يصير المفعول فاعلا نحو كسرتة فانكسر وانما

لم يفسد صومه وقال مالك يفسد صومه
وهو القياس (أو احتلم أو انزل بنظر)
لم يفسد أيضا مطاوعا سواء كان مرة
أو مرتين وقال مالك ان نظر مرتين
فانزل يفسد صومه وانما قيد بالنظر لانه
ان أنزل بالتحميم فهو يفسد صومه
(أو ادهن) دهن شارب وادهن اذا
قوله ادهن رأسه أو شارب وهو خطأ

غدا ولا ترك التراخي لان هذه الجماعة لم تشهد بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم
 شربلالية عن البحر ثم نقل في الشربلالية عن المغني الصحيح من مذهب أصحابنا ان الخبر اذا استفاض
 في بلدة أخرى وتحقق برؤية حكم تلك البلدة انتهى فعلى ما في المغني لا يشترط الشهادة بالرؤية ولا الشهادة
 على شهادة غيرهم بل يكفي بمجرد الاستفاضة (قوله في ظاهر الرواية) وعليه الفتوى شربلالية
 عن البحر (قوله وقال بعضهم لا يلزم) وهو الاشبه وان كان الاول هو الاصح للاحتياط لان انفصال
 الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كافي دخول الوقت وخروجه حتى اذا زالت الشمس
 في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس
 درجة فذلك طلوع فجر لعموم وطولوع خمس لا تحزن وغروب لبعض ونصف ليل لا تحزن وهذا مثبت في
 علم الافلاك والمهيئة عيني لكن قال في الفتح الاختصاص بظاهر الرواية أحوط (قوله وان كان بينهما تفاوت
 تختلف المطالع) وحده على ما في الجواهر مبررة شهر فها عدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه
 قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مائة شهر فها عدا ثانيا ونقطة الغدو هي السير
 من أول النهار الى الزوال والرواح السير من الزوال الى الغروب شيخنا (تبينه) مامشي عليه
 المصنف هناما من عدم اعتبار اختلاف المطالع مخالف لما مشى عليه في الصلاة من قوله ومن لم يجد وقتها
 لم يصح اذ قياس عدم اعتبار اختلاف المطالع يقتضي وجوب قضاء العشاء والوتر على من لم يجد وقتها
 (قوله ولا يلزم حكم احدى البلدتين الاخرى) لان كل قوم مخاطبون بما عندهم روى ان ابا موسى
 الضمير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن من صعد على المنارة الاسكندرية فبرى
 الشمس برمان طویل بعد ما غربت عندهم في البلد اهل لان بقطر فقال لا ويجل لاهل البلدان
 كلا مخاطب بما عندهم زلي وقوله روى ان ابا موسى الخ كذا بخطه وصوابه روى ان ابا عبد الله بن
 ابي موسى الخ قال في طبقات عبد القادر ابو عبد الله بن ابي موسى الضمير اسمه محمد بن عيسى شيخنا
 (قوله ولا عبرة) ايضا برؤية الهلال بنهار قبل الزوال وبعده) فيه نظر حمى ووجهه ان جعله لليلة
 المستقبلة عين اعتباره كذا ذكره شيخنا ثم أجاب بان الاعتبار المنفي بالنسبة لليلة الماضية (قوله وهو
 لليلة المستقبلة عندهما) وبهوه ورد الخبر عن عمر وهو المختار شربلالية وفي الزلي عن قاضيان ان
 افطروا والا كفارة عليهم لانهم افطروا وبأويل لقوله عليه السلام افطروا لرؤيته انتهى (قوله
 وعند أبي يوسف اذا كان الخ) لان الشيء يأخذ حكم ما قرب منه فاذا راوه قبل الزوال يكون قريبا لليلة
 الماضية فان كان هلال فطر افطروا وان كان هلال رمضان صاموا وان راوه بعده يكون قريبا لليلة
 المستقبلة (قوله ان كان مجرا امام الشمس) وتفسره ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان
 سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق شيخنا عن القهستاني (فرفع
 يكره ان يشير الى الهلال اذا رآه لانه من عمل الجاهلية در

في ظاهر الرواية مطاعا ولا كان بين
 البلدتين تفاوت أولا وقال بعضهم لا يلزم
 وقال بعضهم اذا لم يكن بين البلدتين
 تفاوت لا تختلف المطالع وان كان بينهما
 تفاوت تختلف المطالع ولا يلزم حكم
 احدى البلدتين البلدة الاخرى ولا
 عبرة ايضا برؤية الهلال بنهار قبل
 الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلة
 عندهما وعند أبي يوسف فيحكم بوجوب
 الزوال فهو لليلة الماضية فيحكم بوجوب
 الفطر وعن أبي حنيفة رضى الله عنه
 في رواية ان كان مجرا امام الشمس
 وان شمس تلووه فهو من الليلة الماضية
 وان شمس بوجوب الفطر وان كان مجرا
 خلف الشمس فهو من الليلة المستقبلة
 كذا في الظهيرية
 * (باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده) *
 * (باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده) *
 * (باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده) *
 * (باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده) *

لما فرغ من بيان الصوم وانواعه شرع في العوارض العارضة عليه وفساد الشيء اخراجه عما هو المطلوب
 وبينه وبين البطان في العبادات من التسبب المساوي بخلافه ما في المعاملات وهو مذات الملك
 بالقبض في المبيع فاسد الا في الباطل (قوله ناسيا) النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته
 وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذرا في سقوط الاثم وأما في سقوط الحكم ففيه تفصيل
 في الاصول حمى والتقيد بالناسي يخرج الخطأ وهو اذا كرر الصوم غير القاصد للفطران لم يقصد
 الاكل ولا الشرب بل قصد المفضضة أو اختيار طعم المساكول فسبق شيء الى جوفه وبصور الخطأ في
 الجماع بما اذا شرهه مباشرة فاحشة فتوارت حششته وفي الفتح المراد بالخطأ من فسد صومه بفعله المقصود

كالطلاق المعلق والعق والايان وحلول الاحال وغيرها ضحنا وان كان شيء من ذلك لا يثبت بخبر الواحد
 قصدا (قوله سواء كان محدودا بمحد الغدف أولا) يعني بعدما تاب عني وهذا هو ظاهر الرواية (قوله وعن
 أبي حنيفة الخ) لانها شهادة من وجه شرب ليلية عن الهداية (قوله وقال الطحاوي تقبل شهادة الفاسق)
 لم يصرح به الطحاوي وانما فهمه الشارح من ظاهر قوله عدلا أو غير عدل وأوله ان بلعي بالمستور قال
 وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالعدالة ويؤيد هذا التأويل ما ذكره في المنع أنه لم يقل أحد بخبر قبول
 شهادة الفاسق (قوله يشترط المثنى) لان هذا نوع شهادة فيشترط فيها العدد كسائر أنواعها ولانما روى
 عن ابن عباس انه قال جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال انهم
 ان لاله الا الله قال نعم قال انهم هذان محمد رسول الله قال نعم قال بابل اذن في الناس فليصوموا غدا
 ولان هذا خبر في الديانة فيقبل فيه قول الواحد (قوله وحزن أو حزين للفطر) كافي سائر الاحكام لان
 فيه منفعة العباد وهي الافطار فلها يشترط فيه العدالة والحزبة والعدد ولفظ الشهادة ولكن لا يشترط
 فيه الدعوى كعق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة المحدود في الغدف لكونها شهادة عني وفي
 الشرب ليلية عن قاضيان على قياس قول أبي حنيفة ينبغي ان يشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كما
 في عق العبد عنده انتهى وحديث فاذا ذكره من ان طريق اثبات رمضان والعيان يدعي وكالة معلقة
 بدخوله بقض دين على المحاضر فيقر بالدين والوكالة فيذكر الدخول فتشهد الشهود برؤية الهلال
 فيقضي عليه به ويثبت دخول الشهر ضمنه لعدم دخوله تحت الحكم انتهى انما يحتاج اليه على مذهب
 الامام وأما على مذهبهما فلا حاجة الى هذا التكلف لقبول الشهادة به عندهما وان لم يتقدمها الدعوى
 (قوله والافجع) ذكر في التلويح انه لا بد هنا بضاع لفظ الشهادة انتهى ولعل المصنف تركه اعتمادا على
 ما مر وكذا العدالة حموى عن البر جندی وهذا بحسب الظاهر يقتضي اشتراط اسلامه لم يكن في شرح
 الشيخ حسن على نور الابضاح معزيا للكمال لا يشترط الاسلام في اخبار هذا الجمع لان التواتر لا يبالي فيه
 بكفر الناقلين فضلا عن فسقهم انتهى فلما راجع الكمال من فصل كيفية القطع (تقمة) لم يتعرض لحكم
 بقية الاهلية ولا يقبل فيه الاشهاد رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محددين في قذف
 شرب ليلية (فرج) اذا صام أهل مصر رمضان ثمانية وعشرين على غير رؤية بل بأكمل شعبان ثم أروا
 هلال شوال ان كانوا كلوا عدة شعبان عن رؤية هلاله لم يروا هلال رمضان فصدوا يوما واحدا على
 نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان كانوا كلوا شعبان على غير رؤية فصدوا يومين
 احتسابا لا احتمالا نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يمسوا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب
 شيخنا عن الفتح (قوله وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر) من تقمة ما ذكره الطحاوي وصححه في
 الا قضية واختاره ظاهره البر الدين در (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين أو رجل
 وامرأتين) راجع هذه الرواية في البحر در (قوله يعتبر الفا) أي يعتبر ان يكون الزاقي الفا (قوله الى رأى
 الامام) من غير تدبر بعدد على المذهب كافي الدر وفي المواهب انه الاصح (قوله والاخى كالغفر)
 أي حكم هلال ذي الحجة الذي يثبت به الاخى كحكم هلال الفطر في جميع ما ذكره من غير تفاوت لان فيه
 منفعة للناس بالتوسعة لمجوع الاضاح وهو ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة في النوادر انه هلال رمضان
 لتعلق أمر ديني به وهو ظهور وقت الحج حموى عن البر جندی (قوله لا اختلاف المطالع) جمع مطلع
 بكسر اللام موضع المطوع نهر ولو قدم قوله بكسر اللام على قوله مطلع لكان أولى لما في التأخير من
 الابهام (قوله يلزم ذلك أهل بلدة أخرى) يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كالمشهد واعند
 قاض لم يره أهل بلده على ان قاضي بلدة كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي
 بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضي بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهد به أما لو شهد ان أهل
 بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم يره الهلال في تلك الليلة والسماء صافية لا يسبح الفطر

سواء كان محدودا بمحد الغدف أولا
 سواء كان محدودا بمحد الغدف أولا
 وعن أبي حنيفة رحمه الله انه لا تقبل
 شهادة المحدود بخلاف الغدف بعد التوبة
 وقال الطحاوي تقبل شهادة الفاسق
 كذا في الفسط وعنده مالك يشترط المثنى
 وكذا عند الشافعي في أحد قوله (ولو
 كان الخبر) (قوله وأثنى رمضان) أي
 قبل لاجل صوم رمضان (و) قبل خبر
 (حزن أو حزين للفطر) وفي المتن
 انه تقبل في ذلك شهادة الواحد (والا
 بجمع عظيم لهما) أي ان لم يكن العلم
 علة لم تقبل الاشهاد جمع كغير يقع العلم
 بخبرهم في هلال رمضان والفطر لم يقبل
 في حد ذاته أهل الحلة وعن أبي
 يوسف رحمه الله خمسون رجلا وعن
 محمد بن تواتر الخبر من كل جانب فلو
 جاء واحد من خارج المصر فظاهر الرواية
 ان لا يقبل وذكر الضحاوي انه تقبل
 شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر
 لقلة الموانع وكذا اذا كان على
 مكان مرتفع في المصر وروى الحسن
 عن أبي حنيفة رحمه الله انه تقبل
 شهادة رجلين أو رجل وامرأتين
 وعن خلف بن أيوب قال خمسة
 يسلم قبل وعن أبي حفص الكبير
 أنه يعتبر ألفا وعن محمد رحمه الله
 انه قال الثقل والكثرة إلى رأى الامام
 وقال الشافعي رحمه الله تقبل شهادة
 الواحد (والاخى كالغفر) في ظاهر
 الرواية وعن أبي حنيفة انه هلال
 رمضان ولا عبرة باختلاف المطالع
 أي اذا رأوا الهلال أهل بلدة يلزم ذلك
 أهل بلدة أخرى

المانع الآتي من قبول الشهادة وهو ما فسقه أو غلطه (قوله صام) لانه شهد بالشهر وما في هلال
 الفطر فلا احتياط زياحي (قوله أي عليه ان يصوم) ظاهره الوجوب وبه جزم الزياحي من غير ذكر
 خلاف وهو الصحيح وفي النهر عند البدائع انه مندوب فلو أكل العدة لا يفطر الامام لقوله عليه
 الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعلم من كلامه وجوب صومه قبل رد قوله
 بالاول ثم لا خلاف في ان الصوم هو الصوم الشرعي اذا كان المرئي هلال رمضان ورد قوله اما اذا رأى
 هلال الفطر ورد قوله من المشايخ كآبي الليث من حمل الصوم مروى عن الامام على الصوم الغوى بمعنى
 انه لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده زياحي لكن
 رد في النهر بان الصوم حيث أطلق في لسان الفقهاء يراد به الشرعي وما بعده يؤكده ذلك فاندفع به قول
 أبي الليث وغيره انه في الفطر يصوم صوما لغويا انتهى وأراد بعبء المؤكل كدلالة الصوم الشرعي ما ذكره
 المصنف من قوله فان أفطر قضى فقط اذا افطار يستدعي سبق الصوم وفي فتاوى قاضيان ومن رأى
 هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاض فان كن ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أجبر
 عدلان برؤية الهلال لأبأس بان يفطر وانتهى بجر قال شيخنا ولا ينافي هذا الاشتراط في هلال الفطر
 لفظ الشهادة وهي انما تكون عند قاض أو وال لان هذا عند الامكان انتهى بقي ان ظاهر البحر
 عدم الفرق بين ان يكون بالسماعة أم لم يكن وهو مخالف لما في الثمرين لانه عن قاضيان والجمهرة
 حيث قيد المسئلة بما اذا كان بالسماعة عليه ومثله في الدرر (قوله فان أفطر الخ) أي بالجماع ليحسن ذكر
 خلاف الشافعي اذ هو لا يوجبها في غير الجماع (قوله قضى فقط) وقيل بمعنى وكفّر والصحيح الاول
 (قوله أي بلا كفارة) لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فأورث شبهة وهذه
 الكفارة تندري بالشهادات ولو فطر قبل رد القاضي شهادته اختلفوا والصحيح عدم الكفارة اذ ما رآه
 يحتمل ان يكون خيالا لا هلالا ولو اكل رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامام القاضي ولو أفطر لا بكفارة عليه
 لتحقيقه التي عنده واعلم ان التقييد بقول المصنف ورد قوله لا الاحتراز عـ لو أفطر قبل رد قوله بل
 للاحتراز عما أفطره أو غيره بعدما قبلت شهادته فان الكفارة تجب (قوله خلافا للشافعي) فليزعمه
 الكفارة عند ما اذا كان الفطر بالوقاع لان رمضان متيقن في حقه وشك غيره لا يصل بيقينه وانما ذكرنا
 من احتمال كون المرئي خيالا لا هلالا فلا يكون متيقنا في حقه مع ان رد القاضي شهادته شبهة دائرة
 للكفارة لان هذه الكفارة المحققة بالعقوبات باعتبار ان معنى العقوبة فيها أغلب بدليل عدم وجوبها على
 المعذور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه اجتماع فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة أغلب بجر (قوله
 وقيل بعلة) بلا دعوى وبلا فظ أشهد وبلا حكم ومحاسن قضاء لانه خبر لا شهادة وله ان يشهد مع علمه بفسقه
 كما في البرازية لان القاضي ربما يقبل وسواء بين كيفية الرؤية ام لا على المذهب وتقبل شهادة واحد على آخر
 كعدمه وانما ولو على مثلما يجب على الجارية ان تخرج في ليلتها بلا اذن مولاه وتشهد در ثمة اذا قبلت
 وأكملوا العدة ولم يروى الحسن عن الامام وهو قول الثاني انهم لا يفطرون وسئل عنه محمد فقال ثبت
 الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد وفي غاية البيان وقول محمد أصح وفي المبسوط قال ابن سماعة قلت لمحمد
 كيف يفطرون بشهادة الواحد قال لا يفطرون بشهادة الواحد بل يفطرون بحكم الحاكم لانه لما حكمه بدخول
 شهر رمضان وأمر الناس بالصوم فن ضرورته الحكم بان لا يفطر رمضان بعده مني ثلاثين يوما فما حصل ان
 الفطر هو انما يقضى اليه الشهادة لان يكون ثابتا بشهادة الواحد كما اذا شهدت القابلة بأسهل لال الصبي فانه
 ثبت الارث ولو شهدت وحدها بالارث لم تقبل قال الزياحي والاشبهان يقال ان سكنت السماء معصية
 لا يفطرون لظهور غلطه وان كانت متعينة يفطرون لعدم ظهوره ولو ثبت برجلين افطروا وعن السعدي
 لا وماني السراج من حكاية الاجماع على الفطر في ما اذا كان الصيام بشاهدين استظهر في النهر حمله على
 ما اذا كانت السماء متعينة عند الفطر واذا ثبت الرضا بانه قول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق بها

صام أي عليه ان يصوم خلافا
 للحسن البصري (فان افطر) الزاوي
 المردود (قضى فقط) أي بالكفارة
 خلافا للشافعي (وقبل بعلة) أي بسبب
 غير أو غير أو نحو هذا في السماء مما
 يمنع الرؤية (خبر عدل) أي قبل خبره
 مطا

الذي يصلي بنية الفرض عند الشك في صحة الجمعة بخلاف صوم يوم الشك - حيث لا ينوي الفرض بل
الذلل والفرق ان نية التعيين في الصلاة لازمة لكون وقتها ظاهراً باسرها وغيره بخلاف الصوم فظهر
لوقت لاتصح ولو في وقتها الآن نواها على التعيين بخلاف وقت الصوم فانه معيار لا يسع غيره حموي
(قوله ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه) لانه شهد الشهر وصامه أي حضره بصفة التكليف
شخصاً (قوله وان أفطر لم يقضه) لانه ظان زباني (قوله والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه
ايضا) أي تترها كما في الذر ولا يتأني فيه ما سبق عن الاشياء لما قدمناه من ان الكراهة المنفية في كلامه
هي التحريمية أشار الى ذلك شيخنا المطلقاً كتحريمه السيد الحموي فاعتراضه على الشارح بعبارة الاشياء
ساقط (قوله دون الأول في الكراهة) لان الأول نص في زيادة يوم من رمضان بخلاف الثاني
(قوله ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه) لوجود أصل النية زباني (قوله فقد قيل بكون تطوعاً) لانه
انهى عنه فلا يتأدى به الكمال من الواجب زباني (قوله وقيل أجزاءه عن الذي نواه) وهو الاصح لان
المنهى عنه هو التقدم بصوم رمضان بخلاف يوم العبدان النهي لاجل ترك اجابة الدعوة وهو لازم
كل صوم والكراهة هنا الصورة النهي لا غير ثم ان صام ثلاثاً من آخر شعبان أو وافق صوماً كان
بصومه فالصوم أفضل بالاتفاق وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر أفضل احتراماً عن ظاهر النهي
وقيل الصوم أفضل اقتداءً بعلي وعائشة هداية وتعبه الزباني فليراجع وسيأتي في كلام الشارح ما هو
المختار (قوله والثالث ان ينوي التطوع) ويكون مفيداً بالافساد لانه شرع فيه على وجه الالتزام
زباني (قوله وعند البعض مكروه) لعل المراد البعض القائل بالكراهة هو صاحب الهداية يدل عليه
قول الزباني وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى أباً القاسم لأصل له (قوله
وقال الشافعي ابتداءً بكرة) أي بأن لم يوافق عادة له (قوله والمختار ان يصوم للمقضي بنفسه) لانه هو
العارف بكيفية النية بحيث لا يدخل فيها الكراهة بأن ينوي التطوع ولا يخطر به الصوم رمضان ولا
واجب آخر لانهما منتهيان فيه شرح المجمع وأردا بالفتي كل من يكون من الخواص كلقاضي وكل من علم
بكيفية صوم يوم الشك فهو من الخواص والاخر العوام تنوير في الشرب لا ليلية عن الفقه المراد بالمفتي
والقاضي كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أي التردد
وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غداً من رمضان انتهى وقوله وملاحظة المعصوف على الاضجاع
والحاصل انه بهذه الملاحظة المطلوب تركها يحصل التردد في النية (قوله اي بالنظر الى وقت الزوال)
عبارة الذر ويطر غيرهم بعد الزوال وهي مساوية لكلام الشارح لكن الذي في الزباني وبأمر الإمامة
بالتلوم الى ان يذهب وقت النية ثم يأمرهم بالفطر فهذا يقتضي بحسب الظاهر ان أمرهم بالفطر
يكون قبل الزوال على ما ذكره الزباني (قوله ثم بالفطر) نفياً لثمة ارتكاب النهي زباني (قوله وفي
هذا الوجه لا يكون صائماً) لعدم الجزم في العزيمة وعلى هذا ان لم أجدهم فأنأصائم والافطر وكذلك
قال ان لم أجدهم فافطر والافصائم زباني (قوله وهذا مكروه) لترده بين أمرين مكروهين زباني
(قوله ثم ان ظهر انه من رمضان أجزاءه) لوجود الجزم في أصل النية (قوله وان ظهر انه من شعبان
لا يجزئه عن واجب آخر) لعدم الجزم به بجزء (قوله ويكون تطوعاً غير معصون) بالقضاء لشرعه مسقطاً
زباني (قوله وهذا مكروه ايضا) أي تترها ووجهه ان أحد الأمرين المتردد فيه الا كراهة فيه بخلاف
ما قبله (قوله حازع النفل غير معصون عليه) لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه زباني (قوله ومن
رأى هلال رمضان أو الفطر) سوى بين الفطر ورمضان ويخالفه ما في الجوهرة لورأى هلال رمضان
الامام وحده أو القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من شهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف
هلال شوال انزاه الامام وحده أو القاضي فانه لا يفتخر في المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يطر
لاسراً ولا جهراً وقال بعضهم ان يفتن أفطر سراً شرباً ليلية (قوله وذكروا) أي رده القاضي لقيام

ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه
وان شهرانه من شعبان كان تطوعاً
وان أفطر لم يقضه والثاني ان ينوي عن
واجب آخر وهو مكروه ايضاً لان هذا
دون الأول في الكراهة ثم ان ظهر انه
من رمضان يجزئه وان ظهر انه من شعبان
فقد قيل بكون تطوعاً وقال الشافعي
ان ينوي التطوع وهو غير مكروه
وعند البعض مكروه واختار ان يصوم للمقضي
ابتداءً بكرة واختار ان يصوم بالنية
بنية ويقتي العامة بالتلوم في النظر
الى وقت الزوال ثم بالفطر والرابع
ان يتردد في أصل النية بأن ينوي
ان يصوم غداً ان كان من رمضان ولا
ان يصوم غداً ان كان من شعبان وفي هذا
يصوم ان كان من شعبان والخامس ان
الوجه لا يكون صائماً بأن ينوي ان كان
يتردد في وصف النية بأن ينوي ان كان
غداً من رمضان واجب آخر وهذا مكروه
من شعبان فعمل من رمضان اجزاءه وان
ثم ان ظهر انه من شعبان لا يجزئه عن واجب
ظاهرانه من شعبان تطوعاً والسادس
آخره بكون تطوعاً ان كان غداً
ان ينوي عن رمضان ان كان من شعبان
منه وعن التطوع ان كان من شعبان
وهذا مكروه ايضاً ثم ان ظهر انه من
رمضان اجزاءه عنه وان ظهر انه من
شعبان اجزاءه النفل كذا في الهداية
(ومن رأى هلال رمضان أو هلال
غيره) شهد عند القاضي (قوله وقوله

العلامة الاجهري المالكي استوعب ما ذكر فقال

وفرض الصيام ثلثي النجوة * فصام تسعة نبي الرحمة
أربعة تسعة وعشرين وما * زاد على ذلك الكمال اسما
كذلك بعضهم وقال الخبتي * ما صام كاملا سوى شهر اعلم
ولله صبري انه شهران * وناقص سواء خذنياني

شيخنا عن حاشية خاتمة المحققين الشيخ على الشهراملي على الرمي (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) لقوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة عني وقوله الاتطوعا ظاهره الكراهة اذا تروى بصومه واجبا آخر امكن نقل السيد المحمدي عن الاشباه ان صوم يوم الشك مكروه الا اذا تروى تطوعا او واجبا آخر على الصحيح انتهى فان قلت سألني في كلام الشارح التصريح بالكراهة فيما اذا تروى واجبا خروجه والوجه الثاني أحد الوجوه الستة قلت أشار شيخنا إلى ما به يحصل التوفيق فحمل ما سألني من اثبات الكراهة في الوجه الثاني على المكروه تنزيها والقرينة عليه قوله الا ان هذا دون الا قول في الكراهة فلا ينافي ما سبق عن الاشباه محمل الكراهة المفنية حينئذ على التحريم اه فان قلت قوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال المحدث مقتضى النهي عن صوم يوم الشك مطلقا ولو بنية النفل قلت المراد به غير التطوع حتى لا يتراد على صوم رمضان كزاد أهل الكبائر على صومهم زيل (قوله الاتطوعا) المراد ان يص على التطوع لانه اذا حاق النية يوم الشك بكرة لان المطلق شامل للتدابير واذا أفرد بالصوم قبل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل من تلبية عن الكافي واعلم ان كلام المصنف يفيد عدم كراهة صومه تطوعا مطلقا وليس كذلك ولهذا قال في التنوير وشرحه والتنفل فيه أحب ان وافق صوما يعتاده أو صام من آخر شعبان ثلاثة فأما أقل لمحدث لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين وأما حديث من صام يوم الشك فقد عصى أم القاسم لأصل له اه وهو ظاهر في ان التقدم بصوم يوم أو يومين يكون منهيا عنه حيث لم يوافق صوما يعتاده مطلقا وان لم يكن ذلك التقدم على انه من رمضان لكن في الشر تلبية عن الفوائد والمراد بقوله عليه السلام لا تقدموا الخ التقدم على قصد ان يكون من رمضان لان التقدم بالشيء على الشيء ان يتوبه قبل حبه وأوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه وأوانه فلا يكون هذا تقدما عليه انتهى قال وهذا تنقيح كراهة صوم يوم الشك تطوعا انتهى فظهر ان ما سبق من التنوير وشرحه من النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين محمول على ما اذا كان بقصد انه من رمضان لا مطلقا ومثله يعلم ان ما استعبد من كلام المصنف من ان صوم يوم الشك تطوعا لا يكره مطلقا سواء وافق صوما يعتاده أم لا وسواء صامه بانفراده أم لا بأن ضم اليه غيره وسواء كان ماضيا اليه يوما واحدا أم لا بأن كان يومين فأكثر مسلم لا غبار عليه (قوله ما استوى فيه طرف العلم والمجهول) الاولى ما استوى فيه طرف الادراك من النفي والاثبات حموي (قوله وذابان غم هلال رمضان الخ) أو هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون أو الحادي والثلاثون حموي عن النهاية وقول الشارح بأن غم هلال الخ يقتضي حصر حصول الشك فيما ذكر وليس كذلك فقد نقل الحموي عن البرجندي انه يحتمل ان يحصل الشك برؤية الشهادة ونقل عن شرح المختار الشك ان يتحدث الناس بالرؤية ولا تثبت انتهى والمراد من قوله بأن غم هلال رمضان أي ستر بغيره أو غيره البناء للقول بقى ان ظاهر قول المصنف ولا يصام يوم الشك الاتطوعا انه شامل لما اذا لم يكن بالسماء هالة على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤية في بلدة أخرى وأما على مقابله فليس بشك ولا يصام أصلا در عن شرح المجمع ولا يتحقق ان تقيد الشارح بوجود العلة يقتضي انه عند عدمها لا يصام أصلا اذا ظاهر انه من المنسحب بناء على ان اختلاف المطالع معتبر (قوله أحد هاهنا ينوي صوم رمضان وهو مكروه) أي تحريم ادراعه انه سأل بعض الوزراء عن الفرق بين ظهر الجمعة

(ولا يصام يوم الشك الاتطوعا) والشك
ما استوى فيه طرف العلم والمجهول وذابان
بأن غم هلال رمضان في اليوم التاسع
والعشرين من شعبان فوقع الشك في
اليوم الثلاثين انه من شعبان أو من
رمضان وهذه المسألة على وجوه أحدها
ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه

رمضان وقضاء النذر الغير المعين والنفل بعد افساده والكفارات السبع وما ألحق بها من جزاء الصلوات
والحلق والمتمعة جرى وقوله وقضاء النذر الغير المعين أى قضاء ما أفسده من النذر الخ والمردا بالكفارات
السبع كفارة القتل والافسار والظهار واليمين ونحو الحلق لعذر وصوم المتمعة وكفارة جزاء الصلوات
(قوله لا يصح الا بالتبيت) فلا يصح بنية من النهار لان الوجوب ثابت في الزمة وازمان غير متعين لها فلم
يكن بدمن التعيين ابتداء وما نى العيني من قوله لان الوجوب ثابت في النذر صوابه في الزمة بقي ان في هذا
المحصر قصور المجاوزة بالنية المقارنة لطلوع الفجر وهي غير مبنية وأجاب في البحر بأن النية المقارنة كالنية
واستبعده في النهار اذ يلزم عليه حمل الاصل على الفرع لان الاصل في النية القران وانما جاز بالمقدمة
للضرورة والشرط ان يعلم بقلبه أى صوم يصومه قال الحمد ادى والسنة ان يتلفظ بها ولا تنطلي بالمشقة
بل بالرجوع عنها بأن يعزم ليس على الفطر ونية الصائم الفطر فهو فدية الصوم في الصلاة صحيحة
ولا تغنيها بلا نقط ولو نوى القضاء نهارا صار نية لا فدية له لافساده لان الجهل في دارنا غير متفرق بل
صك المنع من درع البحر وقوله ونية الصائم الفطر لغو أى نوى الفطر نهارا ولا يهطل النية أكله أو شربه
أو جاعه بعده والمظنون صوم الشك بنية رمضان فاذا أفطره بعد ما تبين انه من شعبان لا قضاء عليه
شربا لية عن التبيين وفيه قصور لانه لو صام يوما بنية القضاء على ظن انه عليه ثم تبين بعد الشروع انه
ليكن عليه شيء يتم صومه تطوعا ولو أفطرا يلزمه القضاء عندنا خلافاً لفرقنا سبق في الوتر والنوافل عند
الكلام على قوله ولزم النفل بالشروع ثم سبق عن الدر معز بالبحر من انه لو نوى القضاء نهارا صار نفل
فدية له لو أفسده جرى عليه في فتاوى التنقي وقيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار
أما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كذا في المصنوع كذا في النسخ قال في البحر والذي يظهر ترجيح الاطلاق (قوله
وقال مالك يصح صوم جميع الشهر بنية واحدة) لان صوم الشهر عبادة واحدة كالصلاة قلنا فساد
البعض لا يوجب فساد الكل في الصوم بخلاف الصلاة فلهذا اشترطنا النية لصوم كل يوم درلان صوم كل
يوم عبادة على حدته لئلا يخل وقت لا يصح الصوم فيه بين كل يومين وهو الليل بخلاف اعتكاف شهر
لصلاحيته كل الاوقات له بلافراق بين الليل والنهار (قوله ويشب رمضان برؤية هلاله الخ) لقوله
عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم الهلال عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وهذا
بالاجماع ويجب الخماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما قال
عليه السلام الشهر هكذا وهكذا يشهر بأربع يديه وخمس ايامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين
يوما وقال الشهر هكذا وهكذا غير خمس يعني ثلاثين يوما فيجب عليه لاقامة الواجب زاي
وفي قول المصنف برؤية هلاله الخ اعلم ان صوم رمضان لا يلزم قول الموقنين وان كانوا عدولا هو
الصحیح (نقته) قال ابن حجر وينقص ويكمل وثوابا واحدا في الفضل المرتب على رمضان من غير نظر لايامه
اداميا يترتب على صوم الثلاثين من ثواب واجبه اى فرضه ومندوبه عند سهوره وفطره فهو زيادة يفوق بها
التاقص وكان حكمة انه عليه السلام ليكمل له رمضان الاسنة واحدة والبقية ناقصة زيادة طامه انبئة
نفسهم على مساواة التاقص للكمال فيما قدمناه انتهى وقوله من غير نظر لايامه قد يقال الفضل المترتب
على رمضان ليس الا بتجميع الفضل المترتب على ايامه سم عليه قول قد يقال يمنع المحصر وان رمضان
فضلا من حيث هو بقطع النظر عن مجموع ايامه كما في مغفرة الذنوب لمن صامه انا واحسانا والدخول من
باب الجنة المعدل صاعه وغير ذلك مما ورد له بكم به صوام رمضان وهذا لا فرق فيه بين كونه ناقصا وتماما
وانما الثواب المترتب على كل يوم بخصوصه فأمر آخر فلا مانع ان ثبت للكمال بسببه ما لا يثبت للتاقص
وقوله وكان حكمة الخ قال شيخنا الشوبري كذا وقع لابن حجر هنا ووقع له في محال آخر من انه قال لم يصح شرا
كاملا الاستين وجرى عليه المندرى في سنه وقال فما وقع له هنا غلط سبه اعتمادا على حفظه انتهى أقول
لا يلزم ان ما هنا غلط بل يحمّل ان ما قاله المندرى مقالة لم يعرج عليه الشارح لشي ظهر له فخر أيت شيخنا

لا يصح الا بالتبيت ثم قال أصحابنا يجب
عليه النية لكل يوم وقال مالك يصح
صوم جميع الشهر بنية واحدة (ويثبت
رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان
يعنى اذا غم الهلال أكملوا عدة شعبان
ثلاثين يوما ثم صاموا رمضان رضى هلال
رمضان أم لا

يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ولنا قوله تعالى وكلاوا ثم بوا حتى يتبين لكم الخط
الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل اباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم أمر
بالصيام بعده بكلمة ثم وهي للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة وروى انه عليه السلام أمر رجلان
أذن في الناس من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ولا يمكن حمله على الصوم لاغوى لانه لو
أراد ذلك لما فرق بين الاكل وغيره وما رواه مجهول على نفي الغضبية كقوليه عليه السلام لا صلاة لرجل لم يجد
الا في المسجد أو هو نسي عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس ان يصوم غدا لا يصح
أو معناه انه لم يخلو انه صائم من الليل بل نوى انه صائم وقت ان نوى من النهار زبلي وقوله أمر عليه السلام
رجلان أذن الخ أي بعدما شهد الاعراب برؤية الهلال (قوله وصح صوم رمضان والنذر الخ) أي النذر
المعين شيخنا (قوله بمطابق النية) هو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كصوت الصوم فان مراده مطلق
النية بنية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه غداً وفرضاً وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة
من حيث انها مية كذا في المنع فلو قال بنية المطلق أي الصوم المطلق لكان أولى اذ لا بد من تعيين جنس
الصوم من بين العبادات حموى عن ابن السكال (قوله بأن يقول نويت الخ) كذا في السراج أي يقول
بلسانه مطابقاً لما نوى بقلبه وكان الظاهر ابدال قوله بأن يقول نويت الخ بقوله بأن نوى صوم غداً لان
النية لا تكون بالقول حموى وأقول سأتى عن الحدادي ان التلفظ بالنية سنة فالشارح قصد الاشارة الى
سنة التلفظ بالنية وظاهر كلا مهم ان المراد بمطابق النية النية المطلقة عن التقييد على ان يكون من اضافة
الصفة للموصوف والافطاح النية صادقاً بما لو قيدها بواجب أو فرض لان مطلق النية عبارة عن فرد من
افراد النية فتدبر حموى (قوله فحسب) الفاء لترتيب اللفظ حموى (قوله بنية النفل) مصور بما
اذا كان في يوم الشك أمان في غيره فيخشى عليه الكفر لانه ظن ان الامر بالامساك المعين بتأذي بغيره كذا
قيل وفي النهاية ما يرد حيث قال في رد قول الشافعي انه لو اعتقد ان المنع نفل كفر بأن نية النفل ما
لغت لم يتحقق الاعراض وبه يبطل قوله انه لو اعتقد ان المنع نفل كفر بماذا نوى المرص نفل فظاهر
الرواية وقوعه عن رمضان قاله الهندي وفي الخلاصة انه أصح الروايتين وروى الحسن وقوعه عما نوى
واختاره الامام نضر الدين والولائجي وظهرير الدين البخاري وابن الفضل الكرماني قال في السراج وهو
الاصح منه (قوله مطلقاً) أي علم انه من رمضان لم يعلم فهو في مقابلة خلاف مالك (قوله وقال الشافعي
لا يصح بنية النفل) لان المأمور به صوم معلوم فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كما في الصلاة ولان
رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعيناً للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فبصاحب مطلق النية
وبنية غيره ومع الخطأ في الوصف زبلي الا اذا وقعت النية من مرض ومما فرحت يحتاج الى التعيين
لعدم تعيينه في حقه ما فلا يقع عن رمضان بل عما نوى من نفل أو واجب على ما عليه الاكثر محرم لكن
في أوائل الاشياء الصحيح وقوع السكك عن رمضان سوى مسافر نوى واجباً آخر واختاره ابن السكال
وفي الشرنبلالية عن العرهان انه الاصح والنذر المعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عن واجب نواه
مطلقاً فارقا بين تعيين الشارع والعبد تنوير وشرحه واصل ان وقوعه عن رمضان من الصحيح المقيم
ولو بنية النفل أو واجب آخر مما لا خلاف فيه وكذا من المرص والمسافر عندهما واختلفت الرواية عن
الامام فيما اذا صام بنية النفل هل يقع عن رمضان أو عما نوى من النفل وكذا اختلفت الرواية عنه أيضاً
في المريض اذا صام بنية واجب آخر أو المسافر اذا صام بنية واجب آخر يقع عما نواه عند الامام رواية
واحدة زبلي (قوله وما بقي لم يجز الا بنية الخ) شامل لقضاء نفل شرع فيه فافسده شرنبلالية وسأتى عن
الحجوى التصريح به أيضاً (قوله الا بنية معينة) لعدم تعيين الوقت حموى (قوله من التبيت) وهو فعل
الشيء لئلا وليس المراد بالتبيت خصوص تقديم النية على طلوع الفجر كما سأتى بل المراد عدم تأخيرها
عنه (قوله أي صوم القضاء والكفارة الخ) في هذا البيان قصور والبيان التام ان يقول أي صوم قضاء

(و) صح صوم رمضان والنذر والنفل
(و) بمطابق النية بأن يقول نويت ان أصوم
غداً فحسب ولم يتعرض لفرض وغيره وفي
احد قول الشافعي لا يصح بمطابق النية
(و) صح صوم رمضان والنذر
النفل مطلقاً بأن يقول نويت ان أصوم
غداً النفل وفي رواية يكون عن النفل
وقال مالك ان علم انه يوم رمضان
فنوى النفل لم يكن صائماً ولم يعلم صح
عن النفل وقال الشافعي لا يصح بنية
النفل (وما بقي لم يجز الا بنية معينة
قوله وما بقي أي صوم القضاء والكفارة
والنذر الذي هو غير معين

المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وربيع الاول والاخير فحذف شهرهما من قبيل حذف بعض
الامة الا انهم جوزوه لانهم أجروا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث عبروا بالجزء من شهر
عن الكشاف والسعدوني شرح المشارق لابن فرشته ربيع التنوين والاول صفة واضافت الى الاول
غاط (قوله وهو فرض) الاظهر ان يضم المنذور بقسمه الى الفروض كما في الجمع وربحه في الفتح
للاجماع على لزومه وان يجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشرع فيه وصوم قضائه عند الافساد
وصوم الاعتكاف اعلان الصيامات اللازمة فريضة ثلاثة عشر سنة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان
وكفارة القتل وكفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الاطفار في رمضان والندرا المعين وغير المعين وستة
لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلف وصوم جزاء الصيد وصوم النذر
المطلق وصوم اليمين بان قال والله لا صوم شهر البحر عن البدائع وقوله وغير المعين يحمل على ما اذا التزم
التتابع فيه أو واه بقي اذا فطر يوما فيما يجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال أو لا فقه قول كل صوم
يؤمر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع فيه شرطاً فاذا تخلل الفطر في خلافه يلزمه
الاستقبال وكل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل الوقت وفوت ذلك سقط التتابع فلو افطر في خلافه
لا يستقبل بل يبني على ما فات فالاول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين والافطار ولو لم يقرب به النذر
المطلق اذا ذكر التتابع فيه أو واه والثاني كرمضان والندرا المعين كذا في البدائع ومنه يعلم ما في البحر
من الخوض وفي الدرر قبيل الاعتكاف نذر صوم شهر غير معين متتابعاً فطر يوماً يستقبل ولو نذر صوم
شهر بعينه وأفطر يوماً لا يستقبل الخ وفي الدرر صدر كتاب الصوم حيث ذكر ان صوم رمضان معين اداء
وقضاء تعقبه الشيخ حسن بان الصواب عدم التعيين في قضائه كما ذكره هو بعده وأجاب العلامة فوج
أفندي بان المراد بالتعيين الثاني يعني المنفي التعيين بحسب الوقت كما يفصح عنه قوله في وقته ولا شك ان
قضاء رمضان ليس معيناً بحسب الوقت بخلاف أدائه والمراد بالتعيين الاول التعيين بحسب توجه
الخطاب ولا ريب ان صوم رمضان فرض معين على كل مخاض سواء كان أداء أو قضاء انتهى (قوله
والندرا المعين وهو واجب) مثله في الدرر لكن في الشريعة من المواهب حكى الوجوب بقيل بعد جعله
القول بفرضيته هو الاظهر (قوله والمراد بنصف النهار الخ) وفي التلويح المراد بنصف النهار ههنا هو الفخوة
الكبرى لانها نصف النهار الصومي أعني من طلوع الفجر الى غروب الشمس وأما الزوال فهو نصف النهار
باعتبار طلوع الشمس الى غروبها واختار انه لو نوى قبل الزوال بعد الفخوة الكبرى لا يصح لعدم مقارنة
النية لاكثر النهار الصومي كذا في المنع قال المحدادي وان نوى الصوم من النهار بنوى انه صائم من أوله حتى
لو نوى قبل الزوال انه صائم من حين نوى لا من أول النهار لا يصير صائماً جوي (قوله نصف النهار الشرعي)
قديبه لان النهار يطلق في اللغة على زمن أوله طلوع الشمس ومنه قوله عليه السلام صلاة النهار بحجماء درر
لكن في البحر عن غاية البيان أوله من طلوع الفجر لاعتداله وقتها ونص عبارته على ما في الشريعة من المواهب
عن زمان يتقدم طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول أصحاب الفقه واللغة الخ وعليه فلا حاجة
للتبسيط بالشرعي ثم ما سبق عن الدرر من قوله عليه السلام صلاة النهار بحجماء قال النووي في شرح المذهب
انه باطل لأصله (قوله اذا صام رمضان بنية الى ما قبل الزوال حاز) أراد بما قبل الزوال الجزاء الذي
يقارب الزوال والافعال مقابلة لا تخلف عن نظر جوي وأقول لا وجه الى ما ذكره من ان المراد بما قبل الزوال الجزاء
الذي يقاربه لان المغيرة بينه وبين ما قبله حاصله بدون ذلك لان ما قبل الزوال صادق بالوقوع بعد
الفخوة الكبرى وهو مغاير لما قبله ولا يلزمنا الخ والصلاة حيث لا يجوز تأخير النية فيها لان الصوم ركن
واحد وهما اركان فلا بد من تقديم النية على العقد كيلا يمتنع بعض الركن بلانية زلي (قوله وقال
مالك بشرط التبسيط النفل أيضاً) فالأمام مالك بشرط التبسيط في الكل لقوله عليه السلام لا صيام لمن
لم يبيت الصيام من الليل ويعزم وان خرج الشافعي منه النفل لمحدث عائشة قالت تدخل على عليه السلام ذات

وهو فرض (جمله خالية أو معتزلة) (و)
صوم (الندرا المعين) كما قال الله على
ان صوم رجب من سنة أو الحرام
عشر من رجب من سنة (أي صح
واجب) صوم (الندرا بنية) أي صح
هذا الصيام بنية (من الليل الى ما قبل
نصف النهار) والمراد بنصف النهار
نصف النهار الشرعي وهو من طلوع
الفجر الى الفخوة الكبرى وقيل اذا صام
رمضان بنية الى ما قبل الزوال حاز وقال
مالك بشرط التبسيط في الصوم الغرض
وقال الشافعي بشرط بنية بعد الزوال
التبسيط وفي النفل يصح بنية بعد الزوال

ثبت بالسنة طلبه والوعده عليه فاعتراض الشيخ حسن على الدرر بما في البرهان من ان صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مفردا ووافقوه مكره وهو صوم الايام الخمسة يومه العبد وأيام التشريق وتزنيها وهو افراد عاشوراء فصح ومن المكره صوم يوم الشك لكن سياتى انه ليس على اطلاقه نعم يكره صوم الموصل أى صوم يومين أو ثلاثة بلا فطار قهستاني وكذا يكره صوم السبت بان يسكت عن الطعام والكلام جميعا محرر ومن المكره تزني صوم يوم المهرجان الا اذا صام يوما قبله فلا يكره ومحاسنه كثيرة منها المجل على التقوى ولهذا ختمت آيته بقوله تعالى عليكم تتقون وشكر النعمة والى ذلك أشير بقوله لعلمكم تتقون والاتصاف بصفة الملائكة والعلم بحال الفقير للرجة نهر واعلم ان صوم يوم عاشوراء يكرسه وصوم يوم عرفة يكره سنتين كافي مسلم وحكته انه منسوب لموسى عليه السلام وعرفه منسوب لمحمد عليه السلام فذلك كان أفضل شيخنا عن ابن حجر على السائل وسبب ذلك ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس انه عليه السلام لما قدم المدينة رأى اليهود يصومونه فقال ما هذا اليوم الذى تصومونه قالوا هذا يوم عظيم وفى رواية صالح أنجبى الله فيه موسى عليه السلام وبني اسرائيل من هذوهم واغرق فرعون وقومه فصامه موسى شكر انقصه فصوموه فقال عليه السلام فحقن أحمق وأولى موسى منك فصامه عليه السلام وأمر بصيامه وفى رواية انه قدم المدينة فوجد اليهود يصامونهم عاشوراء ولا اشكال فيه وان كان انما قدم في شهر ربيع الاول لان في الكلام حذفاته ذكره قدمها فاقام الى يوم عاشوراء فوجد اليهود يصامونهم وهذا أصوب من تأويله بانه يحتمل ان أولئك اليهود كانوا يحسبونهم بحسب السنين الشمسية فصادف بمصامهم يوم قدومه عليه السلام المدينة فظنوا ان سبب صومه ما وافقهم على الشكر ولا ينافيه خبر البخارى كان يوم عاشوراء تعدد اليهود عيدا اذ لا يلزم من تعظيمهم له واعتقاده عيد المم لهم كانوا لا يصومونه بل صومهم من جيلة تعظيمهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء بمقدونه عيدا وحاصل ما ورد فيه انه عليه السلام كان يصومه بمكة ولا يأمر به ثم لما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ثم لما فرض رمضان تركه وقال انه من أيام الله فمن شاء صامه ومن شاء تركه ثم عزم آخر عمره ان يفهم اليه التاسع قاله ابن حجر على السائل وقال قبله عند قول المحافظ أبى عيسى محمد الترمذى ان قريشا كانت تصومه في الجاهلية وفيه رد على من استشكل الخبر في سؤاله عليه السلام لليهود لما قدم المدينة عن سبب صومه ثم وافقهم بانه كيف يرجع لمخبرهم ووجهه انه كان عليه السلام يصومه بوجى أو اجتهاد فلما قدم المدينة وجد اليهود يصومونه أيضا لمجرد اخبارهم قاله النووي كالمازى را دا على عباس قال القرطبي يحتمل ان يكون استئلا لهم كما استألفهم باستقبال قبلتهم وعلى كل فليصمه افتداهم فانه كان يصومه قبل ذلك وكان ذلك في وقت يحب موافقة أهل الكتاب في ما يمينه عنه سيما ان كان فيه ما يخالف أهل الأوثان فلما فتح مكة واشترى الاسلام أحب مخالفتهم أيضا بالعزم على صوم التاسع الخ (قوله والجماع) ولومعنى فدخل ما لو أنزل بلس أو قبله (قوله من الصبح الصادق) قيل العبدة لا قول طالعوه وقيل لاستنارته وانتشاره قال في المراجع والثاني أصح والأول أحوط وصوى (قوله طاهر من الحيض والنفس) المراد بالطهارة منهما انقطاعهما لا الغسل جرى عن صاحب العناية وأما الباطن والافاقه فلما من شرط الحجة الصحة صوم الصبي ومن جن أو أغنى عليه بعدانية وانما لم يصح صومهم الى اليوم الثاني لعدم النية در (قوله يتأذى بغيره) لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم فيقع عنه كماله وبكل النصاب من التقير بعد الوجوب بدون النية لكن في التقرب عن الذكر خي انه انما كان يكون هذا مذهب زفر وانما مذهب ان يتأذى بنية واحدة كذهب الامام مالك وقال أبو اليسر كان مذهبه في صغره رجوع عنه في كبره والشيخان وغيره جرى عن الحمداوى (قوله وصوم رمضان) من رضى اذا احرق سعى بدلا لحراق الذنوب فيه ولم يثبت كونه من أسماءه تعالى ولتن ثبت فهو من الاسماء المشتركة فلا يكره ان يقال جاره رمضان واعلم انهم أطيعوا على ان العلم في ثلاثة أشهر مجوع

تقدم بعض هاهنا من هذه الصفة حتى التي قبلها

بان يكون مسلما بالغاية فلا طاهر من الحيض والنفس وقال زفر صوم رمضان يتأذى بغيره من الصبح التيمم أو صبح صوم رمضان

وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف
حركتها في محسوساتها ولهذا قيل اذا جاعت النفس شبت جميع الاعضاء واذا شبعت النفس جاعت
الاعضاء كلها ثم نبهنا على الفتح (قوله انما ذكر الصوم بعد الزكاة اقتداء بالسنة) وهي قوله عليه
السلام بنى الاسلام على خمس المحدث وهو جواب عن سؤال مقدر قد ذكره لا شيء ذكر الصوم بعد الزكاة
ولم يذكره بعد الصلاة كما فعل محمد مع أن كلا منهما عبادت بدنية اذا الصوم ترك الاعمال البدنية واجب
أيضاً بان الزكاة اقترنت بالصلاة في أي كثيرة فلزم تأخير الصوم وانما قدم الصوم على الحج لافراده
وترتيب الحج من المسائل والبدن قال في البحر لو قال الصيام لكان اولي لمسا في الظهيرية لو قال لله على صوم
لزمه يوم ولو قال صيام لزمه ثلاثة ايام كما في قوله تعالى فغديته من صيام قال في الزهر وامل وجهه انه اريد
بلفظ صيام في لسان الشرع ثلاثة ايام فلذلك ايام في النذر خر وجاعن العهدة يبقين وتوههم في البحر ان
الصيغة لها دلالة على التعدد انتهى واقول في الاولوية على تسليم صحة الفرق بالنسبة الى مقام الترجمة
نظر نحوي لان الالحسن فيه بل معنى الجمعية كما في الدرر واعلم ان على في قوله عليه السلام بنى الاسلام
على خمس معنى من أي بنى من خمس وبهذا يحصل الجواب عما يقال الخمس هي الاسلام فكيف بنى
الاسلام عليها والمبنى غير المبني عليه ولا حاجة الى جواب البكر ما في بان الاسلام عبارة المجوع والمجوع
كل واحد من اركانه فسطواني (قوله وهو في اللغة الامساك) أي مطلق الامساك ومنه قوله تعالى
انني نذرت للرحمن صوما أي صمتا غاية (قوله أي مسكنة عن العاف) كذا في الصحاح على ما نقل عنه المحموي
ونقل المحموي ايضاً عن ابن فارس مسكنة عن السير قلت وهو الانسب بقوله تحت الجوع وفي الكلام
لف ونشر مشوش (قوله هو ترك الاكل) الانسب بالمعنى اللغوي ان يفسر بالامساك عن الاكل الخ
واضاً لترك ليس فعلاً لكف والمراد بالاكل اخلال شيء بطنه مأكولاً كان أو لا فدخل ما لو ادوى جائفة
أو أمة فوصل الدواء الى جوفه ومن ثم كان الاولى ان يعرف بانه الامساك عن المفطرات حقيقة أو حكماً
كما ناكل ناسياً فانه مسكناً حكماً ولم يقل في وقت مخصوص وهو النهار لدخوله في مفهوم الصوم وركنه
الامساك وسببه مختلف في المنذور والنذر فلونذر صوم شهر بعينه فصام شهر اقبله عنه اجزأه لانه تعميل
بعد وجود السبب ويلغو التعيين وفي صوم الكفارة سببه ما يضيق اليه من الحنث والقتل والظهار والغطر
وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفاقاً ثم اختلفوا فذهب
السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى الايام والليالي وذهب الدبوسي وغيره الى ان
السبب الايام دون الليالي ثمرة الاختلاف تظهر فحين افاق اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى
الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء وعلى قول غيره لا يلزمه وصححه في شرح المغني
واعلم ان شهود الشهر سبب لصوم كله ثم كل يوم سبب لوجوب أدائه لان الصوم عبادة متفرقة ككفرق
الصلاوات في الاوقات بل أشد لاختلاف زمان لا يصلح للصوم وهو الليل وشرط وجوبه العقل والبلوغ والاسلام
وشرط أدائه العفة والاقامة وشرط صحته النية والطهارة عن الحيض والنفسا و ينبغي ان يزداد في الشروط
العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام حتى لو أسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرصة رمضان ثم علم لا يلزمه قضاء
ما مضى وحكمه سقوط الواجب وبطل الثواب ان كان صوماً لازماً والا فالثاني فتخ وفيه بحث لان صوم الايام
المنتهية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منها عنة والا فالحكمة فقط جوى عن الجبر وأجاب
في الزهر بان النية لمعنى مجاور فلا ينافي حصول الثواب كالصلاة في الارض المغسوبة واقسامه فرض واجب
ومسنون وهو صوم يوم عاشوراء مع التاسع ومنذوب وهو صوم ثلاثة من كل شهر ويندب كونها البيض
وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر شرباً لئلا يكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعده عليه كصوم
داود عليه السلام ومنه عند العامة صوم الجمعة منفرداً والاثنتين والخميس الا للحاج ان كان يضعفه والا كان
مندوباً في حقه ايضاً والحاصل ان افراد يوم الجمعة بالصوم لا يكره عند العامة ففي النهر صوم الجمعة مفرداً

انما ذكر الصوم بعد الزكاة اقتداء
بالسنة وهو في اللغة الامساك قال
الناجية بخيل صيام ونحو غير صائمة
تحت الجوع وأخرى تلك الجماع أي
مسكنة عن العطف وغير مسكنة وفي
مسكنة ترك الاكل والشرب والجماع
الشرع (هو ترك الاكل والشرب) (الى الغروب
من الصبح) الصادق (الى الغروب
من الصبح) أي ترك الاكل الخ وفي السكافي
بنية (أي ترك الاكل الخ وفي السكافي
بنية التقرب وفي المختلف انه صوم عن
فلا يشترط له الاية القريبة وذلك
حاصل بمطلق النية كالنفل خارج
رمضان من أهله

شرب لالة عن الخلاصة (قوله لاقبله) لانها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم (قوله كالأخية) ربدان الأخية غير معقولة فلا تكون عبادة الا في وقت مخصوص بخلاف التصديق (قوله وصح اذا بعده) وهذا ظاهر في ان وقتها موسع لا يتضيّق الا في آخر العمر وهو قول أصحابنا وبه قال العامة وقيل بمقيد بيوم الفطر واختاره في النحرير لظاهر قوله عليه السلام اغنواهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم لكن جل الامر في البدائع على الذنب ومن هنا صرح في الظهيرية بعدم كراهة التأخير أى تحريمها بغير وثمة الخلاف في كون الوجوب موسعا أو مضيقا تظهر في انه يكون بالتأخير قاضيا أو مؤديا در ولومات فاداهما وارنه جاز (قوله يسقط بمضى يوم الفطر) لانها قربة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالأخية تسقط بمضى ايام النحر قلنا هي قربة معقولة المعنى فلا تسقط بمضى الوقت كالزكاة بخلاف الأخية على انها لا تسقط بالمضى أيضا بل تصدق به ازل يلى وفي المنار من بحث القضاء انه اذا نحرى وقتها بمضى ايام النحر تصدق بقيمتها انتهى والظاهر ان كلا الوجهين يجوز باتفاق الزيلعي وصاحب المنار غاية ان الزيلعي اقتصر على ذكر احد الوجهين وصاحب المنار ذكر الوجه الآخر (تمتة) خلطت امرأة أمرها زوجها باءا فطرت به خطته بحفظتها بغير اذن الزوج ودفعته جاز عنها لانه لان الخطأ عند الامام استهلاك بقطع حق صاحبه وعند همل لا يقطع فيجوز ان احاز الزوج ظهيرية ولو بالعكس قال في النهر المزمع مقتضى ما مر جوازها عنها باسلا جازتها والذي مر هو قوله ولو ادى عن الزوجة جاز استحسانا أى ادى عنها بدون اذنها وسياق كلامه يفيد انها ان ادت عنه بدون اذنه لا يجوز به ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لانه عليه السلام لم يفعله وصدقة الفطر كازكاة في المصارف الا في الدفع المحذوم وعدم سقوطها بهلاك المال ولو دفع صدقة فطرته الى زوجة عبيده جاز وان كانت نفقتها عليه ودفعها الى ذمي يجوز والى هاشمي لا وما وجب عن واحد يعطى جماعة كذا عكسه منية المفتى وبه جزم الزيلعي في الظاهر فانه قال ولو فرق كفارة الظهار على كل مسكين اقل من نصف صاع من البر أو اقل من صاع من الشعير بان اعطى القدر الواجب لمسكينين فأكثر لا يجوز به وعليه ان يتم لكل مسكين نصف صاع من البر أو صاعا من تمر أو شعير بخلاف صدقة الفطر فان له ان يفرق نصف صاع من بر على مسكينين أو أكثر والفرق ان العدد منه ووص عليه في الكفارة كإتص على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب واما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه فله ان يفرق القدر على أى عدد شاء ولا يمكن الافضل ان يعطى مسكينا او احدا ليتحقق الاغناء انتهى قال شيخنا وينبغي ان يكون المعول على هذا احتراز به عما ذكره الزيلعي هنا أولا من انه لو فرق على مسكينين أو أكثر لم يجز فالصحيح ما ذكره آخر عن الكرخي قالوا في صدقة الفطر قبول الصوم والفلاح والنجاح والتجاة من سكرات الموت وعذاب القبر منية المفتى (تنبيه) للوصي ان يعطى صدقة فطرة اليتيم من مال اليتيم ولا ينفق عن الصبي في ظاهر الرواية وكذا الاب لا ينفق عن الصغير من مال الصغير فان نفق من مال نفسه يكون متبرعا فاضنيان من البيوع (خاتمة) واجبات الإسلام سبعة الفطرة ونفقة ذى رحم ووتر وأخيه وعمرة وخدمة ابويه والمرأة تزوجها در عن الجوهرة

لا قبله وقبل يجوز تبجيلها في النصف
الاخير من رمضان وقبل في الغير الاخير
منه وعند الحسن بن زياد لا يجوز تبجيلها
أصلا كالأخية (أو آخر) أى انحر
يومه لا يسقط وان طالت المدة وصح
الاداء بعده وعن الحسن يسقط بمضى
يوم الفطر *

(كتاب الصوم) *

(كتاب الصوم) *

فرض بعد صرف القسيلة الى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف در ويخالفه ما ذكره
الاجهوري في فضائل رمضان حيث قال وكان بعد مضي ليلتين من شعبان انتهى واعلم ان الله سبحانه
وتعالى شرع الصوم لفوائد عظيمة ايجابها بشيئين ينشأ أحدهما عن الاتسار كون النفس الامارة بالسوء

وظاهره ترجيح مذهب الامام على خلاف ما سبق عن النهر وغيره (قوله وقال الشافعي من الكل صاع) ولا يجزئ نصف صاع من بر لقول أبي سعيد الخدري كان يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو ما عا من أقط أو صاعا من زبيب وفي بعض طرقه ذر صاعا من دقيق ولنا قوله عليه السلام في خطبته أدوا عن كل حرا وعبد صغبر أو كبير نصف صاع من بر وهو مذهب جمهور الصحابة ولم يرو عن أحد منهم خلافاه فكان أجاعا وحديث الخدري محمول على أنهم كانوا يبرعون بأثر يادة وكلامنا في الوجوب وليس فيه دلالة على أنه عليه السلام عرف ذلك منهم فلا يلزم حجة ونظيره ما قال جابر كان يبيع امهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول أسماء كانت لتساقرس فذبحناها وأكلناها كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي عليه السلام وأنه أقرهم عليه زبيلي ومفاده ان فعل الصحابي لا يكون حجة الا اذا علم به عليه السلام وأقره (قوله وهو ثمانية أرطال) نقل شيخنا عن شيخه الشيخ عمر الدفري صاحب المقدمة ان نصف الصاع بالكيل قدح وثلاث (قوله عشرة أرطال) الاستار بكسر الهمزة أربعة مثاقيل ونصف وفي العناية والاستار ستة دراهم ونصف (قوله وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال وثلاث) لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصيعان وروى ان أبا يوسف لما سأل أهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة أرطال وثلاث وجاء جماعة كل واحد معه صاعه فذهب من قال اخبرني أبي انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال اخبرني أبي انه صاعه عليه السلام فرجع أبو يوسف عن مذهبه ولنا ما رواه صاحب الامام عن أنس انه قال كان عليه السلام يتوضأ بمدرطين ويتغسل بصاع ثمانية أرطال وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين نقولوا عن مجهولين مثلهم وقيل لا خلاف بينهم وإنما أبو يوسف سار صاع أهل المدينة وجد خمسة أرطال وثلاث ما مل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قابلت ثمانية أرطال بالبغدادي بخمسة أرطال وثلاث رطل بالمدينة تجد ههما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك وهذا شبه لان محمد المذكي في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيله ذكره وهو اعرف بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من بر أو صاع من غيره بالوزن فيما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة لان الاختلاف في انه كم رطل كالا جاع على اعتبار الوزن وروى ابن رستم عن محمد بن يعقوب بالكيل لان الآثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل زبلي وقوله وهذا شبه الخ بخالفه ما في الشريعة الالهية عن النباييع من تصحج ثبوت الخلاف منهم في الحقيقة الخ وقوله والجماعة الذين لقيهم لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين الخ فيه نظر لما في النهر وروى الطحاوي عن الثاني قال قدمت المدينة فاخرج لي من اتي به صاعا وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدته خمسة أرطال وثلاث قال أي الطحاوي وسعت ابن عمران يقول ان المخرج له هو مالك والامام شرح الاسلام في الحديث كلاهما للشيخ تقي الدين بن علي القشيري وقد حسده عليه بعض كبار أهل هذا الشأن من في نفسه منه عداوة ففدس عليه من سرق أكثر اجرائه واعدها وبقى الموجود منها اليوم أربعة اجزاء قال ابن الملقن رأيت من اوله الى رفع البدن ثلاث مجلدات شيخنا (قوله وقال الشافعي عند غروب الشمس الخ) لان الفطر بانفصال الصوم وذلك بالغروب ونحن نقول يتعاقب فطر مخالف للعادة وهو اليوم والواجب ثلاثون فطرة زبلي ثم اذكره الشارح من قوله وقال الشافعي الخ أي في قوله ويطلوع فجر يوم العيد في قول آخر وبجموع الوقتين في قول ثالث عيني (قوله وصح لو قدم على الوقت مطا) وهو الصحيح وظاهر الزاوية نهر عن الهداية والاولا الحجة لان وجود السبب كان في حصة التجبيل لان سبب الوجوب رأس عبوة وبلي عليه قال شيخنا فلوجبها ثم مات او فقير قبل يوم الفطر وقعت نفلا فلا تسترد كما في تجبيل ان كان إلى الفطر (قوله بعد دخول رمضان جرى عليه في متن التنوير مخالفا لما عليه عامة المتون وفي الدر عن المجوهرة والجراناه الصحيح وبه يفتي لكن استدرك عليه بان عامة المتون والشروح على حصة التقديم مطلعا انتهى أي ولو لعشر سنين أو أكثر

وقال الشافعي من الكل صاع (أو)
يجب (صاع من غرأ وشعير وهو ثمانية
أرطال) كل رطل عشرون استارا وقال
أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال
وذلك رطل (صحيح) منصوب على
النظر في أي يجب نصف صاع صبح يوم
الفطر وقال الشافعي عند غروب الشمس
في اليوم الآخر من رمضان (فن مات
قبله) الفاء للتفريع أي من مات
قبل يومه لا تجب عليه صدقة الفطر
(أو أسلم) الكافر بعده (أو ولد بعده) أي
بعد يومه (لا تجب) عليه صدقة الفطر
(ومض) أداه صدقة الفطر (لوقدم)
على الوقت طلقا وعند خلاف بن أيوب
رحم الله يجوز تجهيلها بعد دخول رمضان

الرفيق جبر افلا عليك كل واحد منهما ما يسمى عبدا وهما يرانها وباعتبار القيمة يكون ملك كل واحد منهما كاملا كذا ذكره الاكل (قوله وقيل لا تجب اجماعا) لان النصيب لا يجتمع قبل القيمة فلم يتم الرقة لواحد منهما بل على (قوله ويتوقف الخ) قد با الصدقة لان النفقة تجب على من كان له الملك وقت الوجوب لعدم احتمالها التوقف كذا في الكافي ومفاده ان الخيار اذا كان للمشتري لم تجب على احد اما البائع فظهر وجهه عن ملكه واما المشتري فلعدم دخوله في ملكه عند الامام مع انه حكى في المجمهرة الاجماع على وجوبها على المشتري وكأنه لما ملك التصرف فيه دون البائع نزل منزلة ما ملكه اياه ووجه عدم احتمال النفقة التوقف انها تجب لم حاجة المملوك للحال فلو جعلناها موقوفة لمات جوعا نهر وبحر وقوله لوميعا بخيار ارى لاحدهما اولهما أولا جنى وزكاة التجارة على هذا بان اشترى شيئا للتجارة فتم المحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فير كيه مع نصابه نهر ووجه توقف الصدقة ان الولاية والملك موقوفان فيتوقف ما بين عليهما ولو كان البيع با تأخير لم يقضه حتى يروم الغطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان بائنا له وقد تقر بالقبض وان لم يقضه حتى هلك عند البائع لا تجب على واحد منهما اما المشتري فلا نه لا يتم ملكه ولم يتقرر وأما البائع فلا نه عاد اليه غير منفع به فكان بمنزلة العبد الا سبق وان رده قبل القبض بخيار عيب أو رتبة بتضاء او غيره فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منفع به وبعد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتأ كده ولو اشتراه فاسدا وقضه قبل يوم الغطر فبإساعه أو أعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم الغطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الغطر وملك المشتري يقتصر على القبض زيل على وفي منية المفتى اشترى عبدا ثم فاسدا وقضه ثم رده بعد العيد فاطر على المشتري انتهى (قوله معناه اذا مر وقت الغطر الخ) ومن عبر بيوم الغطر كصاحب النهر فقد أطلق الكل على البعض شيئا (قوله على من له الخيار) لان الولاية له (قوله على من له الملك) لانه من وظائفه كالنفقة وانما الملك موقوف لانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فتوقف ما يبتني عليه بخلاف النفقة فانما الحال الناجزة فلا قبل التوقف (قوله مرفوع على انه فاعل يجب) هذا لا يتم ظاهر صدقته السابق محوى ثم ذكره من ان الدفع على جهة الغاء علة يبنى على ما اذا قرئ الفعل بالياء القعية أمالو قرئ بالتاء القوية فارتفع الماعلى انه خبر مبتدا محذوف أو على جهة الابدال من الضمير المستتر في تجب (قوله أودقته الخ) وأطلقه فعمل الحميد والردى منهر وذكر في المختصر ان دقيق البر وسويقه كالبر ولم يذكرهما من الشعير وحكمهما انهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما الصاع والاولى ان براعى فهمما القدر والقيمة احتياط للضعف الا ثار فهمما لعدم الاشهار وعلى هذا فالزبيب أيضا براعى فيه القدر والقيمة والخبز يعتبر فيه القدر عند بعضهم لانه لما جاز من دقيقة نصف صاع فالاولى ان يجوز من خبره ذلك القدر لكونه أنفع والصحح انه يعتبر فيه القيمة ولا براعى فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر كالذرة وغيرهما من المحبوب التي لم يرد فيها الاثر زيل في تفسير قوله والاولى ان براعى فهما القدر والقيمة احتياط انه يؤدى صاعا من دقيق الشعير أو سويقه قيمته نصف صاع من البر والالتوى على ان أداء القيمة أفضل وقال أبو سلمة هذا في السعة أمافي الشدة فالاداء من العين أفضل وهو حنن نهر ومافي النهر عن الاعمش من تفضيل المحنطة لانه أبعد من الخلاف انتهى غير مسلم في الزيل على لا يرتفع الخلاف بالمحنطة لان الخلاف واقع في المحنطة من حيث القدر أيضا (قوله أو سويقه) وهو الملقوم نهر (قوله وقال الزبيب كالشعير) وهو رواية عن أبي حنيفة وصحها أبو اليسر نهر وفي الشربلالية عن البرهان وبه يفتي لثمان الزبيب بقارب التمر حيث المقصود هو التفكه وله ما روى في الخبر أن نصف صاع من زبيب ولانه والبر يتقاربان لان كل واحد منهما وكل بجميع أجزائه ولا يرمى من البر النخالة ولا من الزبيب الحب الا المتروكون بخلاف التمر والشعير فانه يرمى منهما الذوى والنخالة وبه ظهر التفاوت بين التمر والبر زيل

وقيل لا تجب اجماعا (وتوقف لوميعا بخيار) أى لو اشترى عبدا بالخيار فغطره على من يستقر الملك له معناه اذا مر وقت الغطر والخيار باق وعند زفر على من له الخيار وقال الشافعى على من له الملك وقت الوجوب (نصف مرفوع على انه فاعل يجب أى يجب نصف صاع من بر أو دقيقة أو سويقه أو زبيب) وقال الزبيب كالشعير وهو رواية عن أبي حنيفة

صدقة واحدة لان الاولايه هما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزؤ كما مؤنة زبلي ولو كان
أحدا لا بامه وسرادون الباقين فعليه صدقة تامة عندهما شر بنبلالية عن الفتح قال ولا تحب فطرة أمه
على أحد لعدم المالك التام (قوله يؤدى من ماله) أى الطفل ولولم يتجر جهالولى وجب الاداء بعد البلوغ
ويتجر جهالولى المجنون ووصيه من ماله وقباس ماسبق ان يجب عليه الاداء بعد الافاقه لولم يتجر جهالولى
أو وصيه ولا تحب عن مملوك ابنه اذ لم يكن له مال وان كان للولد مال وجبت في ماله خلافا لمحمد وزفر
ولو زوج طفلة الصالحة لخدمة الزوج فلا فطرة دروهر عن القنبة وظاهر ما في البحر عن الخلاصة بعد
عدم الوجوب وان لم تصلح لخدمة الزوج والخلاف ثابت في الاخوية أيضا قال في الشربلية وأصبح ما بقي
به انه لا ينفي عنه من ماله (قوله مطلقا) شمل اطلاقه المدين المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه
وفاء المدين ولو لولاه نصاب غيره والعبد المجانى عدا كان أو خطأ والعبد المذنب بالتصدق به والمعلق عقته
تجى يوم الفطر والموصى برقبه لانسان وبخدمته لا خوف فطرته على الموصى به لاراقبة بخلاف النفقة فانها
على الموصى له بالخدمة بخلاف غيره وما في الزبلي من ان العبد الموصى برقبه لانسان لا تحب فطرته محمول
على ما بعد موت السيد قبل قبول الموصى له ورده شلى فانفى الشربلية وغيره اعم ان ينفق من نسبه
للمسوقا واعلم ان وجوب نفقته على من له الخدمة غير مانع من وجوب الفطرة على المالك الا ترى ان
نفقة المؤجر على المستأجر فيما اختاره أو بالث والفقرة على المولى نهر (قوله لا تحب عن الكافر) لانها
تجب على العبد ابتداء ثم يتحملها المولى ولنا اطلاق قوله عليه السلام أدوا عن حر وعبد الحديث
فلا يشترط فيه اسلام العبد كالزكاة (قوله لا تحب عن عبده للتجارة) لان ايجابها يؤدى الى الثنى
ولو كان عنده عبيد وعبيد يتجب على العبد لما قلنا ولا تحب عن عبيد العبدان كالتجارة وان كانوا
للخدمة تجب ان لم يكن على العبيدين مستغرق والا لا تحب عند أى خدعة وعندهما تحب بناء على ان
المولى هل يملك كسب عبده ان كان عليه دين مستغرق أو لا زبلي وكذا لا تحب عن عبده لا بقر والمأسور
والمغصوب المجحود ان لم يكن عليه بينة الا بعد عوده فيجب لماسمى تنوير وشرحه (قوله وعند الشافعى
تحب عنهم) لان الفطرة واجبة على العبد عن رأسه والمولى يتحملها عنه والزكاة واجبة على المولى لماليتها
بالتجارة فلا تنافى في وجوبهما لانهما حقان ثابتان في محلين مختلفين وعند وجوبهما على المولى بسبب
الغير فلو أوجبا عليه أدى الى الثنى وهو لا يجوز لقوله عليه السلام لا تنفى في الصدقة أى لا تؤخذ في السنة
مرتين جوهره والثنى بكسر التاء مقصورا مغرب (قوله لا عن زوجته) لانه لا يلى عليها ولا يؤمنها الا
ضرورة انتظام مصالح النكاح ولما لا يجب عليه غير الزاوت بنحو الادوية زبلي (قوله وولده الكبير)
لانه لا يؤمنه ولا يلى عليه فان عدم السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولايه عليه زبلي الا ان يكون مجنوناً
سواء بلغ مجنوناً أو جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد بن الثانى شربلية ولؤادى عن الزوجة والولد الكبير
جاز استحسانا وظاهر الظاهرية ان هذا الحكم جارى في كل من في عياله نهر ولا يؤدى عن أجداده وجداته
لانهم ليسوفى معنى نفسه زبلي (قوله خلافا للشافعى فيهما) لقوله عليه السلام أدوا عن ثمنون ولنا
ماسبق من ان السبب رأس مؤمنه ولى عليه (قوله ولا تحب عن مكاتبه) ومستعاده لعدم الولايه
نهر (قوله ولا تحب عن عبدا وعبيد لهما) لقصور الولايه والمؤنة في حق كل واحد من السيدين ولو كان
له عديمهون تجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد
المجانى حيث تجب عنهما كيفما كان والفرق ان الدين في الزهن على المولى ولادين عليه في العبد
المستغرق والمجانى وانما هو على العبد وما على العبد من الدين بسبب الحناية أو التجارة لا يمنع الوجوب على
المولى زبلي (قوله فقه خلافا للشافعى) بناء على اصله من انها تجب على العبد ابتداء ثم يتحملها
المولى عنه والعبد ههنا كامل في نفسه وهما عيونه فوجب علمهما (قوله فعندهما على كل واحد منهما
ما يخصه من الرأس الخ) بناء على انه لا يرى قسمة الزريق وهما يراهما زبلي أى لا يرى أبو حنيفة قسمة

يؤدى من ماله وعند محمد يؤدى من
مال نفسه حتى لو أدى من مال الصغير
بفهم (و) عن (عبيد للخدمة) أى
تجب عن العبد مطلقا سواء كان مسافرا
أو كافرا وقال الشافعى لا تحب عن
الكافر قوله للخدمة إشارة الى انه لا
تجب عن عبده للتجارة وعند الشافعى
تجب عنهم أيضا (و) تجب عن (ولده الكبير)
وأم ولده لا عن زوجته ولا تحب عن
خلافا للشافعى فيهما (و) لا تحب عن
(مكاتبه) خلافا للمالك (و) لا تحب عن
(عبدا وعبيد لهما) أما العبد المستغرق
ففيه خلاف الشافعى وأما العبد
المستغرق فعندهما على كل واحد منهما
ما يخصه من الرأس دون الرأس
حتى لو كان بينهما خمسة أعبد يجب
على كل واحد منهما الصدقة عن عبيدين

بغير ربع الذمة والظاهر الثاني لقوله عليه السلام أدع كل حرم حديث ثمر بن زياد عن الزباجي
(قوله فان عنده فرض) لعله فانها عنده فرض وانما يتم هذا الخلاف ان لو كان الشافعي يقول
بالفرقة بين الفرض والواجب جوى قال ولو سقط عنه الصوم لم عز أو كبرت وعزا الى الخلافة وكذا
لوسقط لغيره سب الوجوب موجود وهو طوع الفجر يوم الفطر (قوله مسلم) بشرط الاسلام لتتم
قربة والمحرمة ليهيئ تحقيق التملك وملك النصاب لقوله عليه السلام لاصدقة الا عن ظهر غنى وحوان يكون
ما الكمال دار النصاب فاضلا عما ذكر على ما مر في حرمان الصدقة ولا يشترط ان يكون ماله تاما بخلاف ان زيادة
زيالي ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة وجوب الانحية وندوة المحارم وانما يشترط ان لا يملكها
وحمت به القدرة بمكنة وهي ما يجب بمجرد التمكن من الفعل فلا يشترط ان يؤهل لبقاء الوجوب وكذا الحج فلا
يسقطان بهذا المسال بعد الوجوب بخلاف الزكاة لانها وجبت بقدرة ميسرة العشر والحراج كالزكاة
تنور وبشرحه واعلم ان نفقة القريب انما تجب بالجزء من الكسب بمجرد الفقر بخلاف الارح
يكفي فيه بمجرد الفقر وان قدر على الكسب وهذا في الاقارب بالنسبة للرجال فقط لان صفة الاثمنة
بخير (قوله وقال محمد لا تجب على الصغير) لانها براءة وهما يتولان فيها معنى المؤنة انه يتحملها عن الغير
فصار كنفقة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة وهذا يتحملها احد من اهل البيت هذا الخلاف
ولده الجنون الكبير زيالي (قوله ذى نصاب) ولا يعتبر فيه وصف لثماؤه زاد على المال الواحدة
والدستجات اثلاثه من النصاب معتبر في الغنى وكذا الزيادة على الواحد من الدواب لغير الغازي من فرس
او جمل او دابة وغيره وكذا النجاشد وكتب الفقه لاهله ما زاد على نسخة من رواية واحدة وفي التفسير
والاحاديث ما زاد على المتن وفي المصاحف لم يحسن القراءة ما زاد على الواحد وقيل كل ذلك معتبر وكتب
الطب والادب والنحو كلها تعتبر في الغنى ولما روع ما زاد على ثوبين ويعتبر قيمة الكرم والضبعة عند أبي
يوسف وهلال وظاهر اطلاق قاضي بخان في كتب الطب والادب والنحو وانما معتبرة مطلقة ولو كان لما أهلا
وهو الصانع اياضاً من اطلاق كلام الشارح فيما ساقى نقلا عن شرح النظم (قوله وقال الشافعي تجب الحج)
فلا يشترط ثلث الغنى هو ظاهر من حديث ابن عباس المتقدم ولما قوله عليه السلام لاصدقة الا عن ظهر
غنى فارتفع لها قبل ملك النصاب لكن بعد ملك الرأس ثم ملكه نقل في النهر عن الغنية انه يصح وتعقب
بان عبارة الغنية ولو زاد على ظن انها عليه ثم ظهر انها لم تكن عليه فليس بتعجيل وتكون نافعة انتهى
(قوله فضل عن مسكنه الحج) لان المشغول بالحالة الاصلية كالمعدم ومن حوائجه الاصلية حوائج
عيله ودوليين مقدار الحاجة لان العبرة للغاية على ما عليه الفتوى فإزاء ما عليها يعتبر ثمر بن زياد (قوله
وانائه) الاثالث متاع البيت الواحدة اثانة وقيل لا واحد له من افضله جوى من المصاح (قوله عن
نفسه الحج) بيان للباب والاصل فيه رأسه ولا شك انه بمنه وبن عليه فيلحق به ما من معناه بمنه وبن
عليه بخبر أدواع كل حرم صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاع من شعير وفي حديث الدارقطني
عن تمون ومابعد عن يكون سببا عما قبلها ويرد على الجدا اذا كانت نافعة صغاراً في عياله لموت الاب
أو فقره حيث لا يجب عليه الانحراج في طهار الرواية قال في النسخ ردفع بانتفاء السبب لان ولايته منقلبة
عن الاب فكانت غير تامة كولاية الوصي غير قوي الوصي لا بمنه الا من ماله بخلاف الحد الذي يمكن له
مال فكان كلاب فلم يبق في الوصي الامجدر والولاية ولا أثر لانتقال الولاية في عدم الوجوب كاسترى العبد
انتقلت الولاية اليه ووجب عليه صدقة فطره ولا تخفى عن الورد الا بترجم رواية الحسن من انها
على الجدا انتهى واحة زها في الاختيار وهذه إحدى المسائر التي خالف فيها الجدا لابي في ظاهر الرواية
لا في رواية الحسن ومنها التبع على الاسلام وجر الولاء او وصية قرابة فلان نهر حيث يدخل الجدي القرابة
دون الاب (قوله وصفه الفقير) ولو زاد الاثمنة فليس كمنظره كالمدة عشر ثوبين يوسف لا النبوة ثابتة
في حق كل منهما كما لا بد لان نبوت النسب لا يتغير ولهذا الروايات أحدهما كذا في لابي فيهما وقال محمد سيدهما

فان عنده فرض (على حرم مسلم) عطافا
سواء كان صغيراً أو كبيراً وقيل محمد
لا تجب على الصغير وانما قيد بالحر
لانه لا تجب على العبد والمسلم لانه
لا تجب على الكافر وتجب عن الكافر
ان كان عبد (ذى نصاب) وقال
الشافعي تجب على من مسكه
عن قوت يومه (فضل عن مسكه) وادار
حتى لو كان له دار دار مسكه وادار
اخرى لا يسكنها فادارها أولاً وتجرها
اخرى قيمتها في الغنى حتى لو كانت
تعتبر قيمتها في الغنى حتى لو كانت
ماتت درهم تجب عليه صدقة الفطر
وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها
وفضل عن مسكه شيء يعتبر الفاضل
والى هذا الشارح في المحيط كذا في النهاية
(و) فضل عن (ثيابه وانائه) أى متاعه
(وفرسه وسلاحه وعبيده) وهذه
الاشياء يعتبر ان يكون مشغولاً بالحاجة
الاصلية لا ما يحتاج اليه الدينية
بالسلاح ما يستعمل في التفسير والفقه
ولذا قالوا ان كتب التفسير والنصاي
والمحقق الواحد لا يكون نصاي
وما كتب النحو والادب والطب
وانما يعتبر نصاي كذا في شرح
النظم (عن نفسه) أى تجب عن نفسه
(ولما له الفقير) فان كان للفقير مال

سؤال الحجة والكسب ويجوز لصاحب الأوقية من الذهب والفضة سؤال ما يحتاج اليه
من الزيادة وجاء في المحرمة السؤال على من ثلاثة تخسين درهمين وروى على من ملك أوقية وعلى من
يكون صحيحا ما نسبنا إلى ما وقوله وجاء في المحرمة السؤال المحمول على سؤال ما يحتاج اليه بقربة
ما قبله (تنبيه) استفيد من كلامهم أن الغنى على ثلاث مراتب أدناه ما يتعلق به حرمة السؤال ثم يليه
ما يتعلق به حرمة أخذ الزكاة ووجوب الاضحية والفطرة ونفقة الاقارب واعلاء ما يتعلق به وجوب الزكاة
(قوله من له قوت يومه) بالفعل أو القوة كالصحيح المكتسب وباتهم معطيه ان علم بحاله لا عاتيه على
الحرم در وفي النهر عن الأكل لا يؤتم بحمله على ابيه والقوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان من الطعام
حوى عن الصحاح واعلم ان حرمة السؤال على الكسب ووجوب غيرة متقى عليها ثمانية لآلية ويستثنى من حرمة
السؤال على القادر المكتسب ما اذا اشتغل عن الكسب بالمجاهد أو طاب العلم (تنبيه) دفع الزكاة
لاخته وما على زوجهما يعني قدر نصاب وجوبه ولو طلبت لا يتمتع عن اداء لا يجوز ولوردها العلم
تحقيقه فان كان بحيث يعمل له لولم يعطه صح ولا ولو وضعها على كفها فانتهى الفقراء جاز ولو سقط
ما لم يفرغه فقير جاز ان كان يعرفه والمال قائم در عن الخلاصة وقوله ان كان يعرفه يقتضي اشتراك
معرفة الفقراء بضائى قوله فانتهى الفقراء فليجزى

(باب صدقة الفطر) *

كذا وقع لفظ الفطر بدون التاء في أكثر المتون كالمداية وهو اولى معاني بعضها بالتاء كلقاها بل عده
بعضهم من مخ العوام قال في التبيين الفطر لفظ اسلامي اصطلاح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي هي
في النفوس والحقيقة انتهى يعني الفطر بكسر الفاء كلمة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاح لافقهاء
فتكون حقيقة شرعية وما في القاموس من انها عربية تعقب بآراء ذلك المخرج يوم العيد لم يعرف الا من
الشارع فكيف ينسب الى اهل اللغة المجاهلين به فهذا منه خلط للحقيقة الشرعية بالحقيقة اللغوية
وهذا كبر في كلامه وهو غلط فوج افندى والصدقة العسية التي يراد بها الصدقة ولم يقل صدقة الرأس
تخرج بضاعا على الاداء في يوم الفطر وركبتها الاداء الى المصرف فلا تدرى بالاباحة وسبب
نزعها ما جاء في حديث ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطرة للصائم من
الاف والارزق وغنمة لآل اكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة
من الصدقات وأمر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سقوط الواجب نهر وروايت
بخط شيخنا انه أمر بها في تلك السنة في شعبان رواد الطبراني عن قتادة انتهى وذكر في فندى انه أمر
بها قبل العيد ومن قبل ان تفرض زكاة المال وهو الصحيح يعني ان الصوم والزكاة فرضان في السنة
النسابة من المحقرة لان اقتران الصوم والامر بصدقة الفطر قبل اقتران الزكاة على الصحيح انتهى
وقوله في السنة الثانية من المحقرة أى على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وكذا تحويل القبلة شيخنا
والضيم بالضم الطعام وطعم بالكسر طما بضم الطاء اذا كل وذاق فهو طعام قال تعالى فاذا طعمته فانتشروا
وقال ومن لم يطعمه فانه منى أى من لم يذقه ويقال فلان قل طعمه أى أكله مختار (قوله من قبل اضافة
الشيء الى شرطه) كحكمة الاسلام وقيل الى سببه كصلاة الظهر شرعية لآلية (قوله مع انها تجزى بعده) ولهذا
ذكرها في الميسر بعد الصوم نظرا لترتيب الوجود وانما أخرها عن المصرف لان لها ارتباطا بالصوم
نهر (قوله تجزى الحديث السابق) وفرض فيه بمعنى قدره للاجتماع على ان جاحدها لا يكفر نهر (قوله
خلافنا للشافعي) ظاهره ان تجزى بقراءة المشاة الفوقية وحينئذ يكون قوله نصف صاع بدلا من الضم
حوى ثم يحتفل ان يراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء امر عنه

(من له قوت يومه)
* (باب صدقة الفطر) *
من قبل اضافة الشيء الى شرطه وانما
قدمت على الصوم مع انها تجزى بعده
لانها عبادة مالية كزكاة (تجب)
خلافنا للشافعي

لو تزوج جارية مكاتبه لا يجوز كمن تزوج جارية نفسه (قوله وكرد الاغناء) يمكن ان يكون المراد
 الاغناء المحرم لاخذ الزكاة وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكون دفع عرض يساوي نصابا وان يكون
 المراد الاغناء الموجب للزكاة فلا يكره الا الدفع من التصدق وهو ظاهر كلام المداية ومحل الكراهة
 ما لم يكن مديونا أو ذاعبا بحيث لو فرق عليهم لا يصب كالنصاب أو لا يفضل عن دينه نصابا شرعية
 عن الفتح وسأني في الشارح ما يشير الى الثاني وهو قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم ووجه
 الجواز مع الكراهة انه حالة التملك فقير لكنه جاور المفسد فصار كمن صلى وبقربى نجاسة زيلعي
 (تسمية) يكره اعطاء فقير من وقف الفقراء مائتي درهم لانه صدقة فاشبه الزكاة الا اذا وقف على فقراء
 قرابته فلا يكره كالوصية اشياء من كتاب الوقف (قوله خلافا لفر) لان الغني قارن الاداء فحصل الاداء
 للغني ولنا ان الاداء لا في الفقير لان الزكاة انما تتم بالتمليك وهو حالة التملك فقير وانما يصير غنيا بعد
 تمام التملك فيتأخر الغني عن التملك ضرورة زيلعي فان قلت على هذا يشكل قوله في النهر وانما كره
 مع مقارنة الغني للاداء فقط لانه حالة التملك فقير وذلك انما يحصل بعد تمامه انتهى قلت ليس كذلك
 بل اشارة الى الجواب عما اعترض به في النهاية والمعراج على الهداية بان تأخر الغني عن التملك لا يستقيم
 على الاصح من مذهبن ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها بل هما كالاستماعة مع الفعل
 بقتران بان يقال الحكم يتبع العلة في الفعل وبما رتبنا في الوجود فبالنظر الى التأخر العقلي جاز وبالنظر
 الى التقارن التخياري يكره من قبله لانه الاول في عبارة النهر ذكر قوله فقط عقب قوله وانما كره
 (قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم) وكما يكره اعطاء النصاب بكره اعطاء ما به بكل نهر
 حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهمين يكره ايضا والظاهر انه لا فرق في ذلك
 النصاب بين كونه ناميا أو لاحق لواعطاه عرضا تبلغ نصابا فكذلك ولا بين كونه من النقود أو من
 المحبوبات حتى لو اعطاه خمسا من ابل تبلغ قيمتها نصابا يكره لمّا انتهى وقوله والظاهر انه لا فرق
 في ذلك النصاب بين كونه ناميا أو لاحقا ظاهر في المراد بالاغناء في كلام المصنف ما يترتب عليه حرمة اخذ
 الزكاة وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح والهداية والزيلعي (قوله في مثل هذا اليوم) أي يوم
 الاداء حوى والمراد الاغناء باداء قوت يومه والاطلاق اولى من التقييد في كلام الشارح تبعا للتعاقب
 باليوم لانه ينبغي ان يسقط الى ما يقضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة كدين وثوب واقضى كلامه
 ان الكثير لو اذن من توزيعه على جماعة نهر وفي البحر عن غير الاسلام من أراد ان يتصدق
 بدرهم فاشتري به فلسا ففقرها فقد قصر في امر الصدقة لان الجمع اولى من التفريق انتهى ولان دفع
 الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال عليه السلام ان الله يحب معالي الامور ويبغض سفاهها
 وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل الذي تولى واعطى قليلا وكذا في شريعة النبوية
 والمراد بالكثير ما دون النصاب (قوله لغير قريب واحوج) لان المقصود سد حاجة المحتاج
 وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة بل في الدر عن الظهري لا تقبل صدقة رجل وقربته محسوس
 حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم وكذا لا يكره النقل الى الاربع والاصح والانفع للمسلمين اركان مالم يعلم
 اومن دار الحرب الى دار الاسلام او كانت محجلة قبل تمام الحول والا فضل صرفها الى اخوته الفقراء
 ثم اولادهم ثم اسماء الفقراء ثم احواله ثم ذرى ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل ريفه ويعتبر
 في الزكاة مكان المال واختلف في صدقة الفطر ورجع في الفتح مكان الرأس وفي المحيط رجح مكان
 من يحب عليه نهر وفي الدر خم بترجى مكان المؤدى مع الا ان رؤسهم تباع لرأسه قال وفي الوصية مكان
 الموصى (قوله أي لا يجوز السؤال) الصواب تنكير السؤال حتى يلتزم من حقه بكلام المصنف حوى
 وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل وعنده ما يغنيه فامنا يستكثر جرحه ثم قالوا يا رسول الله ما يغنيه
 قال ما يغنيه ويغنيه وفي الغاية القدرة على الغداء والعشاء وتحرم سؤال الغداء والعشاء ويجوز معها

(وكرد الاغناء) أي يكره ان يدفع الى واحد
 مائتي درهم فان دفع حاز خلافا لفر فانه
 لا يجوز (ونريد) الاغناء (عن السؤال)
 في مثل هذا اليوم (وكرد نقلا) أي نقل
 الزكاة من بلد الى بلد آخر لغير قريب
 واحوج) وانما تفرق صدقة كل
 قوم فهم اهل بلده لا يكره
 قومهم حوى من اهل بلده لا يكره
 فان فيه رعاية لقرابته ودفع الزكاة
 الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز خلافا
 للبعض (ولا بسأل) أي لا يجوز السؤال

جوى في موضع وذكري موضع آخر مانصه ينظر هل حكم من عليه العشر كذلك (قوله بخر) أى نظن
 انه مصرف فسر التخرى بالظن ليخرج الاجتهاد بمعنى المجرد عن الظن بخر قال في الشربلية وفيه تأمل
 انتهى وليبين وجه التأمل ووجهه ان كلامه في البحر يقتضى المغايرة بين التخرى والاجتهاد مع انه في
 اللغة لا فرق بينهما والجواب ان المغايرة التي اقتضاها كلام صاحب البحر عريضة لا لغوية بل دليل
 ما ذكره في التهرحيت قال بخر أى اجتهد وهو لغة الطلب والابتغاء وعرفا طلب الشيء بالظن عند
 عدم الوقوف على حقيقته انتهى وهو أى التخرى غير الشك والظن فالشك ان يستوى طرفا العلم
 والجمل والظن ترجح أحدهما من غير دليل والتخرى ترجح أحدهما بالغالب الرأى وهو دليل يتوصل به
 الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم بخر (قوله اوهاشمى) أو مولاه (قوله
 أو كافر) أى ذى المظهر ميبا ولو لم يستأمنوا فلا يجوز شربا ليلية عن البحر والمجوهرة وبخلافه ما في
 شرح ابن السلى من جواز الدفع اذا ظهر انه حرى قال الحموى واخلق المصنف الكافر بدليل على الجواز
 (قوله أو ابنه) أو زوجته نهر (قوله وقال أبو يوسف لا يصح) قال الاكل ولا يسترد ما أداه بعنى لانه سلق
 نفل جوى وعدم استرداده زعمه انه مصرف شيخنا لاني يوسفان خطأ ظهر بيقين فصار كما اذا قوضا
 بماء أو صلى في ثوب ثم تبين انه كان نجسا أو قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه ولهما ما رواه
 البخارى عن معن بن يزيد انه قال كان أى يزيد أخرج نانير يتصدق بها فوضعهما عند رجل في المسجد
 فبغت فاخذتها فاقبته بها فقال والله ما ياك اردت فخصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 لك ما نيرت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن فان قيل يحتمل ان كان تطوعا قلنا كلمة ما في قوله لك ما نيرت
 عامة ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع ولو أمرنا بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا
 فلا فائدة فيه بخلاف الاشياء التي استدلت بها لانه يمكنه الوقوف عليها حقيقة زيلعى واعلم ان المدفوع
 اليه اذا كان جالس السماع الفقراء يصنع صنيعهم أو كان عليه زعيم أو سأل فاعطاه كانت هذه الاسباب
 بمنزلة التخرى حتى لو ظهر غناه لم يعد فقيرا بانه كاد لان الوصى لو دفع الثلث الموصى به للفقراء فبان انهم
 أغنياء ضمن اتفاقا لان الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها الوسخ والوصية حق العبد فاعتبر فيها الحقيقة
 بخر عن الدراية قال وقياسه ان الوصى بشر اذ ارتد فوقف اذا اشترى ونقد الثمن ثم ظهر انها وقف الغير
 وضاع الثمن انه يضمن (قنبه) يجوز العمل بالتخرى أيضا اذا احتلقت الاواني الطاهرة بالواني
 النجسة بشرط كون الغلبة للظاهرة فلو الغلبة للنجسة أو استوى باليتخرى بل يتيم وكذا يجوز التخرى
 اذا احتلقت اثبات النجسة مطلقا سواء كانت الغلبة للطاهرة أولا فلو ظهر بعد الفراغ نجاسة الماء
 أو الثوب زعمه الاعادة واما التخرى في الفروج فلا يجوز مجال حتى لو اعتق واحدة من جواربه ثم نسبها
 لمجنزلة التخرى للوطء ولا للبيع بخر (قوله اذا علم انه فقير) كان الظاهر ابدال فقير بمصرف شيخنا
 وهذا هو الصحيح بخلاف من ظن عدم اجزائه عندهما قياسا على ما اذا صلى الى غير جهة تحر به حيث لا يجوز
 وان احسب والفرق على الراجح ان الصلاة لتلك الجهة معصية لتعمده الصلاة الى غير القبلة كيف وقد
 قال الامام اخشى عليه الكفر وهما نفس الاعضاء لا يكون به عاصيا بفعل مسقطا اذا ظهر صوابه فتح
 واقول كون الاعضاء لا يكون به عاصيا مطلقا ممنوع فقد صرح الاسيماي باه اذا غلب على ظنه غناه حرم
 عليه الدفع فهو جوى وعليه جرى بعضهم واقول ما ذكره الاسيماي بالنظر الى دفع الزكاة من غلب على
 ظنه غناه وكلام الفتح بالنظر لدفع المال لا بقيد كونه زكاة كالمسألة يشير الى ذلك قول الزيلعى والفرق
 ان الصلاة لغير القبلة معصية والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير قرينة ثاب عليها
 فاذا اصاب صح وناب عن الواجب انتهى (قوله أى لو ظهر ان المعطى له عبد المنزكى أو مكاتبه
 لا) وجهه ما علم مما سبق من انه بالدفع الى عبده ولو مدبرا أو وام ولده لا يتحقق التملك لعدم خروج
 المدفوع عن ملكه وكذا المكاتب لان له فيه حقا فلم يتم التملك الا ترى الى ما صرح به في الدراية من انه

(بخر فبان) أى ظاهر (انه) أى المعطى
 له (غنى أوهاشمى أو كافر أو ابنه) أى
 ابون وجبت عليه الزكاة (أو ابنه) أى
 وقال أبو يوسف لا يصح وهذا اذا تخرى وفي
 اكبر رايه انه مصرف اما لو شك فلم يخر
 أو تخرى فلدفع وفي اكبر رايه انه ليس
 بمصرف لا يجوز الا اذا علم انه فقير
 (ولو عبده) أى لو ظهر ان المعطى له عبد
 الا ترى (أو مكاتبه لا) يصح

على الرواية السابقة عن الامام لمن تأمل نهر وجهه انه لا يقال فيما روى عن الامام مر جوا عنه وانما
يعبر عنه بلفظ عن شيخنا ولا فرق في المنع بين الزكاة وغيرها كالنذور والكفارات وجزاء الصيد الا ان
الزكاة فيجوز صرفها اليهم والما الوقف عليهم فالمدكور في الكافي جوازها كالنفل لكن قيده في زكاة
الحائجة بما اذا سماهم فان لم يسهم لم يجوز الصرف اليهم لانها صدقة واجبة ونقل في النهاية الاجماع
على جواز النفل لهم قال وكذا يجوز للغي قال في الفتح والحق ابراء الوقف مجرى النافلة اذ لا شك ان
الواقف متبرع بتصدقته بالوقف لانه لا ياتى ف واجب وكان منشا الغلط وجوب دفعها على الناظر
وبذلك لم تصر واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع لشرط الواقف على الناظر وفي الزيلعي
لا فرق بين الواجبة والتطوع وقال بعضهم يحل لهم التطوع وهذا يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق
للمعومات فوجب اعتباره انتهى وحاصله ترجيح منع الوقف عليهم كالنافلة وفيه بحث اما اول فلان قوله
لا ياقاف واجب ممنوع لانه لو نذر بان قال على ان اقف هذا الدار كان الوقف واجبا فان قلت لا بد في
النذر من ان يكون من جنسه واجب وان هو قلت هو انه يجب على الامام ان يقف مسجدان بيت
مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين واما ثانيا فلان ما شعر به كلام الزيلعي مخالف
لما مر عن النهاية وروى ابو عصمة جواز اعطائهم الواجبة في زماننا منهم من خمس الخمس قال الطحاوي
وهو نأخذ الا ان ظاهر الرواية اطلاق المنع نهر وتعليقه المحموي بأن معنى قوله في الفتح لا ياقاف واجب
أى بايجاب الله لان الوقف لا يكون واجبا لمقتضى ما اذا كان الوقف واجبا بالنذر لم يجوز لهم الاخذ
منه توقف فيه المحموي (تتمه) اتفق الفقهاء على ان ازواجه عليه الصلاة والسلام لا يدخل في الذين
حرمت عليهم الصدقة جوى عن ابن بطلال ثم قال وفي المغني عن عائشة قالت انا آل محمد لا نتحل لنا
الصدقة قال فهذا يدل على تحريمها عليهم (تنبيهه) نسبة عليه الصلاة والسلام للمجمع عليها الى عدنان
مشهورة وهي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن
كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن
مضر بن نزار بن معد بن عدنان (قوله وهم آل علي الخ) خصهم بالذكر لان بعض بني هاشم وهم بنو أبي
لهب يجوز دفع الزكاة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم وانما استحقوها لانصرتهم النبي عليه الصلاة
والسلام في اجمالية الاسلام ثم سري ذلك الى اولادهم وأولادهم وأولادهم فلا يستحق الكرامة
نوح أفندي (قوله وجعفر وعقيل) اخوان لعلي بن أبي طالب وهو عم النبي عليه السلام وكان لابي
طالب أربعة اولاد طالب فعات ولم يعقب وعقيل على وزن كريم وجعفر وعلى وأمه فاممة بنت اسد
ابن هاشم شيخنا عن نوح أفندي (قوله وحارث بن عبد المطلب) فالحارث والعباس عمن النبي عليه
السلام (قوله ومواليهم) مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى اقربائهم شربلاية (قوله أى لا تدفع
الى معتي بنى هاشم) لما روى انه عليه السلام بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال الرجل
لا بني رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم احببني كيما يصيبك منها فقال حتى اسأل رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانطلق فسأله فقال عليه السلام ان الصدقة لا تتحل لنا وان مولى المسلم اذا كان كافرا
أى في حل الصدقة وحرمتها لمن جميع الوجوه الا ترى انه ليس بكف لهم وان مولى المسلم اذا كان كافرا
تؤخذ منه الجزية ومولى التغلبي لا تؤخذ منه المضاعفة (تتمه) هل سائر الانبياء تتحل لهم الصدقة
منهم من قال لا تتحل وانما كانت تحل لا قربائهم فظاهر والله فضيلته عليه السلام تحريمها على اقاربه وقيل
بل كانت تحل لهم وهذه خصوصية له عليه السلام والذي ينبغي اعتنا به الاول لقوله في الحديث وحرمت
عليكم اوساخ الناس ولا شك ان الانبياء ممنزّهون عن ذلك نهر وجوى وأقول الذي ينبغي اعتنا به هو
الثاني اذ ان زكاة الصوم فرضت في السنة الثانية من الهجرة الا ان افتراض الصوم والامر بصدقة الفطر
كانا قبل افتراض الزكاة على الصحيح شيخنا (قوله ولودفع الزكاة بقراخ) أو من وجب عليه العشر

وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل
وحارث بن عبد المطلب (ومواليهم) أى
لا تدفع الى معتي بنى هاشم والعباس
ان لا يلحق المولى بالاصل (ولودفع)

من شريكه مما لا خلاف فيه بينهم واعلم ان تعبيره في البحر بالاختيار في قوله أولا واختار السأكت
 الاستماع وقوله ثانيا واختار السأكت تضمينه انما يقتضي على مذهب الامام اعانهما فليس لسأكت
 الا أحد أمرين اما السعاية مع الاعسا رأوا التضعين مع السار كما سبأني ان شاء الله تعالى (قوله بملك
 نصاب) فارغ عن حاجته الاصلية شرئبلالية اطلقه فتشمل أى نصاب كان حتى لو كان له خمس من
 الابل أو أربعون من الغنم السائمة لا تحل له الصدقة ببحر ونهر وهو باطلاقة يشمل ما اذا لم تبلغ قيمتها
 مائتي درهم لكن تعقبه الشيخ حسن بأنه نص على اعتبار قيمة السواجم في عدة كتب من غير ذكر خلاف
 كالوهبانية وغيرها كالاشباه ولهذا قال المرغنياني اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتي درهم
 تحل له الزكاة وتجب عليه وهذا ظاهر ان المعتبر نصاب التقدم أى مال كان بالغ نصابا باي من جنسه أم
 لم يبلغ والحاصل ان المسئلة مختلفة فيها وان مصنف التنوير في المنع أقتر ما سبق عن البحر والنهر قال
 في الدرر فيه يظهر ضعف ما في الوهبانية وشرحها السكن اعتمد في الشرئبلالية ما في الوهبانية وحرر وجزم
 بأن ما في البحر وهم (قوله أى لا يدفع الى غنى الخ) يحتمل ان يكون المراد من قوله مطلقا ما جزم به في
 البحر والنهر من ان المردا بالنصاب مطلقا لا بخصوص ما تبلغ قيمته نصاب النقد ويحتمل ان يكون
 الاطلاق بمقابله قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة لغنى الغزاة (قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة
 الى غنى الغزاة) اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من الشيء لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة
 لغنى الا نجسة الغزاة في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله ورجل جاز
 مسكين تصدق عليه فاهداها لغنى ولنا ما روينا من حديث معاذ وقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل
 الصدقة لغنى ومارواه لم يصح ولئن صح فمحمول على الغنى بتوادة البدن والحديث مؤول بالاجماع
 فانه ليس فيه تقييد بأن لا يكره له شيء في الديوان ولم يأخذ من الشيء فاذا حله على هذا حملناه على
 ما قلنا سابقا بلغى (قوله أى عبد غنى) ولو مديرا أو زمنا ليس في عيال مولاة أو كان مولاة غائبا على
 المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه الا المالك والمأذون المديون يحيط فيجوز رد بخلاف عبد الفقير
 قال في منية المفتي دفع الى مملوك فقير جاز (قوله ولا الى طفله) ذكر ان كان أو انثى في عياله أو اعل
 الاصح لانه بعد غنى باعنا وطفل الغنية يجوز الدفع اليه كفى القنية ولو كان ابوه ميتا لان نفع المانع نهر
 يعني لانه لا بعد غنى باعنى امه وكذا المرأة الغنى يجوز الدفع اليها لانها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدور
 النفقة لا تنصير موسرة بلغى من غير ذكر خلاف لكن في الشرئبلالية عن الاكل الجواز ظاهر
 الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابى يوسف انه لا يجوز لانها مكفية المؤنة بماتت وجب النفقة على
 الغنى (قوله لانه لو كان كبيرافه يرابط يجوز دفع الزكاة اليه) اطلقه فم الذكر والانثى وعمه ما لو كانت
 ذات زوج غنى قال في النهر وفي نفسه ذات الزوج خلاف والاصح الجواز انتهى وفي الشرئبلالية عن
 المجوهرة دفع الى بنت الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى أبيها وزوجها وقال بعضهم
 لا يجوز وهو الاصح انتهى (قوله وان كان نفقة على الاب) حيث لم يتجسها عن النفقة كما سبق (قوله
 ولا الى بنى هاشم) مخبر البخارى فمن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة بنسب اهل على الاختصاص شيخنا
 وكلامه ظاهر في ان المراد اقرباؤه وان لم يتأصروه فيدخل فيه من اسلم من اولاد ابى لهب غاية الا ان
 الاكثر على انراج ابى لهب واولاده من هذا النوع لان النص اعنى قوله عليه الصلاة والسلام لا قرابة بيني
 وبين ابى لهب فانه أثر علينا الاخرين باطل قرابته فحل الزكاة ان اسلم من اولاده كما تحل لبنى المطلب
 وهذا لان الجدة الثالث للنسب عليه الصلاة والسلام وهو عبد مناف تركت أربعة اولاد هاشم والمطلب
 وزنفل وعبد شمس فكان عليه الصلاة والسلام من نسل هاشم واطلاقه يفيدانه لا فرق بين دفع غيرهم
 لهم ودفعهم لبعضهم بعضا وجوز الثاني دفعهم لبعضهم بعضا وهو رواية عن الامام وقول العيني والهاشمي
 يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشم مثله عند أبى حنيفة خلافا لابي يوسف صوابه لا يجوز ولا يصح حمله

(و) لا الى (غنى بملك نصاب) أى لا يدفع
 الى غنى بسبب ملك نصاب مطلقا وقال
 الشافعي يجوز دفع الزكاة الى غنى الغزاة
 وقال أيضا لا يحل لمن ملك خمسين
 درهما وفي بعض النسخ ولا الى غنى بملك
 نصابا (و) لا الى (طفله) وإنما قيد به لانه لو كان
 (و) لا الى (طفله) يجوز دفع الزكاة اليه وان كان
 كبيرافه يجوز دفع الزكاة اليه (بنى هاشم)
 نفقة على الاب (و) لا الى (بنى هاشم)

وعندهما لا يخل وبه يفتي بجر واختلاف في المريض اذا دفع زكاته الى اخيه وهو وارثه قبل بصره وقيل لا
 كمن اوصى بالجزء ليس للوصى الدفع الى قريب الميت لانه وصيه وقيل للورثة الربا باعتبارها قايمة وظاهر
 كالمهم بشهد الاول نهر وظاهر ان المراد بالقريب في قوله ليس للوصى الدفع الى قريب الميت خصوص
 الوارث بدليل التعليل بانه وصيه لا القريب مطلقا (قوله وان سفل) بضم الفاء نهر وفي مفتاح الكنز
 بفتحها وان للوصل حوى (قوله وزوجته) ولو معتد من بائن او ثلاث بجر لما بين ان زوجين من الاتصال
 في المنافع لوجود الاشتراك في الانتفاع عادة كالاتصال بين الاصول والفروع عز يباعي واعلم انه يعتبر
 الزوجية في شهادة أحدهما لا لآخر وقت الاداء وقيل وقت القضاء وفي الزجوع في السنة وقت الفسخ وفي
 الوصية وقت الموت وفي الاقرار بما في المرض وقت الاقرار و يعتبر في البرقة كلا الطرفين نهر (قوله وقالا
 تدفع المرأة الخ) وبه قال الشافعي يباعي لمحدث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله انك
 أمرت اليوم بالصدقة وقد كان عندي حلي فأردت ان أنصدق به فزعم ابن مسعود هو وولده أنهم أحق
 من تصدقت عليهم فقال عليه السلام صدق ابن مسعود وزوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم ولا ي
 حشفة ما ذكرنا من الاتصال بينهم ما إذا استغنى كل واحد منهما بمال الآخر عادة قال تعالى ووجدك
 عائلا فأغنى أي بمال خديجة زوج النبي عليه السلام وحديث زينب كان في صدقة التطوع لقوله عليه
 السلام وزوجك وولدك أحق والواجب لا يجوز صرفه الى الولد وكذا عند الشافعي لا تحب في المولى وعندنا
 لا يحب كله وهي تصدقت بالكل فدل انها كانت تعلم عاز يباعي (قوله وعبدته ومكاتبه الخ) أما في العبد
 والمذبر فلم يدم التعليل وأما في المكاتب فلان له في كسبه حقة فلم يتم التعليل ز يباعي واعلم ان عطف
 المكاتب على العبد من قبيل عطف المغاير خلافا لما في الدرر من قوله ومملوك المزركى أي مدبره ومكاتبه
 الخ لاقتضائه ان عطف المكاتب على المملوك من قبيل عطف الخاص على العام ولهذا قال في الشرع نبلاية
 جعله المملوك شاملا للمكاتب كمن كمال باشا وصدر الشرعية مخالفا لما قاله في باب الخلف بالعق ان
 المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يد انتهى قال ولما كان مغاير له قال في الكفر
 وعبدته ومكاتبه انتهى (قوله ومعق البعض) أي لا يجوز دفعها الى معق البعض وهذا عند أبي حنيفة
 لانه كالمكاتب عنده وعندهما اذا عتق بعضه عتق كله وصورته ان يعتق مالك السكك جزءا من أعضائه
 او يعتقه شريكه فيستعصمه الساكت فيكون مكاتبه أما اذا اختار التضمين او كان أجنبيا عن العبد
 جاز له دفع الزكاة اليه لانه كالمكاتب الغير ز يباعي والمراد بالغير في قوله كالمكاتب الغير من لا يكون بينه
 وبينه قرابة ولا دوا زوجية بشر نبلاية (قوله وقال تدفع الى معق البعض) مطلقا لانه حر كله او حرمدون
 كافى الدرر أي حرهما اذا كان كله لواحد فأعتق بعضه او حرمدون اذا كان بين اثنين فأعتق أحدهما حصته
 اعلم انه اذا عتق أحدهما حصته وهو مسرر واختار الساكت الاستعفاء فلم يعتق الدفع لانه كالمكاتب
 لشريكه وليس للساكت الدفع لانه كالمكاتب وهذا اذا كان الشريك أجنبيا فان كان ولده فلا ان
 الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه وان كان المعق موسرا واختار الساكت تضمينه فلما ساكت
 الدفع للعبد لانه أجنبي وليس للمعتق الدفع اذا اختار استعفاء لانه مكاتبه لانه بالتضمن مخير بين اعتاق
 الباقي أو الاستعفاء بجر وقوله أولا وليس للساكت الدفع الخ أي عند الامام بدليل ما ذكر من التعليل
 بأنه مكاتبه واما عندهما فيجوز لانه حرمدون لان الاختلاف في جواز الدفع اليه ينتهي على الاختلاف
 في ان معق البعض هل هو بمنزلة المكاتب أو المحرر المديون قال الامام بالاول وهما بالثاني وكذا قوله
 آخر وليس للمعتق الدفع أي عند الامام بناء على انه اذا اختار استعفاءه يكون كالمكاتب واما عندهما فيجوز
 لانه بمنزلة المحرر المديون والى هذا أشار في الدرر بما قدمناه عنه من الاطلاق فتحصل انه لا فرق في جواز
 الدفع الى معق البعض عندهما بين المعق والساكت مطلقا واختار الساكت استعفاء العبد
 أو تضمين المعق وتحصل ايضا ان جواز الدفع بالنسبة للساكت اذا اختار تضمين المعق وكان أجنبيا

(وان سفل) لا الى (زوجته وزوجها)
 وقال تدفع المرأة الى زوجها ان كان
 فقيرا (و) لا الى (عبدته ومكاتبه ومدبره
 وأم ولده ومعق البعض) وقال تدفع
 الى معق البعض

استغنى والمكاتب اذا جئ زبلي (قوله أو الى صنف) ولو شخص واحد من أى صنف كان لان الالجنسية
تصل الجمعية ويشرط ان يكون الصرف تملك لا اناحة در (قوله وقال الشافعي لا يجوز الخ) لان الله تعالى
أصناف جميع الصدقات اليهم بلام التملك وأشرك بينهم بواو التثنية فدل على ان ذلك مملوك لهم مشترك
بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع وأقله ثلاثة فاقضى ان يكون من كل جنس ثلاثة ولنا قوله تعالى وان
تخونها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم بعد قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي والجواب عما ذكر ان
اللام للعاقبة قال تعالى فالتقنه آل فرعون لم يكون لهم عدوا وخرنا الى عاقبة ذلك وكذا عاقبة الصدقات
للفقراء لانها ملكهم اذ لو كانت للتمليك لما جازله ان يهاجربه له للتجارة لمشاركة الفقراء فيها ولان
بعضهم ليس فيه لام وهو قوله وفي سبيل الله فلا يصح دعوى التملك وقوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع الخ
لا يستقيم لان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس ولان بعضهم ذكر بلفظ المفرد كالمستأمن والسبيل واشترط
الجمع فيه خلاف المنصوص عليه ولا يشترط هو في العاقل ان يكون جمعا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا
خلف زبلي (قوله وقال زفر الخ) لقوله تعالى لا ينهمك الله عن الذين ائمة تلوكم في الدين ولم يخرجوك
من دياركم وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء من غير قيد بالاسلام بخلاف الحربي والمستأمن لقوله تعالى
انما ينهمكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ولنا ما روينا من حديث معاذ فان قيل حديث معاذ خبر واحد فلا
يجوز ان يادة لانه نسخ قال النسخ مخصوص بقوله تعالى انما ينهمكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واجمعوا
على ان فقراء اهل الحرب يخرجون عموم الفقراء وكذا اصول المذكي وفروعه وزوجه فجاز تخصيصه
بخبر الواحد والقياس مع ان ابا زيد ذكر ان حديث معاذ مشهور فجاز التخصيص بمثله زبلي (قوله وقال
الشافعي لا يجوز) لما روينا من حديث معاذ وهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالحربي ولنا ما ذكرنا
من الدليل ولو لا حديث معاذ قلنا يجوز صرف الزكاة للذمي والحربي خارج بالنص زبلي (قوله
وهو رواية عن أبي يوسف) رحمه في الحاوي القدسي حيث قال وعن أبي يوسف انه لا يعطى الذمي الزكاة ولا
صدقة الفطر ولا طعام الكفارات وهو الفتوى اه وظاهر الزبلي ترجيح الاول فان قلت مرد عليه العشر
فانه لا يجوز دفعه قلت جعله في النهر لمحقا بالزكاة وكذا الخراج لا يجوز دفعه ايضا كافي الدرر المستأمن
كالهربي لا يجوز دفع صدقة ماله به بحر وما في النهر من انه جزم في الشرح يعني الزبلي يجوز التصرف له وتبعه
في الدرر فانظروا انه سهو ادلا وجوده فيه (قوله وبناء مسجد الخ) لعدم التملك وكذا بناء القنطرة واصلاح
الطرق وكسرى الانهار والمج والمجاهد وكل ما لا تملك فيه درر وجعلهم اللام في الآية للعاقبة لا ينافي
اشترط التملك لانها تدل على ثبوت الملك لهم بعد الصرف اليهم أما قبله فلا لعدم تعيينهم فجعلنا للعاقبة
بالنظر الى ما قبل الصرف لهم (قوله أى دين الميت) ولو بأمره قبل الموت وهو لا وجه له والاهلية التملك
بموته ولو قضى دين حي بأمره يجوز والحيلة ان يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الاشياء وهل له ان
يخالف أمره مقتضى حجة التملك ان له ذلك ولم أره نهر (قوله ولا شراء من يعتق) لان الركن في الزكاة
التملك ولم يوجد (قوله خلافا لما لك) حيث قال يعتق منها الرقة لقوله تعالى وفي الرقاب والاولا لمسلمين ولا
يجوز دفعها للمكاتب لانه عبد مادام عليه درهم ولنا ان رجلا حيا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على
عمل يقربني الى الجنة ويباعدني عن النار فقال أعتق النسيئة وفك الرقة فقال يا رسول الله وليسوا واحدا
قال لا عتق النسيئة ان تنفرد بعتقها وفك الرقة ان تعين في ثمنها والمراد بالرقاب المكاتبون أى يعانون في فك
رقابهم وهو قول جمهور العلماء زبلي (قوله وفرعه) ولو ولد له الذي نفاها وابنه من زنا الا اذا كان من ذات
زوج تنوير ورثته ومثل الزكاة كل صدقة واجبة كصدقة الفطر والذرة والكفارات بخلاف خمس
الزكاة حيث يجوز دفعه الى اصوله وفروعه ان كانوا فقراء لانه لا يشترط فيه الا الفقر ولهذا لو افتقر هو
حازله ان يأخذ زبلي والعشر كالأزكاة ولو دفعها لغيره أخيه من أقارب يجوز ان كانت نفقته واجبة
عليه حيث لم يحتسبها عن النفقة فلودفعها لاخته ولما مهر على زوجها المهر يبلغ نصابا جاز عند الامام

أولى صنف) وقال الشافعي لا يجوز ما لم
يصرف الى الاصناف السبعة من كل
صنف ثلاثة (والا الى ذمي) أى لا يدفع
الذمي وان كان فقيرا وقال زفر الاسلام
ليس بشرط (وصح غيرها) أى يجوز ان
يدفع غيرها زكاة كصدقة الفطر
والنذر الى ذمي وقال الشافعي لا يجوز
وهو رواية عن أبي يوسف (و) وخاء
(بناء على ما سبقه من ميت وخاء
دينه) أى دين الميت (و) لا الى
قن يعتق (قوله خلافا لما لك) (و) لا الى
(أصله) أى أبوه وأبى أبوه (وان عدا
و) لا الى (فرعه) أى ولده وولد ولده

عن المراج وغيره وفي البرازية أخذ عساه قبل الوجوب والقاضي رزقه قبل المدة جزوا لافضل عدم
 التجهيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى ولم اجد ذلك المال في يده وقد جعل عائلته والظاهر انه
 لا يسترد منه نفرو قوله لا يسترد عساه الى ان مات تجهله قائم فيه بدلا لولا عدم الرجوع عليه عند عدم قيامه
 (قوله وان كان غنيا) لان ما يأخذ ليس زكاة وانما هو بمثابة عمله حتى لو جاء انسان الى الامام بركاته
 لا يستحق منها شيئا لعدم عمله حلي (قوله غير هاشمي) لان لها شيئا بالاجرة حتى جازت للغني وبالصدقة
 هفت للهاشمي واعتبر هذا الشبهة في الهاشمي دون الانبياء لعدم موازنته في استحقاق الكرامة وفي النهاية
 استعمل الهاشمي على الصدقة فأجرى له من رزق لا ينبغي له اخذها ولو عمل ورزق من غير هذا فلا بأس به
 قال في البحر وهذا بغير صدقة قولته وان اخذ منها كره لا حرام انتهى والمراد كراهة التحريم لقوم لا يعمل
 له ذلك لكن ما مر في شرائط الساعي من انه لا يكون هاشميا يعارضه وهو الذي ينبغي ان يقول عليه نهر
 والضمير في قوله لان لها شيئا بالاجرة فالحق يعود على لهالة التي دل عليها بالعمل وكذا الضمير المستتر في قوله
 فغنت للهاشمي وقوله في شرائط الساعي الخ تعقبه اشجوى بأن الذي مر شرائط العائش لا الساعي
 (قوله وهو من نصبه الامام الخ) يشمل الساعي والعائش (قوله ما يسعه ونباله الخ) غير مقتدر باليمن
 وان استغرقت كفايته تركه لا يزداد على النصف درر وأشار بقوله غير مقتدر بما عثر الى مقتدر الشافعي له
 باليمن لان العامل ثامن ثمانية كرت في النص ويعتبر فيما بعد ما اؤتم فلا يجوز له ان يتبع شهوده في
 الماء كل والمشرع والمبلس لانه حرام لكونه اسرافا ثم نبهنا عليه ع البحر (قوله أي يعان المكتوب) وهو
 معنى قوله تعالى وفي الرقاب عندنا كثر أهل العلم واطلقه فمع مذهب الغني أيضا نفرو في الشرع لئلا يله
 وهو الصحيح وذكر أبو الليث تدفع الى مكتب غني وأما عدم جواز الدفع الى مكتب هاشمي فظاهر
 كلامهم الاتفاق عليه وهذا الفرق بين المكتوب الصغير والكبير خذ فالتقييد الحدادى له باليد وهو
 للمكتوب صرفه الى غير ذلك لوجه ألم أنه نهر وأقول ظاهر قولهم ويجوز حل مولاه ولو غيا كفقير استغنى
 وان سيدل وصل الماله انه قبل الجهر لا يكون للمكتوب صرفه الى غير ذلك الوجه ثم رأيت في البحر عن حاشية
 الكشف انه انما عدل في الاربعة الاخيرة عن اللام الى في لانهم لا يمكن ان يدفع اليهم وانما يصرف
 المال في مصالح تتعلق بهم وفي البدائع وانما جاز دمع الزكاة الى المكتوب لان الدفع اليه مطلق وهو ظاهر في
 ان الملك يقع للمكتب بقبول الاربعة بالظرف الاول لكن هل لم على هذا الصرف الى غير تلك الجهة وفي
 المحيط لا يجوز لمكتب هاشمي لان الملك يقع لمولى من وجه والشبهة ملحقته بالحقيقة في حقهم انتهى لمخذا
 قال العلامة توح افندي مراد صاحب البحر استدلال بقوله لان الملك يقع لمولى من وجه على ان المكتوب
 ليس له صرف الى غير تلك الجهة (قوله والمديون) تفسير للعارف وفي الدرر الظهير بالدفع للمديون
 أولى منه للفقير اه ويجوز ان يراد بالعارف من له دين على الناس لا يقدّر على اخذها وليس عنده نصاب
 فاضل في الفصلين لان التعريف فاعيل يعلق على المديون وعلى رب الدين نهر (قوله اذا المالك نصابا فاضلا عن
 دينه) يعني ولم يكن هاشميا اشجوى (قوله أي المنقطع عن الغزاة) أي الذي يحجز عن الحقوق بمشج الاسلام
 وهذا عند أبي يوسف وهو الاظهر ومنقطع الحاج عند محمد وقيل غلبة العلم واقتصر عليه في الظهيرية
 وفصره في البدائع بجميع القرب وفائدة الخلاف تفهرو في الوصية ونحوها كالأوقاف والنذور نهر وقوله
 وفصره في البدائع أي فسر المراد من قوله تعالى وفي سيدل الله (قوله لانه لا يستحق اق ربح وأولى) زيادة
 حاجته وهو الفقير ولا يتنازع لمي (قوله والاضافة للتوضيح) لا للتخصيص ايتمل منقطع الحاج جوى
 وقال شيخنا أشار بجعل الاضافة للتوضيح الى عدم الاحتراز من منقطع غير الغزاة (قوله وابن السبيل) هو
 المسافر واضافته بمازاة لادنى ملاسة والسبيل الطريق وكل من كان مسافرا يسمى ابن السبيل حموى عن
 الكافي (قوله وهو من كان له مال في وطنه الخ) ومنه مملوك من ماله مؤجلا وعلى غائب أو مسافر أو جاحدا ولو له
 بيته في الاصح درر الأولى له ان يستقرض ان قدر نهر محلا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده كالفقير اذا

وان كان غنيا اذا كان غير هاشمي
 (المكتوب) أي من المكتوب على
 أداء بدل المكتوب بصرف الصدقة
 اليه (المديون) ذالم ملك نصابا فاضلا
 عن دينه (ومنقطع الغزاة) أي المنقطع
 عن الغزاة بسبب الفقر وانما جعل
 عن الغزاة وان كان داخل في الفقير
 صنفه بربه وان كان ربح وأولى فيكون
 لانه لا يستحق اق ربح وأولى فيكون
 بالتخصيص والانفراد الحق وأخرى
 والاضافة للتوضيح (وابن السبيل)
 وهو من كان له مال في وطنه وهو في
 مكان لا يئس له فيه (فبذم) المزكى
 الزكاة (الى كذا)

(قوله الفقير) هو وما عطف عليه خبر عن هو يجعل العطف سابقا على الاخبار جوى لان الخبر أحد هذه الاشياء لا المجموع والا يلزم الاخبار عن المفرد بالجمع بخلاف قوله في الضرر المصارف هم الفقير والمسكين الخ فان الخبر هو المجموع لا كل واحد فيكون من قبيل قسوم السكيتين نحل ولمح وعسل شيخنا والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية أصناف وقد سعت منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقد الاجماع وهو من قبيل انتهاء المحكم لانتهى علمه اذ لا نسخ بعده عليه السلام زلمي والمراد بالعلمة هي العلة الغائية اذ الدفع لهم هو لعله لا عزاز لمحوه به فانتهى ترتيب المحكم وهو لا عزاز على الدفع الذي هو علمه لان الله أعز الاسلام وأغنى عنهم وعن هذا قال في العناية عدم الدفع لهم الآن لان تقريره لما كان في زمنه عليه السلام لا نسخ لانه كان لا عزاز وهو الآن في عدمه نوح أفندي ويجوز ان يكون النسخ قوله عليه السلام لما أخذها من اغنيائهم وردّها في فقرائهم وهذا كان آخر الامر منه عليه السلام نهر والمؤلفة كانوا أصنافا ثلاثة نصف كان عليه السلام يتألفهم المسلم او نصف يعطيهم لدفع شرهم ونصف أسلموا وفي اسلامهم ضعف فيردهم بذلك تقرير على الاسلام كل ذلك كان جهاداً منه عليه السلام لاعلاء كلمة الله لان الجهاد تارة باللسان وتارة باليد وتارة بالاحسان فكان يعطيهم كثيراً حتى أعطى أباسفيان وصفوان والأتورع وعينية وعباس بن مرداس وكل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد أعطاني ما أعطاني وهو أبغض الناس الى فا زال يعطيني حتى صار أحب الناس الى ثم في أيام أبي بكر جاء عينية والأتورع بن جابس يطلبان أرضاً فكتبهما باهنا في عمر ففرق الكتاب وقال ان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنكم فان شئتم عليه والا فينسا وبائتم السيف فانصر فلا يبركر وقالاً أنت الخليفة أم هو فقال هو ان شاء الله لم يذكر عليه ما فعل فانعقد الاجماع زلمي لا يقال كيف يجوز صرف الصدقة للكفار لان الذي نصب الشرع اذا نص على الصرف اليهم كان هو المشروع نهر عن الفتح (قوله الذي لا سأل) أي لا يحل له السؤال لما ذكره الشارح ويجوز الدفع اليه ولو كان صحت ما كتبنا كافي العناية انتهى وهو غير صحيح لان المخرج له لا يظبط للأخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز لاخذ كظن الغني فقبر انتهى وهو غير صحيح لان المخرج له لا يظبط للأخذ لانه لا يلزم من أقل من النصاب كما يجوز فعلمنا نعم الاولى عدم الاخذ لان له سداد من عيش شرباً لدية عن البحر (قوله وعند الشافعي على علس ذلك) لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يملون في البحر ولما قبله تعالى أو مسكيناً ذمير بد معناه التصق بظنه بالتراب من المجموع وكذا قوله تعالى فاصعاصم سبعة من مسكينا خصهم بصرف الكفاية اليهم وقال الشاعر (أما الفقير الذي كانت حلوته) سماه فقيراً مع ان له حلوة ولا دلالة فيما أتى لار السفينة ما كانت لهم وإنما كانوا فيها أجراً وقيل لهم مساكين ترجوا كما يقال لمن ابتلى ببلية مسكين أو كانوا قهقورين فقهر الممك زلمي (قوله وعن أبي يوسف انهما نصف واحد) وأثر الخلاف يظهر فيما اذا أوصى بثلاث ماله زيد ولله فقراء والمساكين كان زيد الثلث ولكل نصف الثلث عند الامام وعند أبي يوسف زيد النصف ونما النصف والخم ان كل واحد منهما جنس على حدة وقول بعضهم هما جنس واحد في الزكاة بخلاف بدل جواز صرفهما الى واحد والخلاف انما هو في الوصايا غير سديد بل لا خلاف انهما جنسان مختلفان فيهما ما واما جاز الدفع في الزكاة لواحد لان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل به بخلاف الوصية لانها المشرع لذلك بدليل جواز صرفها للفقير والغني وقد يكون لأوصى اغراض لا يوقف عليها وهذا لأوصى بثلاث ماله للأنصاف السبعة فصرفها لأوصى واحد لا يجوز وقيل يجوز نهر عن المحيط والبدائع (قوله والعامل) أي عامل الصدقة يعني جانيها ساعياً كان أو عاملاً نهر (قوله بقدر علمه) أي ذهاباً واياباً وكان المال باقياً حتى لو حلل أرباب الاموال الزكاة ان الامام أو هلك ما جعده من المال لا يستحق شيئاً من بيت المال وأجرت الزكاة عن مؤذن لا بد بقرعة الامام في القبض أو نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا حقه لا بد بقرعة في معنى الاجرة وانه يتلقى بالخل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت شرباً لدية

(وهو الفقير) والمسكين
والفقير الذي لا يسأل لانه مسكين
والمسكين
قد ر ما يكتبه للصلح
الذي سأل لانه لا يجد شيئاً كذا
أبي حنيفة وعنه على الفقير وهو
أصح (وهو أسوأ حالاً من الفقير) وهو
قوله عامة الأنصاف ونما الشافعي على
عكس ذلك وعن أبي يوسف انهما
نصف واحد (والعامل) وهو من نصبه
لا مالم لا يتفاه الصدقات والعوز
في عطية ما يسهل وعيانه وأعلمه بقدر
علمه

الوظيفة تدور مع الماء الخارجى لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت به له فوجب اعتبارها به كانه ملك
 ارضا خراجية ولكن كثير من المشايخ ان هذا استدراج على المسلم وجعله نقضا على المذهب وليس كما
 ظنوه بل نقول كان في الماء وظيفة قديمة فلزمته بالسقي منه زباجى وبه اندفع ما في النهر عن السرى
 الاظهر وجوب العشر عليه مطلقا (قوله شقها الاعاجم) أى الكفرة لان المقتلة هي الذين سوا هذا
 الماء فيستحقهم فيه وحققهم الخراج قال الزباجى الماء الخارجى هو الذى كان في ابدى الكفرة وأقر الله
 عليه والعشري ما عدا ذلك انتهى (قوله وأماما سيحون الخ) سيحون نهر الترك وحيحون نهر ترمس
 ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة انتهى وفي غاية البيان حيحون نهر بلخ ووافق على ليدى ثم قال وهذا
 هو المشهور وفي الكشاف سيحون نهر الهند فاقول لامشاحية في التسمية وبهذا عرف الجواب عما وقع
 في الخاتمة وسيحون نهر الروم ونيل نهرى الروم وقومهم ان المراد نيل مصر غلط فاحش وقصدا لى الامر ان
 الروم بهانهران سيحون ونيل كذلك في النهر (قوله خراجى عندهما وعشري عند محمد) بناء على انها
 هل تدخل تحت ولاية أحد أو لا تدخل وهل يرد علمها بأدوالهم المكن اثبات اليد عليها بشد السفن
 بعضها الى بعض حتى تصير شبه القنطرة بجرع البدائع فاشبهت الانهار التي شقها الاعاجم ولحمدانها
 ما كانت في أيدي الكفار وما قيل من امكان اثبات اليد على اياتخاذ القنطرة فهو نادرا فاشبهت البحار
 وكذا النيل كل من انهار لمجتمعة ثمره بالية عن الاتفاقى (قوله اى لا يجب خراج على الذمى في داره)
 لان عمر جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة وكذا المقابر بتعيينه في الهداية بالجوسى ايفيد الذمى
 في غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان الجوسى ابعد عن الاسلام بحمرة منا كخته وذبا فحجر (قوله
 كعين قبر) اى زنت والقارغة فيه نهر (قوله ونقط) بكسر النون على الافصح ويجوز فتحها دهن
 يكون على وجه الماء نهر (فروع) تمكن من الزراعة ولم يزرع وجب الخراج دون العشر وبسعة ما بهلاك
 الخراج والمخرج على الغاصب ان زرعه او كان جاحدا ولا يئنه والخراج في بيع الوفاء على الباء ان بقي
 في يده ولو باع الزرع قبل ادراكه فاشترى ولو بعد فعله البائع والمشرع على المورث كخراج
 موظف وقال على المستأجر كسعيه مسلم وفي المزارعة ان كان البذر من رب الارض فعله ولو من
 العامل فعلهما بالخاصة در (خاتمة) العشر والخراج لا يجتمعان فلا يجتمعان على المالك في الخراجية عندنا
 ولا خلاف ان العشرية لا يخرج فيها وصكها الزكاة والعشر لا يجتمعان ولو اخرجها عندهما بخلاف المجدد
 واجمعوا ان الزكاة مع الخراج لا يجتمعان وهذا ما اشتهر ان عشرة لا يجتمع مع عشرة وزيد لهما في ذلك زكاة
 الفطر مع البخارة والمهر والاجمع الضمان وارضية مع الميراث والقطع مع الضمان والمتعة مع المهر
 والتميم مع الوضوء والمجئص مع الحمل والفدية مع العدم ومهر المثل مع التسمية والقصاص مع الدية والجلد
 مع الرجم والمجدل مع النفي والقصاص مع الكفارة والاجمع النصب في الغنمة ولترك الامام الخراج لا لك
 حاز عند الشافعى وعليه القنوى خصالا لمجدد ولو غنم ضمن السلطان مثله لبيت المال واجمعوا ان ترك
 العشر لا يجوز نهر وأراد الوضوء بالماء المطلق فلو غنم بغيره يجمع بينه وبين التيمم وكذا الارث مع الوصية
 يجتمعان اذا لم يكن له وارث سواء حتى صححو الوصية للزوجة بكل التركة حيث لم يكن له وارث - واهما
 فتأخذ ما زاد على فرضها بغيره الوصية

(والماتن) على نوعين عشري وخارجي
 اما عشري فاه الدماء والا باراد العيون
 والبخاري لا يدخل تحت ولاية
 أسد اما الخراجى فاه الانهار
 التي شقها الاعاجم وبئر حفرت في
 ارض خراجية وعين تظهر في أرض
 خراجية واماماه سيحون وحيحون
 ودجلة وفرات خراجي عند محمد (بختلاف الذمى)
 وعشري عند محمد (بختلاف الذمى)
 والنجوى اى لوجعل دار الخطه بيتا
 يجب الخراج على لا يجب خراج على الذمى
 (ودارته) أى لا يجب خراج على
 في داره (كعين قبر) أى لا يجب
 عين قبر (ونقط) في أرض خراج
 كانت عين قبر ونقط في أرض خراج
 يجب الخراج وان كان حريمه سالما
 للزراعة فجميع موضع القبر في رواية
 بها وفي رواية لا يجب خراج من بيان
 السب وقد راجع في باب
 مصادرها وقال
 * (باب المصروف)
 أى مصروف الزكاة والعشر

* (باب المصروف) *

(قوله أى مصروف الزكاة والعشر) بشيريه الى ان في المصروف عوض عن المضاف اليه وان في الترجمة
 اكفاء حموى وأما خمس المعدن مصروفه كالغنم در وما في النقاية من تقيده بصرف الزكاة احسن نهر

فتبين ان ماسبق بغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة عناية وتعقبه في النهر فليراجع (قوله لتغلي)
 ولوط فلا واني در وهو منسوب الى بني تغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون العين المحجمة وكسر
 اللام عيني وقيل الفتح افصح استقامت الى كسرتين مع ياء النسب كما نسبوا الى غزيري بفتح الميم
 المكسورة في غر (قوله وهم قوم من النصارى) أى من نصارى العرب بقرب الروم عيني قالوا هم نحن
 قوم لنا شوكة نافعان تؤخذ من الجزية تؤخذ منا ضعف ما يؤخذ من المسلمين فصالحهم على ذلك (قوله)
 او تداولته الايدي) في بعض النسخ تداولتها وهو انساب والتذكير باعتبار العشر شيخنا (قوله بان
 كان اشتراها) أى العشرة من مسلم (قوله لا يثبت التضعيف) لان العشر كان وظيفة اصلية للارض
 فلا تبدل ولهما ما من صلح عمر وان أسلم لان التضعيف كالخراج فلا تبدل (قوله وان أسلم
 التغلي) واصل بما قبله فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه
 كالخراج وكذا اذا اشتراها منه مسلم او منى لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالخراج فان المسلم اهل للبقاء عليه
 وان لم يكن أخلا لا بدائه ورد الواجب ابو يوسف في المسئلتين الى عشر واحد وال الداعي الى التضعيف
 بحر والمراد بالداعي الكفر مع التغلية وبالمسئلتين ماذا أسلم او ابتاعها منه مسلم (قوله خلافا لما في
 الحادثة) أى التي اشتراها التغلي من مسلم ثم أسلم او اشتراها مسلم منه وهذا يقتضي ان محمدا يقول
 بالتضعيف في الحادثة ثم يزول بالاسلام او يبيعها من مسلم وليس كذلك الا ترى الى ما ذكره الشارح
 سابقا بقوله وقال محمدان كانت حادثة لا يثبت التضعيف في كلام الشارح منافاة ظاهرة (قوله ولاي
 يوسف في الاصلية) أى اذا ورثها او تداولتها الايدي من التغلي الى التغلي ثم أسلم لا يبقى التضعيف
 عند أبي يوسف وكذلك لو لم يسلم واشترها منه مسلم وحاصله ان ابا يوسف يقول لا يبقى التضعيف اذا أسلم
 او اشتراها منه مسلم سواء كانت اصلية في التضعيف أو حادثة ووقفه محمد في الحادثة اذا أسلم او اشتراها
 منه مسلم وخالفه في الاصلية بان اشتراها من تغلي ثم أسلم او باعها من مسلم شيخنا ومنه يعلم ان النقل عن
 محمد قد اختلف ففهم من نقل عنه انه لا يقول بالتضعيف في الحادثة أصلا وان لم يسلم وعلى هذا ينشئ ما
 ذكره الشارح أولا ومنهم من نقل عنه انه يقول بالتضعيف في الحادثة أيضا لكنه يزول بالاسلام أو يبيعها
 من مسلم بخلاف الاصلية حيث لا يزول التضعيف عنده بالاسلام أو يبيعها من مسلم فتحصل ان محمدا مع
 الامام في الاصلية ومع أبي يوسف في الحادثة وهذا هو الاصح فيما نقل عن محمديه يحصل التوفيق في كلام
 الشارح (قوله ان اشترى ذمي) أى غير تغلي وأما لغة لماسر نهر (قوله أرضا عشرية من مسلم) ووقفها قيد
 به في الهداية وكأنه مطوى تحت قوله وخراج لانه لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالنقض وهذا عند
 الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر بنا فهو لا وجه الى التضعيف لانه ضروري ولا ضرورة هنا وبهذا
 اندفع قول محمد ببقاء العشر وقول أبي يوسف بالتضعيف نهر (قوله يضعف العشر) كمالوا اشتراها التغلي
 وهذا هو من التبديل زيلعي (قوله فيوضع موضع الخراج) فيصرف مزارعه (قوله وعند محمد تبني
 عشرية كما كانت) وكما لو اشتراها ذمي تغلي عنده ثم في رواية قريش بن اسماعيل يصرف مزارع الزكاة
 وفي رواية محمد بن سماعة يصرف مزارع الخراج زيلعي (قوله وشتران أخذها منه مسلم بشفعة) لتحول
 الصفة الى الشفع كانه اشتراها من المسلم زيلعي (قوله وأورد على البائع للفساد) لانه بائرا والفسخ جعل
 البيع كان لم يكن وفيه اعياء الى ان كل موضع كان الرذية فيستحق ان كان الحكم فيه كذلك كالأرض والشرط
 وارضية مطلعا وخيار العيب ان كان بقضاء ولو بغيره بقيت خراجية لانه اقالة وهي فسخ في حق المتعاقدين
 بيع جديد في حق ثالث وهذا مبني على تصور موت الرذوي نوادر زكاة المبسوط ليس له الرذل ان الخراج
 عيب حدث في ملكه وأوجب بارتقاعه بالفسخ فلا ينع الرذل (قوله وان جعل مسلم داره بستانا) ولولم يجعلها
 بستانا بل ابتاعها دار الانبياء فيها سواء كان مسلما أو ذميا ولو لم يجعلها بستانا بل جعلها مزرعة
 يجعلها بستانا نهر (قوله وان سقى بماء الخراج يجب فيه الخراج) لان المسلم وان لم يبتدأ بالخراج لكن

لتغلي) بالنسب وان كان الفتح
 جائزا وهم قوم من النصارى
 مضائق سواء كانت أصلية في حكم
 التضعيف بأن ورثها من آباءه أو
 تداولته الايدي بالنسب من التغلي
 الى التغلي أو كان التضعيف فيه
 حادثة بان كان اشتراها من مسلم هذا
 قولنا وقال محمدان كانت أصلية
 يعتبر كذلك وان كانت حادثة
 لا يثبت التضعيف (وان أسلم)
 التغلي (او ابتاعه منه) أي اشتراها
 من التغلي (مسلم) خلافا لما في
 الحادثة ولاي يوسف في الاصلية
 كذلك (أو) ابتاعه منه (ذمي) بقى كذلك
 كذلك (خرج ان اشترى ذمي أرضا
 عشرية من مسلم) وعند أبي يوسف
 يضعف العشر فيوضع موضع الخراج
 وعند محمد تبني عشرية كما كانت وعند
 مالك يجبر على بيعها (و) يجب (عشر
 ان أخذها) أي تلك الارض العشرية
 التي اشتراها من مسلم (منه) أي من
 الذمي (مسلم) آخر (بشفعة) أي سبب
 شفعة (أورد) عطف على أخذ أي
 ان رد الدعي تلك الارض العشرية التي
 اشتراها من مسلم (على البائع للفساد
 وان جعل مسلم داره) أي دار خطته
 وهي التي ملكه الامام هذه البقعة أول
 الفتح (بستانا) أي أرضا يحوطها حائط
 وفيه اخيل متفرقة واشجار روان
 كانت الاشجار ملتفة لا يكون زراعة
 أرضها فهي كرم (فقرته تدور مع
 مائه) فان سقاها بماء العشر يجب فيه
 العشر وان سقى بماء الخراج يجب
 فيه الخراج وان سقى بهذا مرة وهذا
 مرة فالعشر أحق بالمسلم

ان الجمع المنكر لا يصح ان يكون مستثنى منه جوى اذ لا يصح ان يقال قام رجال الازيد لان النكرة في
الاشياء تخص والاستثناء انما يكون من عام (قوله والقصب) هو كل نبات يكون ساقه انايب
وكعوبا والكعوب العقد والانيوب ما بين الكعبين (قوله والسعف والتبن) وكل حب لا يصلح للزراعة
كبنزرا البطيخ والقنا لكونها غير متعوده في نفسها وكذا ما هو تابع للارض كالخل والاشجار لانه
بمنزلة جزء الارض ولذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالصغ والقطران لانه لم يقصد به
الاستغلال ويجب في الصغر والكان وبزده لان كل واحد منهما مقصود فيه زراعي وقوله وكل حب لا يصلح
للزراعة أي لا يقصد بها ولا يكون حاملا على الزراعة الا لاجل غيره وذلك الغير فيما ذكره البطيخ والقنا
فهما المقصودان وبزرها غير مقصود في نفسه شيخنا (قوله والمراد بالقصب القصب الفارسي) لان
القصب ثلاثة أنواع الفارسي ولا عشريه وقصب السكر وفيه العشر كاسيد ذكره الشارح لكن في
الشرب لا يلية عن المعراج قصب السكر يجب العشر في عسله دون خشبه وقصب الذريرة هو قصب السنبل
وهو من أفضل الادوية محرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من أورام المعدة والسكبد مع العسل ومن
الاستسقاء ضمادا شربلا يلية عن الاتقي يقال ضد الحرج يضمد ضمدا بالاسكان أي شده الضماد
والضمادة هي العصاة صحاح (قوله وأما قصب السكر الخ) ظاهره وجوب العشر فيه قل اوكثر وبه
صرح الزبلي قال وعلى قياس قول أبي يوسف تعتبر قيمة ما يخرج منه ان يبلغ خمسة اوسق وعند محمد نصاب
السكر خمسة امنا انتهى قال في النهر وهذا تحكم بل اذا بلغ نفس الخارج خمسة اوسق من أدنى ما وسق به
كان ذلك نصاب القصب عنده وقوله وعند محمد الخ يريد اذا بلغ القصب فدر اخرج منه خمسة أمنا وجب
على قوله والا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا اعد للتجارة والصواب على قوله ان يبلغ الخارج خمسة
مقادير من اعلى ما يقدر به القصب كخمسه أطنان في دارنا كذا في الفتح انتهى ومنه يعلم ما في كلام
بعضهم حيث عزي للفتح القول بوجوب العشر في قصب السكر قل اوكثر (قوله وقصب الذريرة) هي
قناة قصب من قصب الطيب يجاء به من الهند فهو في اذكاره وفي النهاية قصب الذريرة نوع من القصب
في مضغه حرافة ومسحوقه عطر (قوله وهو الذي يجعل ذرة الخ) قال في الشربلا يلية وسمى بالذريرة لانها
تجعل ذرة ذرة وتلق في الدواء وقيل يدرك على الميت أي ينثر واجوده الباقى في اللون (قوله معطوف على
الضمير المستكن في يجب) وما زال وجود الفاصل ولا با كل من طعام العشر حتى يؤدى العشر وان اكل ضمن
عشره ولا لام حبس الخارج للخارج ومن منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى عنداني خنفة وفي التنوير
من عليه عشر أو خارج اذا مات أخذ من تركه وفي رواية يسقط بالموت قال في الدر والاول ظاهر الرواية
انتهى وبمعنى تنبيه عدم سقوط العشر بموته عما اذا كان الطعام قائما كما في البحر (قوله في مسق غرب)
لان المؤنة تكثر وتقل فيما سقى سحبا وسقته السماء وان سقى بعض السنة بآلة والبعض بغيرها فالمعتبر
اكثرها كما في السائمة والعروفة وان استويا فظاهر كلامه في الغاية وجوب ثلاثة الارباع وتعبه الزبلي
بان القياس على السائمة يوجب الاقل للتردد بينه وبين الكثير فيجب الاقل كالسائمة ان علفها نصف
الحول لأحب الزكاة للتردد بين الوجوب وعدمه قال شيخنا وما يجتمع الزبلي صرح به في الاختصار وغيره
كالهستاني (قوله من مسك الثور) المسك الجاد والمجمع مسوك كفلس وفلوس (قوله ودالية)
وفي كتب الشافعية اوسقاه بماء اشتراه وقواعدنا لا تأبه بدر (قوله وهو جذع عظيم) كذا في البرجندی
عن المغرب جوى وفي النهر انه دولا ب تدره القور (قوله ولا ترفع المؤن) لانه عليه السلام حكم بقاوت
الواجب لتفاوت المؤن فلا معنى لرفعها اذ لو رفعت المؤن لكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف
في المؤنة لا فيما يبي بعد دفعها لان الباقى حاصل بلا عوض فهما زبلي وبیان ان الخارج فيما سقته
السماء اذا كان عشرين فقيرا فغيبه العشر فقيرا واذا كان الخارج فيما سقى بغربا ر بعين فقيرا فاذا
رفعت كان الواجب فقيرين فلم يكن تفاوت بين ماسقته السماء وبين ماسق بغربا والمنصوص خلافه

(والقصب والمخشيش) والسعف
والتبن والمراد بالقصب القصب
الفارسي الذي يتخذ منه الاقلام
وأما قصب السكر وقصب الذريرة
وهو الذي يجعل ذرة ذرة وباقى في
الدواء فغيبه العشر وهذا لم يقصد
مقصده اما ناقصا فيجب فيه العشر
(وصفه) مرفوع معطوف على الضمير
المستكن في يجب أي يجب العظم من
(في مسق غرب) وهو الدلو العظيم من
مسك الثور (و) مسق (دالية) وهو
جذع عظيم طويل يرب تركب مداف
الارز في رأسه مغرفة كبيرة (ولا ترفع
المؤن) كاجرة اعمال ونفقة القور وكري
الانهار بل يجب العشر أو نصفه في
كل الخراج لافي الباقي بعد دفع المؤن
وقيل ينظر الى قدر قيمة المؤن من الخراج
فليس بل بعشر ثم بعشر الباقي (وضعه)
أي يجب ضعف العشر (في ارض
عشرية)

هـ ذاني اللغة وفي التهذيب الفرق بفتح ناء وأخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلاثة أصوع قال الازهرى
 والمحدثون على السكون وكلام المغرب على التحريك وفي الصحاح الفرق ميكال معروف بالمدينة وهو ستة
 عشر رطلا قال وقد يجزى انتهى (قوله وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ) لأنه متولد من الحميان
 فاشبهه بالبرسيم ولنا أنه عليه السلام كتب الى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل العشر ولا يته بتساول
 الأثمار والأنوار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القز لأنه يتساول الأوراق ولا عشر
 فيها زبلي (قوله ثمرة باقية) حد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة بخلاف
 ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصفي بمصر وعلاجه الحاجة الى تقليه ونعليق العنب شربلاية
 عن الفتح (قوله اذا بلغ خمسة أوسق) فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما
 في الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق ويزيد زكاة التجارة لأنها
 تحب فيه وان كان أقل من خمسة أوسق اذا كانت قيمته مائتي درهم فتعين العشر ولأنه صدقة حتى يصرف
 مصارفها ولا يبتدأ الكافر به فيشترط فيه النصاب للتحقق الغنى كزكاة لابي حنيفة قوله تعالى
 انفقوا من طيبات ما كسبتم وبما اخرجنا لكم من الارض وهو بعمومه يتناول جميع ما يخرج من الارض
 ولأن السبب هو الارض النامية مؤنة لها فوجب اعتباره قل اوكثر كالتخراج وتناول ماروا ب زكاة
 التجارة لأنها كانوا يتبايعون بالواسق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما وللفظ الصدقة فيه بئى
 عنوا ولا يعتبر المالك فيه حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب فكيف تغتصبه وهي الغنى ولهما في
 الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضر اوت صدقة وزكاة التجارة غير منفية أجماعا فتعين العشر ولا ي
 حنيفة ماروا ويتناول السبب هي الارض النامية وقد تستغنى بما لا يبقى فيحب العشر كالتخراج وماروا به
 ليس بثابت لأن ابا عيسى قال لم يصح في هذا الباب عنه عليه السلام شئ ولئن صح فهو محمول على أنه
 لا يؤخذ من عنه بل من قيمته لأنه يتضرر بأخذ العين في البرارى حيث لا يجد من يشتريه زبلي والوسق
 بفتح الواو وتكسر جمل البعير والوقر رجل البغل والحمار شربلاية عن المعراج ثم وقت وجوب العشر عند
 ظهور الثمرة عند اى حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت تصفيتها وحصوله في الحضيرة
 وثمره الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالانلاف زبلي وقوله عند ظهور الثمرة اى والامن عليهما من
 الفساد فلا يخالف ما في النهر وفيها عن البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند ابي
 حنيفة لأن الخارج بلغ حدا ينتفع به و ابو يوسف يرى الوجوب بالمحصاد والمجازاذا وقت جمع الخارج في
 الحرت كما قال محمد قال ففيه نوع مخالفة انتهى اى فيه مخالفة لما في الدرر من الزبلي حيث اعتبر الوجوب
 ظهور الثمرة عند اى حنيفة وافول ليس المراد بالظهور مجرد بل بقيد اشتداد الحب وبدو صلاحه
 فتزلل المخالفة حينئذ واعلم ان الحضيرة يجوز ان تغرق بالظاء المعجمة وبالصاد المهملة وعن هذا اختلفت
 نسخ الدرر ففي بعضها بالصاد المهملة وفي بعضها بالطاء المعجمة قال شيخنا وكلها ما صحح في الصحاح
 والحصيرة موضع الثمرة وهو الجرين انتهى وفي القاموس الحضيرة جرن الثمر والخطب بالثي خشا كان
 اوقصبا انتهى (فرع) اختلف في المن اذا سقط على الشوك الا خضر قيل لا يجب فيه عشر والظاهر
 من كلام البعض عدم وجوب العشر اتفاقا اذا سقط على الاشجار (قوله اماما بوجد في الجبال الخ)
 والمفارقة تجزى (قوله ففيه العشر) ان جماء الامام لأنه مال مقصود لان لم يحمه لأنه كالصيد تنوير
 وشرحه (قوله وعن ابي يوسف لا يجب) جعله في البحر قول ابي يوسف مملأ لان الارض ليست بمملوكة
 ولها ان القصد من ملكها التماؤف قد حصل (قوله الا الخطب الخ) لأنها لا تقصد بالاستغلال حتى لو استغل
 بها أرضه وجب وكذا لا يجب فيما كان من الادوية كاللوز والاهليلج والكندر شربلاية عن قاضيان
 وفي المجوهرة يجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصمغ ولا عشر في الادوية كالصمغ
 والشونيز والحلبة انتهى (قوله اى يجب في مسقيات السماء) لم ادر ما سر تفسيره المسقي بالجمع المتكسر

وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ وقال
 ابو يوسف ومحمد والشافعي لا عشر الا
 في بئى له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة أوسق
 والوسق ستون صاعا كل صاع أربعة
 اصناف اماما بوجد في الجبال من العسل
 والتمر ففيه العشر وعن ابي يوسف
 لا يجب الا الخطب اى يجب في مسقيات
 السماء الا الخطب

مستأمنين المعدن والكنز وبخلافه ما نقله المجوى عن البرجندی حيث ذكر ان الموجود في دار الحرب
ان كان كنزاً يجب الرذ عليهم لان الداخل دارهم بأمان أزم ان لا يغدر بهم انتهى فقوله ان كان كنزاً
يقضى ان الرذ عليهم خاص بالكنز وأيضاً قوله لان الموجود في دار الحرب الخ يقتضى ان الرذ عليهم غير
مقيد بالموجود في الارض المملوكة ولكن يمكن جملة عليه فتدفع المناقاة من هذا الوجه والمتاع في اللغة
كل ما ينفع به جوى ونقل عزمي عن تاج الشريعة أربعة أنهم اختلفوا في تفسيره والصحيح انه كل ما ينفع به
ثباتاً كان أو ائناً أو طعاماً أو آية ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص الا ترى ان اوعية الطعام أريدت به
في قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم (قوله ولا في رزق) لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وهو معضوف
على ركاز وما في العين من انه عطف على رزق فهو نهر وأطلق في الغير و رزق فعم الموجود في جبل أو بحر
ولكن بينهما فرق من وجه آخر هو ان عدم الخمس في الموجود في الجبل مقيد بما اذا أخذ من معدنه بأصل
خلفته دل على ذلك قوله في الدرر الا ان يكون دفين الجباله بخلاف ما اذا وجدت المذ كورات في البحر
كأنه ذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد شره لآلية وأراد بالمذ كورات مائ الدرم من قوله
ولا في باقوت وزمرد و فزج وجدت في جبل الخ ومن هنا تعلم ان وجوب الخمس فيما اذا وجدت هذه
الاشياء كنز ليس على اطلاقه خلافاً لما يتوهم من كلام بعضهم بل هو بالنسبة لغير الموجود في البحر (قوله
واؤاؤ وعنبر) الاؤاؤ مطر الربيع يقع في الصدف فيصير اؤاؤاؤ الصدف حيوان يخلق فيه الاؤاؤ والعنبر
حشيش ينبت في البحر وأخي دابة في البحر وقيل الاؤاؤ يخلق في الصدف ابتداءً فهو بحر (قوله وقال
أبو يوسف فيم جاوفي كل حلية الخ) لانه مما تنحو به يد المملوك للمعدن وأما ان فعر البحر لا يرذ عليه فقرأ أحد
فأعدمت اليد وهي شرط لوجوب الخمس لانه يجب في الغنمية فلم يكن غنمية بدونها زاي (قوله وفي كل
حلية تخرج من البحر) حتى الذهب والفضة بان كانتا كنزاً فيه

(و) لا (فوزج) أي لا خمس في رزق
واقوت وزمرد (واؤاؤ وعنبر) وقال
أبو يوسف فيم جاوفي كل حلية تخرج
من البحر خمس والله أعلم
(باب العشر) *
(يجب في عمل ارض العشر) *
الارض بالاعتر لا بد لو كان في ارض
تخرجية لم يكن فيه شيء (ومسقى السماء
أي يجب في خارج ارض العشر) (سبح) أي
من المطر (ف) يجب في مسقى أي
ماء الانهار والوديع (لا شرط) أي
يجب في هذه الصور بالشرط (انساب
وبقاء في الخارج وعن أي حنيفة انه
يعتبر في ارض العشر القيمة وعنه
انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قوب كل
قوبه خمسون مناوع من عهد حمزة أرفق
كل فرق ستة وثلاثون مثلاً

(باب العشر) *

أراد بالعشر ما ينسب اليه التسمية نصف العشر وضعفه جوى ذكره في الزكاة لانه يصرف مصارفها
بآخره لانه ليس عبادة مختصة بل مؤنة فيها معنى العبادة ولهذا وجب في أرض الصبي والمجنون وأرض
لوقف والمأذون والمكاتب ولو أنشده الامام جبراً يسقط عن المالك ولو مات من عليه العشر والطعام قائم
أخذ من تركه ويجب مع الدين في ظاهر الرواية ومع عدم المحول حتى لو أخرجت الارض مراراً وجب في كل
مرة فتدعيه زكاة مجاز وركنه التملك وسببه الارض النامية بالخارج تحقيقاً وشرطه ابتداء الاسلام
بالعلم بالوجوب كغيره من العبادات وشرائط الاداء فيه كالكافة ويسقط بهلاكه بغيره بقدره
خلاف الاستهلاك وبردته وفي البدائع استهلكه بغير المالك اخذ الضمان منه وادى عشره وان استهلكه
لمالك ضمن عشره وصار دينا في ذمته بحر ونهر (قوله في عمل أرض العشر) لو قال في عمل أرض غير الخراج
كان أولى ليعم المقارنة والمجمل فانه يجب العشر عندهما بخلافه للسان نهر وقدي يقال اذا وجب العشر في
عشرية فلا ن يجب في الارض الغير العشرية اذ لم تكن تخرجية بالاولى فالتعبيد به للاحتراز عن التخرجية
قط كاذكره الشارح واعلم ان صاحب الارض يملك العسل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى
كان له اخذه من اخذه من أرضه بخلاف الطير اذا أفرخ في أرض فانه لمن اخذه شره لآلية عن البحر
لفرقانه لم يفرخ فيه البترك بل للطير فلم يصير صاحب الارض محرزاً للفرخ بملكه نهر (قوله لم يكن فيه
ي) أي لا عشر ولا تخرج في العسل لئلا يجمع العشر والخراج ويجب الخراج بمجرد التمكن من الاستئصال
زنبالية ودر (قوله ومسقى السماء) أي مطر سمي بذلك مجازاً من تسمية الشيء باسم ما يجاوره او ما يحل
به نهر (قوله كل فرق ستة وثلاثون مثلاً) كذا رواه هشام في نوادره عن محمد قال في العناية ولم أجد

الدار لانها ملكت خالية عن المؤمن حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح في حقل سنة من الثمار اكرارا
لا يحب فهائذ لما قلنا بتخلف الارض زلمي (قوله وكثر) نقداً وغيره من السلاح والاسلحة واثاث
المنازل والفصوص والقماس لانها كانت ملكاً للكهنة فحوتها ايديها قهراً فصار غنيمة بحر (قوله
فهو كالقطعة) الكاف زائدة كما يعلم من الزليحي شيخنا (قوله بخلاف المعدن عند أي خفية) فانه
لا يخمس اذا وجدته في داره وأرضه لان المعدن من اجزائها كما سبق والكنز ليس من اجزائها (قوله
وعند أبي يوسف للواحد) محيازته ولهمان يد المخططة له سقط اليه فذلك ما في الباطن كمن اصطاد سمكة
في بطنها ذرة حيث يملكها الصائد لسبق يده ثم لا يملكها المشتري السمكة في ظاهر الزاوية لانتفاء الاباحة
بخلاف مالو كان في بطنها عنبر لانها ناكهة فدخل في بيعها والخلاف محلها ما دام يدهه المالك فان ادعاه
قبل قوله اتفاقاً فنه عن المعراج (قوله ولا يكون مطلقاً كما فهم من المتن) لانه اطلق في محل التقيد اما
اولاً فلان الكنز يشتمل مالو كان اسلامياً وامانياً فلان المكان الموجود فيه يشتمل مالو كان مباحاً لملك
فيه لاحد ويجاب عن الثاني بانه استكمل على ما يفهم من قوله للمخططة له لان فيه اشارة الى انه وجدته في ارض
مملوكة وعن الاول بما اشتهر من ان الاسلامي لا يخمس فيه (قوله والمخططة له هو الذي ملكه الامام الخ)
ولا ينتقل الى ملك المشتري بالبيع لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها (قوله وان لم يعرف
المخططة له الخ) اطلقه فعم ما لو انتقل المالك في البقعة من صاحب المخططة الى غيره ببيع ونحوه وهذا بالنسبة
للكنز الغير الاسلامي لان المالك لم ينتقل فيه ببيع البقعة لكونه مودعاً فيها بخلاف المعدن حيث
لا يتعين صاحب الخطة لاخذ أربعة الاخماس مطلقاً بل بقيد بقائه الملك له حتى لو انتقل الملك عنه الى
غيره كان ذلك الغير هو المستحق لاخذ اربعة الاخماس لثبوت الملك له في المعدن تمام الملكة البقعة لكونه
من اجزائها بخلاف الكنز لانه مودع فيها (قوله الى اقصى مالك يعرف في الاسلام) اولورثته وقال
ابو اليسر بوضع في بيت المال قال في الفتح وهذا اوجه (قوله يجعل جاهلياً في ظاهر المذهب) لانه
الاصل وقيل اسلامياً في زماننا لقادم العهد (قوله وخمس زبيقي) بالياء وقد تميز ومنهم حينئذ
من يكسر الموحدة بعد الميم ففتح وهو ظاهر في انها اذا لم تميز ففتح وفي المغرب انه بالساء فارسي معرب
وقد عرب بالهمز نهر (قوله خلافاً لابي يوسف) لانه ينطبق بنفسه وهو مانع يبيع من الارض فاشبهه
الغير والنفط وجماله ينطبق مع غيره فانه حجر يطبخ فيسيل منه الزبيقي فاشبهه الرصاص زبالي والخلاف
في المصاب في معدنه اما الموجود في خزائن الكهنة فغنيمة الخمس اتفاقاً فنه (قوله لا ربحاً دار حرب) عبر
باز كاز ليشتمل المعدن والكنز وانما لم يخمس لانه ليس بغنيمة لاخذها على وجه القهر والغلبة
لاعدام غلبة المسلمين عليه (قوله رجل مستأمن) وكذا الدخول بغير امان كان في الدار فلو دخل جماعة
ذو منعة وظفر وابر كاز كان فيه الخمس نهر (قوله لانه لو وجدته في بيتهم رده) عليهم محرومة أموالهم علينا
بغير الرضا فان لم يرد عليهم ملكه ملكنا حينئذ فسيبيله التصديق به ولا يثبت له الملك قبل ارجاعه الى دار
الاسلام خلافاً لظاهر ما في البحر نهر فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري
شراً فاسد الان الفساد يرفع بيعه لا متناع فسحه حينئذ وان دخل بغير امان حل له ولا فرق بين المتناع
وغيره وما في النقابة ان راز كاز المتناع الموجود في ارض غير مملوكة يخمس سهو وكذا في النهر وهذا يثبت
على ما يفهم من سياق كلام النقابة وهو ان الواحد راز كاز المتناع هو المستأمن لقوله وان وجد راز متناعهم
في ارض فيها أي في دار الحرب لم تملك الخمس وباقيها للواحد بئس على ان وجد من قوله وان وجد من
لما فعل وضميره للمستأمن المذكور قبله ولهذا خطأ في الدرر وأجاب في الترنبل لانه يجمع كلامه على
ما اذا كان الواحد في المسئلة المذكورة ذامنة وقوله وان وجد مني للفقول ولا يرجع ضميره للمستأمن
المذكور قبله بل يكون منقطعاً عنه وحذف فاعله لانه لم يره من قوله خمس الا لا يخمس الاما وجدته ذومنة
واعلم ان ظاهر سياق كلام الشارح انه لا فرق في الرد عليهم في الموجود في ارض مملوكة حيث كان الواحد

(و) خمس (كنز) اعلم انه اذا وجد كنز
فان كان على ضرب اهل الاسلام
كما يكتب عليه كلمة الشهادة فهو
كالقطعة وحكمها انه يجب تعريفها ثم
كالقطعة وحكمها ان كان فقيراً أو
التصدق على نفسه ان كان على
على غيره ان كان غنياً ولو كان على
ضرب اهل الجاهلية كما نقوش عليه
الصنم فان وجدته في ارض مباحة غير
مملوكة لاحد ففيه الخمس واربعه
اخماس للواجد وان وجدته في دار نفسه
أو ارضه ففيه الخمس اتفاقاً بخلاف
المعدن عند أبي خنيفة (وباقي) أي
أربعة اخماس عند أبي خنيفة ومحمد
رحمهما الله (للمخططة) وعند أبي يوسف
للو واحد فعلم من هذا التقرير ان قوله
وباقيها للمخططة له يختص بالصورة
الاخيرة وهي وان وجدته في دار نفسه
الخ ولا يكون مطلقاً كما فهم من المتن
والمخططة له الذي ملكه الامام هذه
البقعة اول الفتح وانما سمي به لان
الامام يخط لكل واحد من الغنائم
ناحية ويقول هذه لك وان لم يعرف
المخططة له أو ورثته صرف الى اقصى
مالك يعرف في الاسلام لقبها مقام
صاحب الخط في هذه الدار ولو اشتبه
الضرب بان لم يكن في ظاهر المذهب
العلامات يجعل جاهلياً في زماننا (و) خمس
وقيل اسلامياً في زماننا (لا ربحاً)
(زبيقي) خلافاً لابي يوسف (لا ربحاً)
في جهراء (دار حرب) أي لو وجدته في
جهراء دار الحرب فليدنا بالجهراء لانه لو
لا يخمس وانما قيدنا بالجهراء لانه لو
وجدته في بيتهم رده

انه كلهم خمسة بنفسه انتهى ثم وجوب الخمس في المعدن لقوله عليه السلام وفي الركا الخمس وهو من الركا
فالطلق على المعدن ولانه كان في ابدى الكفرة وحوته ايد بناغله فكان غنمة وفي الغنمة الخمس الا ان
للفاغم يدا حكمة لثوبتها على ظاهر الارض واما الحقيقة فبالواحد فاعتبرنا الحكمة في حق الخمس والحقيقة
في حق الاربعة الا الخمس حتى كانت للواحد وفي البدائع ويجوز دفع الخمس للوالدين والموالدين والعقراء
كافي الغنائم وللواحد ان يصرفه لنفسه اذا كان محتاجا ولا تكفيه الاربعة الا الخمس بان كان دون
المائتين انتهى وهو دليل على وجوب الخمس مع فقر الواحد وجواز صرفه لنفسه بحر (قوله كذهب
وفضة) يشير الى ان المعدن غير مختص بالمحرر بخلاف المظروى (قوله ونحو حديد) اراد به كل حامد
ينطبع بالنار واحترزه عن المساءات كالقار والنفط والمخجرا علم ان ما يوجد تحت الارض نوعان
معدن وكثر ولا تفصيل في الكثر بل يجب فيه الخمس سواء كان من جنس الارض ام لم يكن بعد ان كان
مالا مقوما لانه دفن الكفار والمعدن ثلاثة انواع نوع يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما
ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالنخل وسائر الاجار ونوع يكون مائعا كالقير والنفط والمخ السائي والوجوب
يختص بالنوع الاول دون الاخيرين بل في آخر الباب (قوله في ارض خراج او عشر) احتراز عن الدار
اذ لا خمس فيها اراما المقارة فوجوبه اولي لانه اذا وجب في الارض مع الوظيفة في الحالية عنها بالاولى
نهر وجوز البرجندى كون التقيد للاحتراز عن الموجود في دار الحرب فان ارضها ليست ارض خراج
ولا عشر حوى (قوله واربعة اناخسه للواحد) قال في البحر اطلق الواجد فشميل الحر والعبد والمسلم
والذمي والبالغ والصبي والذكر والانثى كافي المحيط واما المحرمي والمسته من اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له
شي لانه لا حق له في الغنمة وان عمل بانه فله ما شرط لانه استعماله فيه شرعية لانه في ظلمه رجلان
كان ان وجده ولو اجرين فهو للاستأجر در (قوله وقال مالك والشافعي لا ينجس) لانه مباح سقت
بدها لانه كالمطبخ ونحوه لانه اذا كان المستخرج ذهبا وفضة تحب فيه ان كانا بائعا فبالبائع لا بشرط
فيه التحول لانه لا تنمية وهذا كله غناء فاشبه الزرع ولنا قوله عليه السلام وفي الركا الخمس وفي العيني
من هذا المثل خال يدل عليه كلام الزيلعي (قوله ولو وجده في ارض مملوكة الخ) كلامه في الخراجية
فلا ينافيه ما يأتي كذا قيل واقول هذا غير دافع للتنافي انما سألني من قوله لاني داره وارضه صادق بما اذا
كانت الارض خراجية ايضا الا ترى الى ما علمنا به وجه الفرق بين الدار والارض حيث وجب الخمس
في الموجود في ارضه عند الامام في احدي الروايتين عنه وهي رواية الجامع الصغير كما سيذكره الشارح
فقارنا وجه الفرق لان الارض لم تكن خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج بخلاف الدار كما
سألني عن الزيلعي فالصواب في دفع التنافي ان يقال مراده من قوله ولو وجده في ارض مملوكة اى لغيره
يدل عليه قوله فاربعة الا الخمس لمالك اربعة فلا ينافي ما سألني لانه صريح في كون الملك له (قوله
ونحوه للواحد) صوابه لبيت المال شيخنا (قوله لاني داره) والحاوت كالدار وكذا ولو وجده في الدار
غير المالك لا خمس ايضا لانه من توابع الارض بدليل دخوله في البيع بغير نص شيخنا قال في البحر
واتفقوا على ان اربعة الا الخمس لمالك سواء وجده هو او غيره (قوله خلافا لهما) لما ذكرنا وان الدار
ملكته خالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز على ما يبيح من قريب زيلعي
وقوله لما ذكرنا اى لا يطلق ما ذكرنا وهو قوله عليه السلام وفي الركا الخمس (قوله في رواية الاصل
لا يجب) لان المعدن من اجزاء الارض وليس في سائر الاجزاء منها خمس فكذلك في هذا الجزء زيلعي
ولا يرد عدم جواز التيمم لانه انما يجوز بما كان من جنسها لا من اجزائها واعلم انه وقع في كلام بعضهم
ذكر قوله ولا يرد عدم جواز التيمم الخ مقدم ما من محله حيث ذكر في سياق الكلام على قوله لاني داره
والمناسب تأخيرها ليذكر مورد اعلى شرح قول المصنف وارضه في النهر (قوله وفي رواية الجامع
الصغير يجب) لان الارض كما سبق لم تكن خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج فيها بخلاف

كذهب وفضة (و) معدن (نحو حديد)
كصفر ورماس (في ارض خراج
او عشر) اى لو وجد شي منها في ارض
الخارج او العشر ففيه الخمس واربعة
اناخسه للواحد وقال مالك والشافعي
لا ينجس ولو وجده في ارض مملوكة
فاربعة انما سألني في رواية
الواحد (لا) في (داره) اى لا يوجب
الخمسة من معدن تدل ونحو حديد يوجب
في داره خلافا لهما (و) لاني (ارضه)
وعن ابي حنيفة رواية في رواية
الاصول لا يجب كافي داره وفي رواية
الجامع الصغير يجب

ليبعه قيمته عشرون ألف درهم فأخذ منه ألفين ثم لم يتفق بيعة فرجع ورجع عليه عائد إلى دار الحرب فطالب منه العشر فقال أن أدب عشرة بكلمة مرت بك لم يبق لي منه شيء فترك الفرس عنده وجاء إلى عمر فوجده في المسجد فقال أنا الشيخ النصراني فقال عمر رضي الله عنه أنا الشيخ الحنفي ما وراءك فنقص قصته عليه فقال عمر أنك الغوث ثم عاد إلى ما كان عليه مع أصحابه فظن النصراني أنه لم يلفث إلى ظلامته فزعم على أداء لعشر نائبا فلما انتهى إلى العاشر وجد كتاب عمر قد سبق وفيه أنك إذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه أخرى فقال النصراني إن ديني يكون العدل فيه هكذا يحتمل أن يكون حقا فاسلم زبالي (قوله لم يعشره) لأن الأخذ في كل مرة استئصال المال وحق الأخذ لمحفظه در والاستئصال افتناء المال شيئا (قوله وعشر الخمر الخ) أي من قيمته عيني وسأني في الشارح ما يفيد والمسئلة مقيدة بما إذا بلغت قيمتها نصابا والفرق بين الخمر والخنزير على الظاهر أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها في ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها فأنما مثله لأن المثلي ما حصره كبل أو وزن أو كان عددا بامتناعه بارجوى ولأن حق الأخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذلك يحكمها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسيبها بالاسلام فكذلك يصح على غيره وجلود الميتة كالخمر لأنها كانت مالا في الأبداء وتصير مالا في الانتهاء بالدفع بخمر فإن قيل يرد ما لا يشتري ذمي دار الخنزير وشفعها مسلم بأخذها بقيمة الخنزير ولو أن تلف خنزير ذمي ضمن قيمته فهل كان أخذ القيمة هنا كأخذ العين قلت القيمة في ذوات القيم ليس لها حكم العين من كل وجه بل من وجه دون وجه وانما لم يكن لها حكم العين من كل وجه لأنها ليست بمنزلة حقيقة بل من حيث أن الأداء لا يمكن إلا بالعين فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطيت حكم العين في حق الأخذ والمجازة وهو في باب الزكاة ولم تأخذ في حق الإعطاء لأنه وضع إزالة وتبعية وهو في باب الشفعة والأذوق عناية ولأن مواضع الضرورة مستثناة إذ لو لم يأخذ الشفع بقيمة الخنزير لربط بل حقه أصلا دعى سعدى وقولهم أعطيت حكم العين في حق الأخذ والمجازة أي مالم يتبدل السبب فلا يرد ما لو أخذ الذمي قيمة خنزير به المستهلك وقضى بهادين مسلم لأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا ذلك المسلم بسبب آخر ولم يظهر لي نكتة تقيد في النهز المستهلك للخنزير بكونه مثلا للمال كأي ذميا لأن المسلم كالذمي ضمن قيمة الخنزير بالاستهلاك (قوله أي لومر ذمي) قيد به لأن المسلم لومر به يؤخذ منه شيء تقاها بخرع القوائد لكن لو أبدل الشارح الذي بالكافر ليشمل المحرمي أو عطفه عليه لكان أولى ولذا قال في البحر أريد نصف عشر قيمة الخنزير من الذي وعشر قيمته من المحرمي لأنه يؤخذ العشر بتمامه منها والحاصل أن كلام المصنف شامل لكل من الذي والمحرمي فإن قلت لا نسلم لتبعية بالعشر وهو إنما يؤخذ من المحرمي والله يشير قول بعضهم أي خمر الكافر المحرمي أي أخذ العشر من قيمتها وأما الخمر الذي فلا يعشر بل يؤخذ من قيمتها نصف العشر اهـ وعليه جرى المحوى قلت هذا غفلة عما قدمناه من أن العشر صار على ما يأخذ العاشر مطلقا سواء بلغ العشر أم لا (قوله بخمر) أطلقه عن التقيد بنية التجارة وبلغ القيمة النصاب ولا بد منها حيث كان المالك ذميا لما المحرمي فلا يشترط نية التجارة قطعا فهو ما النصاب فعلى ما سبق من أن قوله يشترط نصاب يتعلق بالجميع حتى المحرمي أولا (قوله أخذ نصف عشر قيمة الخمر) ناظر لما ذكر من قوله أي لومر ذمي إذ لو كان حربيا لأخذ العشر وفي كلام الشارح اعلم أن دفع ما عساه أن يتوهم بادئ الرأي من ظاهر كلام المصنف فانه يفهم منه أن العشر يؤخذ من عين الخمر وليس كذلك لأن المسلم ممنوع عن اقتراها (قوله وقال زفر بعشرهما) لاستوائهما عندهم في المالية حتى إذا تلف خنزير الذمي ضمنه كالألف خمره والجواب عن هذا يعلم مما قدمناه من العناية (قوله يجعل الخنزير تبعًا للخمر) ولم يعكس لأنها أظهر مالية أذهى قبل الخمر مال وكذا عدمه بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك فكذلك من حكم ثبت تبعًا كبيع الشرب والطريق تبعًا للارض وإن لم يثبت مقصودا (قوله وطريق معرفة الخ) كذا في الكافي والفصح وفي الغاية قيمة الخمر تعرف بقول فاسق نأبا وذمين أسما وفي شرح الجمع وهذا أولى حموى (قوله لم يأخذ

لم يعشره حتى يحول المحول وإن عشرين
فخرج إلى دار الحرب ثم خرج من يومه
ذلك عشر نائبا لأنه بالرجوع ينتهي
الامان (وعشر الخنزير) أي لومر
ذمي بخمره وخنزيرها نصف عشر قيمة
الخمر ولم يعشر الخنزير بمرتبة من مطلقا سواء كان
منفردا ومع الخمر قال زفر بعشرهما
وقال أبو يوسف بعشرهما إذا مر بهما
جميعا يجعل الخنزير تبعًا للخمر وإن
مر بكل واحد عشر قيمة الخمر الرجوع إلى
وطريق معرفة قيمة الخمر الرجوع إلى
أهل الذمة (ولما في بيته) أي لومر على
العاشر ذمي أو مسلم ما قل من ما في درهم
وأخبر أنه في منزله ما يبلغ نصابا وقد
حال عليه المحول لم يأخذ منه شيئا

بما رجعت مصادم لانه قول فلا يقبل ولهذا استدرك في الدر على ما ذكره الزبلي تعالى السروجي وعول
 على ما رجعت في النهر بقى ان يقال في عز والنهر المتسابعة للدر نظر لعدم ذكره فيها الا ان يقال المراد
 بالدر درر البصار كما ذكره الشيخ عبدالحى واعلم ان ما وقع في العيني من قوله ولا يصدق ايضا في صورة
 اخرى ما استنابها الشيخ وهي ما اذا قال ادبت أنا الى عاشر آخر ولم يكن في تلك السنة عاشر آخر صوابه
 ويصدق بخذف لا النسافية وكذا قوله ولم يكن الخ صوابه وكان قبده كونه ساء ولده لانه لو ادعى التدبير
 لا يصدق لان التدبير لا يتبع في دار الحرب نهر وبحر لانه فلا يتمكن من استخدامه واكل غلته لاقتطاع
 ولا يتنا فيخلو العقد عن فائدة شيخنا (قوله لا ينافي الاستيلاء) لان اقراره بنسب من في يده صحيح
 فكذلك ما مومة الولد فانعدمت المسالية والاخذ لا يجب الامن المال وهو مقيد بما اذا كان من يولد له
 مثله حتى لو لم يكن كذلك عتق عليه وعشر لانه اقرب بالعتق فلا يصدق في حق غيره در (قوله واخذهم
 ربع العشر الخ) بذلك أمر عمر سعته ولان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان أخذهم
 للحمية وهو يحتمى مال الذي والحربي ايضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر بما أخذ من الذي يضعف
 ما يأخذ من المسلم اظهار الصغار عليهم ووضع ذلك على الحربي اظهار التدبير بقية زبلي وقوله وضعف
 بالبناء للجعل شيخنا عن الطرابلسي (قوله ومن الذي) ولو اقبلنا يحوى ضعفه مع مراعاة الشروط
 من الحول والنصاب والقراغ عر الدين وكونه للتجارة شريطة عر الفتح وانما كان كذلك لاسمائه
 براعى فيه شرائع الزكاة وارصف مصارف الجزية والخارج نهر (قوله واخذهم الحربي العشر)
 الا اذا كان الحربي صيدا فلا تأخذ منه الا ان أخذوا من صيدانه بجرع السكاني (قوله هذا الكلام
 من قبيل ألف والنشر المرتب) هداى القول باننا أخذنا من القليل ان أخذوا من مثله أمانى القول
 باننا لا تأخذ من القليل وان أخذوا من من من كاسيد كره الشرخ فلا وعليه فقوله بشرط نصاب
 يتعلق بالجميع وهو الظاهر من كلام المصنف وعلى هذا فشرط لا تأخذ من الحربي شأن النصاب
 وأخذهم من ناحى لوان فى أحدهما لم يؤخذ منه شئ (قوله الا ان يأخذوا من من مثلها) لان الاخذ
 بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذ كان وضعفه فلا بد من النصاب زبلي وليس
 المراد من كون الاخذ بطريق المجازاة ان أخذنا بمقابله أخذهم لان أخذهم اموالنا ظالم وأخذنا
 أموالهم حق ولكن المقصود اننا اذا عاملناهم بمنزل ما يعاملون كن فرب الى مقصود الامان وايصال
 التجارات لا يقال في كلام الهداية تناف لانه قال قبل هذا لان أخذهم بطريق الحماية وقال
 ههنا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اذا كان الاخذ منهم معلولا لاحدهما لا يكون معلولا
 لغيره لئلا يتوارد علشان على معلول واحد بالشخص لانا نقول الاخذ منهم معلول للحماية واما
 المقدار المعين وهو العشر فعزل المجازاة ولا تنافي في ذلك عناية (قوله لا يؤخذ من القليل) لانه ظلم ولا
 متابعة عليه قال في الدر وهو واضح والقيل ما دون النصاب (قوله وان من نصاب ولم يعلم الخ) لقول
 عمر فان أعياكم فالعشر زبلي ولانه قد ثبت حق الاخذ بطريق الحماية وتعذر اعتبار المجازاة فقدر بمثل
 ما يؤخذ من الذي لانه أوجب الى الحماية منه نهر وقوله فان أعياكم من عيت بأمرى اذ لم تهمل لوجهه
 وقيل مأخوذ من البى وهو الجمل يعنى اذا اشبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يؤخذ من تجارنا تأخذ
 العشر عناية (قوله لا تأخذ السكلى) على الاصح بل تبقى منه ما يوصله الى أمانه لان ذلك بهد اعطاء
 الامان غدر فلا نفع له وان فعلوه نهر (قوله وان لم يأخذوا من اصلا فلا تأخذ منهم) ليستقر والانا أحق
 وأولى بمكارم الاخلاق منهم بجر (قوله ولم يكن من) الثنى بكسر الهمزة قبل الذون وهو مقصود لا يمدود كفى
 المغرب وقيد بالحربي لان المسلم والذي وان كثر مرورهم لا يؤخذ منهم ما كثر من مرة واحدة حموى وقوله
 وان كثر مرورهم أى بعد دخول دار الحرب والخروج منها والافلا فرق بينهما وبين الحربي في عدم تكرار
 لاخذنا لم يكن كذلك (قوله حتى لو حربي على عاشر الخ) روى ان حريه انصرامه على عاشر عمر بفرس

لا ينافي الاستيلاء (وأخذ العاشر منا)
 أى من المسلمين (ربع العشر) أخذ
 الذى ضعفه وهو نصف العشر (و) بشرط
 (من الحربي) العشر بشرط نصاب
 (أخذهم من) هذا الكلام من قبيل
 ألف والنشر المرتب قوله بشرط نصاب
 متعلق بقوله واخذنا ومن
 متعلق بقوله واخذهم من متعلق بقوله ومن
 وقوله واخذهم من العشر بشرط
 الحربي أى واخذنا منه العشر
 أخذهم العشر من ناحى لو لم يؤخذ منهم
 درهم أو عاشر درهم لم يؤخذ منهم
 درهم الا ان يأخذوا من من القليل وان
 شئ الا ان لا يؤخذ من القليل وان
 كتاب الزكاة لا يؤخذ من نصاب ولم
 أخذوا من من مثله وان أخذ منه العشر
 يعلم كم يأخذون منا يؤخذون منا ربع عشر
 وان علم انهم يأخذون بقدره وان كانوا
 أو نصف عشر تأخذ بغيره لان أخذ السكلى وان
 يأخذون السكلى لا تأخذ منهم (ولم
 لم يأخذوا من اصلا ولا تأخذ منهم (ولم
 بين في حول (بلاعود) حتى لو لم حربي
 على عاشر فبعثه نهم مرة اخرى

كم لو غلط في الحد الرابع حيث لا تسمع دعواه مع انه مستغنى عنه وفارق في النهر بان البراءة مستغنى عنها
 فاذا أتى به اسلى خلاف اسم العاشر عدت عدم اختلاف الحد الرابع فان غاية أمره ان ذكر الثلاثة يغنى
 عنه فاذا ذكر صارا أصلا فان فيه الغلط انتهى والبراءة هي العلامة وهم اسم نخط الابراء من برئ من
 الدين والعيب براءة والجمع برأت والبراءات عامى عناية عن المغرب (قوله وعن أبي يوسف انه لا يشترط
 التحليف للتصديق) يحتمل ان يكون المراد عدم اشتراط التحليف على هذه الرواية مع عدم اشتراط اخراج
 البراءة ويحتمل انه مع اشتراط اخراجها وفي البحر عن المعراج مانصه ثم على قول من يشترط اخراج البراءة
 هل يشترط اليمين معها اختلف فيه (قوله ان لم يكن كذلك لا يصدق) لليقن بكذبه ولو لم يدركه انك
 عاشرام لا قال الصغار لا يصدق لان الاصل عدمه نهر عن المعراج (قوله لا في السوائم في دفعه بنفسه)
 اطاعه فيشمل ما لو ادعى دفع زكاته في المصر أو غيره وكذا التبريد على والعنى وصاحب الدرر والتنوير
 وشرحه أطلقوا المسئلة ولا ينافيه ما في الهداية وغيرهما كالزبالي والبحر من التقييد بدعوى الدفع
 في المصر لان التقييد به ليس احترار زبالي يعلم الحكم في غيره بالاولى لان ولاية الاخذ للسلطان
 في الاموال الظاهرة بعد اخراج من المصر وقبله وكذا في الاموال الباطنة بعد اخراج كما سبق وما في
 التنوير من التقييد بما بعد اخراج من الملبس ربط بخصوص الاموال الباطنة لانه وما قبله من
 السوائم وقوله في الدرر انها أى لان الاموال الباطنة بالخراج التحقت بالاموال الظاهرة فيعدم ما ذكرنا
 (قوله لا يصدق وان حلف) ليس المراد من عدم تصديقه تكذيبه بل عدم الاجترار بما ادعى على فرض
 صدقه فيؤخذ منه ثانياً كمن عليه الجزية وأخرج اذا صرهم الى المقاتلة بنفسه وكمن أوصى بثلث ماله
 للفقراء وعين شخصاً صرف ذلك اليهم فصرفه الوارث بنفسه لا يجوز رد رثم قبل الزكاة هو الاول والثاني
 سياسة وقيل هو الثاني والاول يتقلب نفسا هو الصحيح قال في البحر ولو لم يأخذ منه ثانياً لعله بادائه في
 براءة وذهمة اختلاف وفي جامع أبي اليسر لو أجاز الامام اعطاءه لم يكن به باس لانه اذا أذن له في الابتداع جاز
 فلذا اذا جاز بعد الاعطاء (قوله وقال الشافعي يصدق) لانه أوصل الحق الى مستحقه فيجوز
 كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولنا ان حق الاخذ للامام فلا يملك ابضاله كالجزية
 والدين للصغير اذا دفع اليه المدين فان للولى ان يأخذ منه ثانياً بخلاف دفعه للموكل لان للموكل حق الاخذ
 ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن اجبر على حالة الموكل عليه زبالي (قوله صدق الذي) لان
 ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين فراجع فيه ثم انما حقيقة التضعيف الا اذا قال أدبها الى
 فقراء أهل الذمة في المصر فانه لا يصدق لان المأخوذة به وليس بمصارف لها ولو صرفها الى مصالح
 المسلمين فليس له ولاية ذلك زبالي وقوله لان المأخوذة به أى حكم حكم الجزية من حيث المصارف
 لانه جزية حقيقة حتى لا تستطرح جزية رأسه في تلك السنة الابنى تغلب لان عمر صاحبهم عن الجزية على
 الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقط عنهم الجزية نهر عن الغاية (قوله لا المحرمى) أى
 لا يصدق المحرمى في شئ من ذلك هداية قال الكمال حق العبارة ان يقال ولا يلتفت اليه أولاً لترك الاخذ
 منه لانه لو ثبت صدقه بينه من المسلمين أخذ منه شربلاً وأقول قدّمنا ان المراد من عدم التصديق انه
 لا يجترأ بما أداه بل يؤخذ منه ثانياً وان علم الامام بادائه الشئ فاذا كان هذا في جانب المسلم اذا ادعى الدفع
 بنفسه في السوائم فما ظنك بالمحرمى فاعتراضه على الهداية ساقط (قوله في شئ من ذلك) بيان للثبوت
 منه المحذوف حموى (قوله لا في ام ولده) قمر الاستثناء على ما ذكره يقتضى انه لا يصدق اذا ادعى
 الدفع الى عاشر آخر وان كان هناك عاشر آخر وبه جزم في العناية وغاية البيان قال المروجى وبعه الزبالي
 وينبغي ان يقبل للشافعي ان لا يؤدى الى استعصا له وبه جزم العيني وتبعه في الدرر وارتضاة في البحر لكن قال
 في النهر الا ان كل من أهل المذهب أحق ما اليه يذهب قال الحموى والذين جردوا بالقبول من أهل
 المذهب وقواعده المذهب تقتضى ما قالوا وأقول مراد صاحب النهران ما ذكره السروجى بالفاظ ينبغي

وعن أبي يوسف انه لا يشترط التحليف
 للتصديق وهو القياس وانما قلنا في
 تلك السنة عاشر آخر لانه ان لم يكن
 كذلك لا يصدق (لا في السوائم في دفعه
 بنفسه) أى يصدق في جميع الصور الا
 في هذه الصورة وهي ما اذا قال دفعت
 انالى الفقراء فانه لا يصدق وان حلف
 وقال الشافعي يصدق (وفيما يصدق
 المسلم من الصور المذكورة صدق
 الذمى لا المحرمى) في شئ من ذلك (أى
 أم ولده) أى لا في جارية يقول هى أم
 ولدى فيصدق لان كونه حرياً

ولا يفروا أما هاتين فلان المأخوذ فيه شبه الزكاة وان يكون قادرا على الحماية ومنها ظهور المال وحضور
 المالك فلو حضر وانخرع بما في بيته او حضره مع مستبضع ونحوه فلا أخذ بغير وسعي في المتن ما يفيد
 وينبغي ان يراد في الشروط ان لا يكون مولى هاتين أخذ من تعليمهم اشتراط كون العاشر غير هاتين
 بان المأخوذ زكاة وانظر هل تشترط هذه الشروط كلها في السامعي جوى (قوله لانه انما يصير ظاهرة
 بالخروج الى الفياق) لاحتياجها حينئذ الى الحماية والاخذ بحملها على الحماية فشرع والفيافي جمع
 الفياف قال في مختار الصحاح الفياف الحراة المساء والجمع الفيافي (قوله من قال لم يتم المحول الخ) لا تكاره
 الوجوب لان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة فكل ما وجوده مسقط فالحكم كذلك اذا ادعاه كمالو قال
 لم أنو التجارة بغير ونهر او قال ليس هذا المال لي بل هو وديعة او ضاعة ومضاربة او أنا جبر فيه
 او مكاتب او عداؤون له زبلي وبسنتي ما اذ ارجح المضارب وبلغ نصيبه قدر النصاب والمراد بنفي تمام
 المحول ففيه عما في يده وما في بيته لانه لو كان في بيته مال حال عليه المحول وامر به لم يحمل عليه المحول واتحد
 الجنس لا يثبت العاشر اليه لوجوب الضم في متحد الجنس بغير وهذا بالنسبة لما اذا كان الذي في يده بلغ
 قدر النصاب اذ لو كان أقل منه لم يأخذ منه شيئا كما سيذكر الشرح بعد قول المتن ولا ما في بيته (قوله
 او على دين) قيده في المعراج بدين العباد وقد متنا ان منه دين انما زكاة كذا يصدق مع العيين لو قال ليس
 في هذا المال صدقة نهر عن المبسوط وان لم يبين السبب وأطلق الدين فمع غير المحبط وبه صرح في المعراج
 كما في النهر مع لايان ما بأخذ زكاة قال في البحر وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحبط
 للماله واندفع ما في الجبازية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان أخرجه بما يستغرق النصاب
 يصدقه والا لا انتهى لان المتكص له مانع من الوجوب اذا علم هذا فظهر ان ما عرض به الشرع بل على
 ما ذكره في البحر ان فيه معارضة المطوق بالمفهوم فيه نظر لان صاحب البحر لم يتسلك بمجرد مفهوم المتن
 بل بمصريح به في المعراج وفي البحر عن المبسوط لو أخرجه ان متساهه روى او روى وانتهى حاشا وأخذ
 الصدقة منه بقوله ليقول عمر لا تشدوا على الناس متاعهم (قوله يحيط بما لي) علم ما فيه (قوله انا)
 تأكد للضمير المتصل جوى (قوله في المخر) فلو قال بعد روي لم يصدق لانه لا تسأل ولاية الدفع في
 الباطنة بعد روجه الى الامام نهر وغيره (قوله الى عاشر آخر) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وفي المحط
 حاشا انه اذا هالى عاشر آخر وظهر كذبه ولو بعد سنين أخذ منه نهر بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن
 المحرم حتى دخل دار الحرب ثم خرج البناء لم يؤخذ لما مضى شرع لايته لانه يدخله دار الحرب انقطع
 الولاية فسمعت (قوله وحلف صدق) فيه ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة لا يشترط
 للتصدق فيهما التحليف وأجيب بأنها وان كانت عبادة لكن تتعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق الغير
 في الانتفاع به فالعاشر يدعى معنى لو أقر به لزمه فيستخلف لاجاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف
 الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بها حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستخاف فيه اذا أنكر وان تعلق
 به حق العبد لان القضاء بالنكول في المحدود متعذرا تفاقى وال (قوله وهو في موضع الحال او عطف على
 قال) أقول في كل منهما شئ أما الحال فلا اشتراط مقارنته للعامل ولا يتصور هنا قران الحلف بقول جوى
 ولم يبين ما يرد على العطف وبينه شيئا بان العطف يقتضي كون الخالف غير السائل بحكم ان الاصل
 المغايرة ثم أحاب شيئا بان المغايرة حاصلة بالنظر للعقلين وان التحذافا لهما وقوله أما الحال الخ قلنا قد سبق
 منه انصرح بان الحقين على عدم اشتراط مقارنة الحال للعامل وحينئذ يستغنى عما ذكره بعضهم من
 ان المراد بالمقارنة البعدية أذهب في كل شئ بحسبه (قوله هذا اذا أخرج البراءة) فنه كلام يعلم براجعة
 النهر جوى هو ان المصنف لم يشترط اخراج البراءة لكونه الصحيح وظاهر الرواية لكونه الخطيئ بسببه الخط
 فيبقى المتن على اطلاقه وسيد كرا الشارح يحجج عدم اشتراط اخراج البراءة (قوله لا يشترط اخراجها
 وهو الصحيح) فلو أخرجه باسم غير العاشر بان غلط يصدق في ظاهر الرواية قال في البحر وينبغي ان لا يصدق

لانه انما يصير ظاهرة بالخروج الى الفياق
 (من قال) من التجار الذي يمترون عليه
 (لم يتم المحول) على المال الذي في يده
 (او على دين) يحيط بما لي (او قال) الى الفيتراء
 زكاة هذا المال (انا) الى الفيتراء
 (في المخر) او قال ادب زكاة هذا
 المال (الى عاشر آخر) وفي تلك السنة
 عاشر آخر ايضا (وحلف صدق) وعطف
 بالجميع وهو في موضع البراءة وهي
 على قال هذا اذا أخرج البراءة
 نعت البراءة وان لم يخرجها لا يصدق
 وفي الجماع الصغير لا يشترط اخراجها
 وهو الصحيح

فهذا المقل وتضم قيمة الثمن الى العروض قلت ، أبى ذلك قوله والذهب الى الفضة قيمة اذ لو كان المختار
عنده مذهب الصالحين لقال والذهب الى الفضة اجزاء قلت اعتبار القيمة في الثمنين أو أحدهما عند
ضم العروض الهما بأبداً ما سبق من قول المصنف والمعتبر وزن ماداء ووجوباً قلت ما سبق يجعل على
ما اذا تم نصاب كل منهما بقربة قوله هنا والذهب الى الفضة قيمة فان قلت يحتمل ان يكون اعتبار الوزن
في الوجوب ليس مذهباً للامام وعليه فلاحاجة الى هذا الحمل قلت صرح الرازي بأن اعتبار الوزن في
الوجوب مجمع عليه فتمت حله على ما ذكرنا (قوله أى الى الذهب والفضة) فيكمل به النصاب
(قوله والذهب الى الفضة الخ) فالأضمر أحدهما الى الآخر لاتمام النصاب فالصحيح انه يؤدى من كل
واحد منهما أربع عشرة حموى عن البرجندى ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر أو عكسه بجر (قوله
ثم الضم باعتبار القيمة عند أى حنفية) وذكر البرزوى انه يضم بالقيمة والاجزاء عنده وعندهما بالاجزاء
فقط انتهى وعلى هذا لو زاد قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كانت عشرة دنائير قيمتها مائة وأربعون
فقطضى الضابط انه لا يجب عنده الا خمسة والمصرح به في المحيط وجوب ستة وهو الملائم لما مر من ان
الضم للجائسة وهى باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة ولا خفاء في وجوب الخمسة على قولها نهر
(قوله يضم اجماعاً) في دعوى الاجماع نظر لان من المشايخ من يقول ان القيمة هى المستعبرة في الضم
مطلقاً عند الامام وان تكاملت الاجزاء وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف وان كان خلاف الراجح
فالراجح ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء بل الاتفاق فلوزاد بعد قوله اجماعاً على الصحيح كالعيني لكان
أولى (قوله لانه متى انتقص الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنائير قيمتها ادى من مائة درهم
تضم الدراهم الى الذهب لان تاريد قيمة عن عشرة دنائير فيكمل به نصاب الذهب قيمة شربلية
(قوله فيمكن تكميل ما انتقصت قيمته بما زاد) حاصلة اعتبار القيمة من جهة كل من القدين لان
جهة أحدهما عيناً فانه ان لم يتم النصاب باعتبار تقويم الذهب بالفضة يتم باعتبار تقويم الفضة
بالذهب لكن هذا وان أقره محشو الدرر الان الوائى قال القائل منعه فانه اذا ملك مائة درهم وعشرة
دنائير قيمتها خمسون درهما يلزم كون قيمة المائة عشرين ديناراً فيكون المجموع ثلاثين ديناراً عنده وعندهما
عشرين فالأولى في التعليل ما ذكره الحدادى من انه اذا كان معه عشرة دنائير قيمتها خمسون درهما ومعه
ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما لتكامل النصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضا احتياطاً للجهة
الفقراء انتهى

أى الى الذهب والفضة وانما دينا
العروض للتجارة لانها اذا لم تكن لتجارة
وعنده مال لا يبلغ نصاباً لا يضم
العروض لتكامل النصاب فلا زكاة عليه
(و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة)
من جهة القيمة وقيل الشافعى لا يضم
في الضم باعتبار القيمة عند أى حنفية
ولا اجزاء عندهما حتى لو ملك مائة
درهم وخمسة دنائير قيمتها مائة ولو ملك
تجسبات خمسة عنده خلأ فيهما ولو ملك
مائة درهم وعشرين ديناراً ومائة وخمسين
درهما وخمسة دنائير قيمتها ادى من مائة درهم
درهما وخمسين درهما يضم اجزاء
تظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء
لان متى انتقص قيمة ما انتقصت
قيمة الآخر فيمكن تبديل ما انتقصت
قيمة بما زاد فيجب الزكاة بالاختلاف
وانما يخبر بالاختلاف حال نقصان الاجزاء
والله أعلم

والله أعلم
* باب العائس *
(وهو من نصيب الامم) على الطريق
(لأنه أخذت) أى الزكاة من
التجارة وما من التجارة من الدول
وكأن يأخذ العائس صدقات الاموال
الضخمة يأخذ صدقات
الباطنة التى تكون مع التجار

* (باب العائس) *

أحقه بان زكاة لان بعض ما يأخذ زكاة وليس متحيزاً فهذا اخره وقدمه على الزكاة لافيه من معنى
العادة مأخوذة من عشرت القوم أعشرهم عشر بالضم فهم ما اذا أخذت عشر اموالهم والمراد بالاعشر ما يأخذ
العاشر عشر كان أو ربعه أو نصفه فانه صار علم جنس عليه نهر مع شربلية وعلم الجنس ما وضع
بازاء المساهمة بقيد حضورها في الذهن (قوله على الطريق) خرج الساعى فانه الذى يسعى في القبائل
ليأخذ صدقة المواشى والمصدق بتخفيف الصادو شديد الدال اسم جنس لها من شربلية عن البدائع قال
وما ورد من ذمه مجمل على من ينظم كتماننا وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلاً عن اليهود والكفرة
روى ان عمر أراد ان يستعمل أنس بن مالك على هذا العمل فقال له استعمني على المكس من عمك فقال
الارضى ان أذل لك ما قد نيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلعى (قوله ليأخذ الصدقات) فيه تغليب
لما يؤخذ من المسلمين لكونه عبادة على ما يؤخذ من غيرهم فهو شربلية (قوله ما من التجار) وزن
لجار من اللصوص وهذا فائدة نصيبه ومن ثم شرط فيه ان يكون حراماً غير هاشمى لانه لا حاية لعبد

بدل ما ليس للتجارة ككتاب البذلة وعيد الخدمة غير مسلم في الضعيف وهو بدل ما ليس بحال كالمهر
والوصية وبدل الخلع ففيه لابد من حولان الحول بعد قبضه شيئا والحاصل انه كلما قبض أربعين درهما
من الدين القوي يلزمه درهم بخلاف المتوسط حيث لا تلزمه ان كاه لا بعد قبض مائتين ويعتبر ما مضى
من الحول قبل القبض في الاصح ومثله لو ورث دينار على رجل وامام الدين الضعيف فانما تلزمه ان كاه بعد
قبض مائتين مع حولان الحول بعده الا اذا كان عنده ما يضم الى الضعيف ولو أبرأ الدين المدين بعد
الحول فلا زكاة سواء كان الدين قويا ولا غانية وقسده في المحيط بالمعسر اما المعسر فهو استهلاك بحر
قال في النهر وهذا ظاهر في انه تقيد للاطلاق وهو غير صحيح في الضعيف تنوير وشرحه أي التقيد
بالمعسر صحيح بالنسبة للدين القوي والمتوسط وفي الدين الضعيف لازم كاه على رب الدين اذا أبرأ المدين
بعد الحول مطلقا وان كان المدين موسرا (قوله ونقصان النصاب الخ) كما اذا مات غنم التجارة قبل
الحول فذبح جلد هاتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاة بخلاف عصير تخمر ثم خلس لا بعد ان النصاب
بالتمخرو بقره جزء منه وهو الصوف في الاول تبيين وغيره ووجه كون النصاب بعدم تخمر العصير
أن المسألة تهلك بتخميره ثم بالخلل مارا لا مستحدا غير الاول والغنم اذا مات لم يهلك كل المال وقيل
حكم الحول لا يتقطع في مسألة العصير ايضا شريطة ان لا يباع عن ابن سماعة بقي ان يقال أطلق المصنف النصاب
في قوله ونقصان النصاب الخ مع ما لو كان النصاب سائمة أو نفقا أو عروض تجارة خلافا لفرق فيما عدا
عروض التجارة جوى وأقول ظاهر كلام الزبلي والعيني وغيرهما ان خلاف زفر غير مقيد بما عدا
عروض التجارة فليجوز رقبه بالنقصان احترازا عما اذا هلك النصاب فانه يتقطع حكم الحول بالاتفاق
ومنعه ما لو جعل السائمة علوفة لان زوال الوصف كزوال العين ونقصان القيمة بعد الحول لا يسقط شيئا
عند الامام وقال عليه زكاة ما بقي وفي المجتبى الدين في خلال الحول لا يتقطع حكمه وان كان مستغفرا جوى
(قوله ان كل في طرفيه) لان اشتراط كاه في الابداء لان اعتقاد وفي الانتهاء للوجوب ولا كذلك ما بينهما
وهذا عندنا وعند زفر يضر لان حولان الحول على النصاب كاملا بشرط الوجوب بالنقص ولم يوجد ولنا
أن الحول لا ينعقد الا على النصاب ولا يجب ان كاه الا في النصاب ولا بد منه فيهما ويسقط الكمال فيما
بين ذلك للخرج لانه قل ما يبيع المال حولا على حاله ونظيره العين حيث بشرط فيها الملك حالة الاعتقاد
وحالة تزول المجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط الا انه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه الحول
ليضم المستفاد اليه زبلي وكل يرفع المم ويضعه الغة والكسر ارداها شيئا (قوله وقال الشافعي كمال
نصاب السوائم الخ) فالشافعي يقول في السائمة بقول زفر واختلف عنه النقل في عروض التجارة بدليل
ما سألني من قول الشارح وفي المصنف الخ ذالظاهر انه بالنسبة لقول الشافعي لا رواية في مذهبه جوى
(قوله وتضم قيمة العروض الى الثمنين) لان السلك للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد اذا الثمنان للتجارة
وضعا والعروض جعل لدرر وله ان يقوم أحد النقيدين ويضمه الى قيمة العروض خلافا لما هو متطهر فائدة
ففي له حصة للتجارة قيمته مائة درهم وخسة دنانير قيمته مائة درهم تجب ان كاه عنده خلافا لما زاهدى
قال في النهر فلو قال وتضم قيمة الثمنين الى العروض لكان أولى انتهى لان تعبيره بضم قيمة العروض الى
الثمنين يوجب عدم اعتبار القيمة في الثمنين مع انها هي المعبرة عند الامام خلافا لهما واعلم انه استفيد من
كلام ان زاهدى والمصنف ان العبرة في النقد المضموم الى غيره للقيمة لا للوزن عند الامام سواء كان
المضموم اليه عرضا أو نفقا ووجه الاستفادة في الاول اعني ضم النقد الى العرض قول زاهدى وله ان
يقوم أحد النقيدين الخ ووجه الاستفادة في الثاني اعني ضم أحد النقيدين الى الآخر قول المصنف والذهب
الى الفضة قيمة وحينئذ تقيد المصنف اعتبار القيمة في الثمنين بما اذا ضم الذهب الى الفضة انما في بل
كذا تعتبر قيمة الثمنين ايضا اذا ضم النقدان أو أحدهما الى العروض فان قلت يحتمل ان المصنف انما
عدل الى قوله وتضم قيمة العروض الخ لان المختار عنده مذهب صاحبين وهو اعتبار الاجزاء لا القيمة

(ونقصان النصاب في الانتهاء الحول
لا يضر) أي لا يمنع الوجوب (ان كل)
النصاب (في طرفيه) أي في أول الحول
وأخره مسألة سواء كان نصاب السوائم
أو ذهب أو الفضة أو مال التجارة وقال
الشافعي كمال نصاب السوائم من ابداء
الحول الى انتهائه بشرط وفي مال التجارة
يعتبر الكمال في آخره لا غير كذا في الكفاي
وفي المصنف يعتبر الكمال من أوله (وتضم
قيمة العروض الى الثمنين)

والعرض يضم العين الجانب ومنه أوصى بعرض ماله أى جانب منه ، لا تعيين والعرض بكسر العين
ما يحمد الرجل به ويديم انتهى وفي المغرب العرض بسكون الزاء خلاف الطول يعنى مع ضم العين شربلاية
فعلى هذا العرض يضم العين بطلق ويراد به الجانب ويطلق ويراد به ما عدا الطول واعلم ان قوله وفي
عروض معطوف على قوله أول الباب يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالا ربيع العشر دل على العطف
تقدير الشارح الفعل وفاعله قال في النهر انما تتحقق التجارة عند عمل وهو تجارة فلواشترى جارية نأوا
الخدمة ثم نوى التجارة لا تكون لها حتى يبيعها أو يؤجرها ولو نأوا عند المنة أو الوصية أو النكاح أو الخلع
أو الصلح عن القود لا يصح لما قال الزياي وكلام المصنف ليس على إطلاقه لانه لو اشترى أرض خراج
ونوى بها التجارة لا تكون لها كذا واشترى أرض عشر وزرعها أو بذرا وزرعها وجب فيه العشر دون
الزكاة وان لم يزرع الأرض العشرية وجب فيها الزكاة بخلاف المحراجية حيث لا تجب فيها الزكاة وان لم
يزرعها لان الخراج يجب بالتسكين من الزراعة فينفع وجوب الزكاة اذا اشتراط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك
العشر وما أجاب به الشربلاي من انه أراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء غير دافع اذا المراد لا يدفع
الايراد وكذا ما أجاب به الدرر من ان الأرض ليست من العروض فيه نظرا ايضا لانه لو كان كذا قال لما
صحت نية التجارة فيها ما لم تقع ان عدم النية انما هو لقيام المانع المؤدى للثني حتى وجبت فيها اذا خلعت عن
الوظيفة وقد نأواها عند شرائها للتجارة والحاصل ان ما في الدرر من كون الأرض ليست من مسمى العرض
انما هو على قول أبي عبيد لا على ما في الصحاح واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر في بدله وان لم يتحقق
شخصها فيه كما اذا باع بجمال التجارة يكون للتجارة بلا نية الا اذا نوى عدم التجارة وكذا اذا كان عبد للتجارة
فقتله بعد خطا ودفع فيه يكون للتجارة ايضا بخلاف القتل العمد بخلاف ما اذا اشترى المضارب شيئا بجمال
المضاربة يكون للتجارة مطلقا وان نوى عدم التجارة اذا علمك الشراء بجمال المضاربة لا للتجارة بخلاف رب المال
يحرر (ثمة) الايمان التي يشتريها الاجراء ليعملوا بها تحب فيها الزكاة ان كان لها أثر في العين وحال عليها
الحول كالصبي وان لم يكن لها أثر كالصابون لا تحب وكذا حطب الخبز والدهن للدباغ بخلاف العسم
الذي يجعل على وجه الخبز رايي لكن في الدراية العفص والدهن لدبغ الجاد من قبل ماله أثري العين
وعزاه لقاضيان وغيره قال الشلي وما ذكره الزياي موافق لما ذكره السروجي واعلم ان ما ذكره بعضهم
من ان تقيد العروض بكونها للتجارة يخرج ما اذا اشترى عقارا ليستغله أو عبدا يستخدمه وكذا يخرج
ماسم من الحيوانات لا للتجارة بل للدور والنسل يبقى على ما سبق عن الصحاح وضياء المعلوم من ان العرض
ماليس يتقدم ما على ما ذكره أبو عبيد من ان العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون
حيوانا ولا عقارا فلا حاجة الى جعل التقيد بالتجارة لاخراج هذه الاشياء لانهم لم تدخل تحت مسمى العرض
على قوله (قوله نصاب ورق أو ذهب) فيه انما الى ان التقويم انما يكون بالمضروبة عملا بالعرف وانه مخير
الا اذا كان لا يبلغ بأحدهما نصابا ويبلغ بالآخر حيث يتعين التقويم بما يبلغ وعن الامام تقوم بالنفع
للفقر أو جوى عليه في الدرر والدرر يانه انه اذا قومه بالدراهم تبلغ مائتين وأربعين درهما واذا قومه
بالدينار تبلغ ثلاثة وعشرين مثقالا فانه يقوم بالدراهم لانه يجب عليه ستة دراهم ولو قومه
بالدينار يجب عليه نصف مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم
فان كان لوقومه بالدينار تبلغ أربعة وعشرين مثقالا ولو قومه بالدراهم تبلغ مائتين
وسنة وثلاثين درهما فانه يقوم بالدينار لانه لا نفع لساكن جوى عن شرح الهاملية واعلم انها انما
تقوم في المصر الذي هو فيه فلو في مائة فأرب الامصار الى ذلك الموضع ثم القيمة تعتبر يوم الوجوب عند
الامام وعندهما يوم الاداء وقوله ما هو الاظهر شربلاية عن البرهان والخلاف في زكاة المال وأما في
السائمة فالعبرة ليوم الاداء اتفاق نوح أفندي (قوله وكذا الخلاف في الدين لوقضه بعد احوال) زكاة
لحول واحد عند مالك وعندنا نجحها وهو مسلم في الدين القوي وهو بدل القرض والتجارة والمتوسط وهو

(نصاب ورق) وهو مائتا درهم (أو ذهب)
وهو عشرون مثقالا ربيع العشر وقال مالك
اذا باعها تركي لحول واحد وان مضى عليها
في ملكه أحوال وكذا الخلاف في الدين
لوقضه بعد احوال

صلى الله عليه وسلم بحروز كبر بعضهم ان هذا الجمع لم يكن في زمن عمر بل في زمن عبد الملك بن مروان
 ومقتضى هذه النقول أن الدرهم الذي يعتبر به النصاب لم يكن على هذه الزنة في زمن النبي صلى الله عليه
 وسلم ولا في زمن صاحبه وإنما كان عليها في زمن عمر أو في زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكل جداً لأنه
 لا شك في وجوب الزكاة في زمنه عليه السلام وتقديره لما واقتضاء اعمالها باهاجمة من كل مائتين فان
 كان المتعين لوجوب الزكاة في زمنه الصنف الاعلى فلم يجزئ النقص وهذه الزنة ناقصة عنها وان كان
 الصنف الثاني أو الثالث فلم يجزئ تعيين هذه الزنة لانها زائدة عنهم ما فيلزم في الوجوب به تحقيقه لانه على
 ذلك التقدير يتعين في مائتين وزن خمسة أوسنة فالقول بعدم الوجوب مالم يبلغ وزن مائتين وزن سبعة
 ملزوم لما ذكرنا وما أفتى به بعض المتأخرين من ان هذا الوزن غير لازم وإنما يعتبر درهم أهل كل بلد وزنه
 مردود من وجهين ذكرهما في فروع أفندي والذي ارتضا في الجواب أن يقال يجب ان يعتد ان يكون
 لمعتبر في الدرهم ان تكون العشرة منها سبعة مثاقيل مراد الشارع حيث أطلق الدرهم وانها في زمنه عليه
 السلام كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح ان تكون الاوقية والدرهم مجهولة في زمنه عليه الصلاة
 والسلام وكيف يصح ان تجهل ويتعلق بها حق الله وحق العباد في الزكاة وغيرها فالذي يتعين اعتقاده
 ان الدرهم المعلقة في زمنه عليه السلام كانت معروفة الوزن والقدر وهي السابقة للفهم عند الإطلاق
 وبها تتعلق الزكاة وغيرهما من الحقوق والمقادير الشرعية وان كان ثم أخرى أكبر أو أصغر فاطلاقه
 عليه السلام محمول على المفهوم عند الإطلاق الخ (قوله والمقال ما يكون الخ) أي والمعتبر في المقال الخ
 حموى (قوله وغالب الورق ورق) لان الدرهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به فغشها الغلبة
 فاصلة (قوله بكسر الزاء) نقل الحموى عن القاموس الورق مثثة وكثف وجعل الدرهم المضروبة
 ونقل عن قرا حصارى الورق بفتح الواو بكسر الزاء ففتحها وتسكينها وبكسر الواو وتسكين الزاء الخ وقوله
 في القاموس وكثف الخ لا يستقيم عطفه على ما قبله الا اذا اعتبر التثنية في الواو ورق (قوله لا عكسه)
 سكت عن المساوى واختار في الحاشية والخالصة لوجوب احتياطا وقيل لا يجب نهرو في الشرى لئلا
 عن البرهان الاظهر عدم الوجوب لعدم الغلبة المشروطة للوجوب وقيل يجب درهمان ونصف نظر الى
 وجهي الوجوب وعدمه انتهى وأما الذهب فمطلوب الفضة فان غلب الذهب فذهب والا فان بلغ الذهب
 أو الفضة نصابه وجبت نهر (فروع) الفلوس ان كانت أثمنا ناراجة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا
 فلا شرى لئلا (قوله الا اذا كان مخلص منها فضة الخ) مستثنى من قوله ولا يضمن نية التجارة فصرح
 كلام الشارع تبعا للهداية ان الفضة المغلوبة ان كانت تخلص وبلغت نصابا بالوزن تلازمه الزكاة توى
 التجارة أم لا بلغت من حيث القيمة نصابا أم لا وجرى عليه في الدرا لا ان الذي في الزبلى وغيره كالعنى
 والنهران وجوب الزكاة عليه مقيد بعدم نية التجارة وعبارته وان كان الغالب فيه الغش يتظر فان نواه
 للتجارة تعتبر قيمته مطلقا وان لم ينو للتجارة يتظر فان كانت فضته تخلص تعتبر فيجب فيها الزكاة ان بلغت
 نصابا وحدها أو بالضم الى غيرها واعلم ان تقييد الشارع بقوله الا اذا كان مخلص الخ لا احتراز عما لو كان
 ما فيها لا يتخلص فانه لا نية عليه عند الجمهور لان الفضة قد هلك واستظهر في الغاية ان خلوص الفضة
 من الدرهم ليس بشرط بل الاعتبار ان يكون في الدرهم فضة بقدر النصاب شرى لئلا (قوله تبلغ نصابا)
 اما وحدها أو بالضم الى غيرهما وليس بمبدأ تقوم وفي الشرى لئلا عن البحر انهما ان بلغت نصابا من أدنى
 الدرهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها ووجبت فيها الزكاة والا فلا الخ (قوله وفي عروض)
 جمع عرض بفتحهم حطام الدنيا وسكون الزاء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدرهم والدنانير كذا
 نقله بعضهم عن الخصاص وفيه نظر لقوله في البحر جعل عروض جمعا لعرض بفتح الزاء لا يناسب لانه
 يدخل فيه النقدان كما في الدرهم والصواب ان يكون جمع عرض بسكونها وهو كما في ضما المعلوم ما ليس
 بتقدير يدخل فيه الحيوان ولا يراد عليه ما سيم من الحيوانات للدر والنسل لتقدم ذكر زكاة السوائم

والمقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة
 دراهم (وغالب الورق ورق) كسر الزاء
 المضروب من فضة أى ان كانت
 الغلبة للفضة في الدراهم المضروبة
 من الفضة فهي كالدرهم المضروبة
 من الفضة الخالصة (لا عكسه) أى
 ان كانت الغلبة للغش أى للفلوس
 والصغر فهو حكم العروض يعتبران تبلغ
 قيمتهما صابا ولا يضمن نية التجارة فيها
 كفى سائر العروض الا اذا كان مخلص
 منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين
 الفضة القيمة ولا نية التجارة كذا في
 الهداية (و) يجب (في عروض) تجارة
 بلغت صفة عروض

ذلك بحر (قوله وقال أبو يوسف ومحمد رائج) لاطلاق النصوص عني ولأن كاة وجبت شكر النعمة المال
واشتراط النصاب في ابتداء التحقيق الغني فلا معنى لاشتراطه بعد ذلك زباني ولا إمام ما سبق من الحجب
والخرج وأثر الخلاف يظهر فيما لو كان له مائتان وخمسة دراهم وهن في علم باعاً ما قال الإمام برعنه
عشرة وقال خمسة لأنه وجب عليه في العام الأول خمسة وفي حوز ربع عشر خمسة فصار السالم من
الدين في الثاني نصاً بالإن درهم وعنده لازمة في الكسوف فصار النصاب في الثاني كماله وفيما إذا
كان له ألف حال عليها ثلاثة أحوال كان عليه في الثاني أربعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وعشرون
وقال لا يجب مع الأربعة والعشرين ثلاثة أثمان درهم ومع الثلاثة والعشرين نصف وربع وثمان درهم
ولا خلاف أنه يجب في الأول خمس وعشرون نهر عن المراج وقال الشيخ شاهي قوله وثمان درهم كذا
بخطه وصوابه وخمس ثمن قال شيخنا وجهه أن المال إذا راع عن الدين في الحول الثالث تسعة وأحد
وخسون ففي تسعة وعشرين ثلاثة وعشرون ولا شك أن نسبة واحد وثلاثين إلى خمس النصاب نصف
وربع وخمس ثمن فيؤخذ بهذه النسبة من الدرهم الواجب في الجنس فهو تصويب لا محذور عنه غير
أن محل خمس يحتمل أن يكون قبل ثمن أو بعدها لأن الواحد كما جاز أن يكون خمس ثمن الأربعين جاز
أيضاً أن يكون ثمن خمسة كما لا يخفى وما قيل من أن أثر الخلاف يظهر أيضاً في الهلاك بعد الحول كما
إذا هلك عشرون من مائتي درهم بقي فيها أربعة ونصف عندهما انتهى فيه تأمل (قوله والمعتبر بعد
بلوغ النصاب) صوابه في بلوغ النصاب حوى (قوله أداء) يعني يعتبر أن يكون المؤدى قدر الواجب
وزناً عند الإمام والثاني نهر (قوله وعند محمد) يوم جريان الخلاف في الأداء والوجوب وليس كذلك
كما يدرك عليه آخر كلامه حوى فلو ذكره بعد قوله أداء قبل قوله وجوباً لكان أولى (قوله خلافاً لفر
ومحمد) إلا أن يؤدى الفضل وإن أدى من العين يؤدى ربع عشرة وهو خمسة قيمته سبعة ونصف زباني
ثم الاختلاف في اعتبار القيمة مع عدمها إذ أدى من الجنس فإن أدى من خلاف الجنس استبرأت بالاجتماع
نهر عن المراج ولفظه واجبوا أنه لو أدى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة حتى لو أدى من الذهب ما تبلغ
قيمه خمسة دراهم من غير الأنا لم يميز في قولهم لتمام الجوده عند المقابلة بخلاف الجنس (قوله ولو كان وزنه
مائة وخمسين إلى قوله اتفاقاً) فمحمداناً يعتبر الانفع في الأداء فقط أما الوجوب فالعبرة فيه بالوزن بالاتفاق
وكذا لا يخفى أن كاة بالاتفاق أيضاً فيما لو كان له أضعاف وزنه عشرة مثاقيل وقيمه مائتا درهم نهر لعدم
تكمال النصاب وزناً (قوله وفي الدرهم) الظاهر أنه عطف على محذوف والتقدير والمعتبر
في النصابين وزنهما أداء وجوباً وفي الدرهم وزن سبعة حوى (قوله والمعتبر في الدرهم) أي
في وزن الدرهم حوى (قوله وزن سبعة) يمنع الصرف لأنه علم جنس حوى أعلم أن السبعة وأخواتها
تؤتى مع المعدود المذكور وتذكر مع المعدود المؤنث أما إذا لم يقصد به ما معدود بل المعدد المطلق كانت
كاهما بالتاء ولا تصرف لأنها اعلام خلافاً لبعضهم وأما دخولها عليها في قولهم الثلاثة نصف الستة
فكذلك لما على بعض الاعلام (قوله في الزكاة) أي في إخراج القدر الواجب وقوله والنصاب أي
نصاب الزكاة والبرقة والخراج حوى (قوله سبعة مثاقيل) والمثقل وهو الدينار عشرون قيراطاً
والدرهم أربعة عشر قيراطاً والقيراط خمس شعيرات زباني أي غير مقشورة فهستاني فيكون الدرهم
الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاث أسباع درهم وقيل بقي في كل مائة درهم درهم
وفي الغاية ودرهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون
وحبتان زباني (قوله كل درهم ثلاثة أنجاس مثقال) لأنه اثنا عشر قيراطاً ونسبتها للمثقال ماذكر (قوله
إلى أن يختلف عمر) يعني ابن الخطاب لا عمر بن عبد العزيز حوى (قوله فجمع حساب زمانه) ذكر
في المغرب أن هذا الجمع والضرب كان في عهد بني أمية وذكر المرغباني أن الدرهم كان شبه النواة وصار
مدوراً على عهد عمر فكتبوا عليه وعلى الدينار لاله الله محمد رسول الله وزاد ناصر الدولة بن أحمد

وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي يجب
في الزكاة بحسابه ولو درهم (والمعتبر)
بعد بلوغ النصاب (وزنهما) أي وزن
الذهب والفضة (أداء وجوباً) وعند
محمد الأنفع للفقراء وعند زفر تعتبر
القيمة حتى لو أدى عن خمسة دراهم
جاء خمسة زبناً جاز وكره عندهما وعند
محمد زفر لا يجوز ويؤدى الفضل ولو
أدى أربعة حبيبة ففيها خمسة رديئة
عن خمسة رديئة لا يجوز إلا عن
أربعة عند الثلاثة وعند زفر يجوز عن
خمس ولو كان له أربى ففئة وزنه مائتان
وقيمة ثمانمائة فأدى خمسة حاز عندهما
خلافاً لفر ومحمد ولو كان وزنه مائة وخمسين
وقيمة مائتين لا يجب تماماً (والمعتبر
في الدرهم وزن سبعة) من الذهب في
الزكاة والنصاب وتقدير الديار والمهر
(وهو أن يكون العشرة منها) أي من
الدرهم (وزن سبعة مثاقيل) وأصله
أن الدرهم في ابتداء كانت على ثلاثة
أضاف نصف منها كل عشرة منه عشرة
مثاقيل كل درهم مثقال وثمان عشرة
كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة
أنجاس مثقال ونصف منها كل عشرة
خمس مثاقيل كل درهم نصف مثقال
وكان الناس يتصرفون فيها إلى أن
استخلف عمر رضي الله عنه فأراد أن
يستوفي الخراج فطلبهم بالأكثر
والتقسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه
ليرتبطوا بين مائة درهم وعمر ورامته الرعية
فاستخرج جواله وزن السبعة بأن جعلوا
من كل نصف عشرة درهم فصار الكل
أحدًا وعشرين مثقالاً ثم أخذوا ثلث
ذلك وكان سبعة مثاقيل

(قوله يجب في مائتي درهم الخ) لقوله عليه السلام وفي الزقة ربع العشر زيلعي والربعة بكسر الراء وفتح القاف كقافي الغاية ولما أخرجه الشيخان ليس فيما دون خمس أواق صدقة وجاء ليس في أقل من عشرين ديناراً صدقة وفي عشرين ديناراً نصف دينار والواقبة أربعون درهماً ورومن الزاوة من يمد همة الجميع فيقول أواق وهو خضاضة وهي بضم المزة وتشديد الباء وجمعها أواق بتشديد الباء وتختفها قال القاضي عياض وانكر غير واحد ان يقال واقبة بفتح الواو وحكى العياشي انه يقال واقبة وتجمع على وقايا كركبة وركايا غاية (قوله وعشرين ديناراً) ولو نقص النصاب منها فما بقي سيرايد غسل بين الوزنين لا يجب لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكامله مع الشك بجزءه البدائع (قوله ربع العشر) بضم العين أحد الأجزاء العشرة بجر (قوله أو حلياً) بضم الحاء وكسر هاء وتشديد الباء جمع حلي بفتح الحاء واسكان اللام حموى وقوله تعالى من حلهم بقرأ بالواحد والجمع بجر (قوله سواء كان حلي الرجل أو النساء) لأبقي المتن على اطلاقه متناولاً للحلي والتحليل وحلية السيف والمخفف والمنطقة والجمام والسريرج والاولاني ان تخلصت نوى التجارة أو التجميل أو لم ينوشئاً كقافي النهر عن البدائع لكان أولى حموى واقول انما اقتصر على ما ذكره لكان خلاف الامام الشافعي في حلي النساء فقط (قوله وقال الشافعي لا يجب في حلي النساء الخ) لما روى جابر انه عليه السلام قال ليس في الحلي زكاة ولا نه مبتذل في مباح وليس بنام فاشبه بباب البذلة ولنا ان امرأته النبي صلى الله عليه وسلم وفي يديها ثيابها من ذهب فقال عليه السلام اتعطين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك ان يسورك الله بهم ايوم القيامة بسوارين من نار ورأى عليه السلام في يدي عائشة رضي الله عنها فتحات من ورق فقال لها تؤذين زكاهن فقال لا قال حسبك من النار وقالت أم سلة كنت ألبس أوضا حالي من ذهب فقلت يا رسول الله اكفركهن فقال ما بلغ ان تؤذي زكاته فزكي فليس بكنز وعموم قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة الآية يتناول الحلي فلا يجوز اخراجه بالزكاة وما رواه من حديث جابر لا أصل له قاله البيهقي وقوله مبتذل في مباح وليس بنام لا يفتعه لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيها حقيقة الثمنا ولا تستعاز كاتهما بالاستعمال الا يرى انهما اذا كانا معدن للنفقة أو كان حلي الرجل أو حلي المرأة أكثر من المعتاد تحت فيها الزكاة اجتمعوا ولو كانا كتياب البذلة لما وجبت ولا نهما خلعاً انما للتجارة فلا يحتاج فيها الى نية التجارة ولا يتطل الثمن بالاستعمال بخلاف العروض والجواهر لا نهما خلعت للابتذال فلا تكون للتجارة الا بالنية زيلعي والبذلة بكسر الباء ما يتبدل من الثياب غاية والورق بكسر الراء المضروب من الفضة وكذا الزقة والمسكة بفتح الميم والسين وتشديد الكف السوار نوح أفندي والفتحات بالخاء المعجمة نحو اعم كازو في الصالح والفتحة بالتحريك حلقة من فضة لافص لها فاذا كان فيها فص فهو الخاتم والجمع ففتح وفتحات وربما جعلتها المرأة في اصبع رجلها (قوله ثم في كل خمس بحسابه) وهو الصحيح فهستاني عن التحفة والخمس بضم الحاء أحد الأجزاء الخمسة ولم يقتصر على قوله ثم في كل خمس بل زاد بحسابه لئلا يتوهم ان يجب في أربعين درهماً خمسة دراهم حموى عن قرا حصارى (قوله وبلغ الزائد خمس النصاب) المراد ببلوغه من احدثها لا بضم احدى الزادتين الى الاخرى ليمت أربعين أو أربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لانها لا يجب في الكسور وعنده وعندهما تنضم لانها يجب في الكسور بجر (قوله قرا طان) لان الواجب ربع العشر والاربعة مثاقيل ثمانون قرا طان وربع عشرها قرا طان وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم فيكون أربعة مثاقيل كل ربعين درهماً حموى وقول الشارح وهي خمس النصاب على حذف مضاف أي خمس نصاب الذهب (قوله ولا يجب فيما دونه) أي فيما دون خمس النصاب من الفضة والذهب فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصاباً وتسعة وسبعين درهماً فليسته بالباقي عفو وهكذا ما بين الخمس الى الخمس عفو في الذهب لقوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئاً وقوله في حديث عمر بن خرم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان المخرج مدفوع وفي ايجاب الكسور

(يجب في مائتي درهم وعشرين ديناراً ربع العشر) وهو خمسة دراهم في الفضة ونصف مثقال في الذهب (ولو كان مقدار مائتي درهم ومقدار عشرين ديناراً) أي غير مضروب من الذهب والفضة سواء كان حلي في الحلي مطلقاً سواء كان حلي في الرجال أو النساء وقال الشافعي لا يجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال (أو آنية) كما ينبغي من الفضة أو الذهب (ثم في كل خمس بحسابه) أي ان زاد على النصاب وبلغ الزائد خمس النصاب وهو أربعون درهماً يجب فيه درهم ويجب في أربعة دنانير من الذهب وهي خمس الذهب قرا طان ولا يجب فيما دونه

من انسان مائة ومن آخر مائة وخطها ثم تصدق لا يكفر لاستهلا كما بالخط انتهى (تمتة) نوى الزكاة
 فيما يدفع الى صبيان اقرار به او لمن يهدي اليه الباكورة او من يشتره بقدوم صديقه او المعلم في المكتبة اذا
 لم يستأجره بجور زهر وغيره (قوله ولو جعل ذونصاب الخ) وكذا لو جعل مشرا أرضه او ثمره بعد الخروج قبل
 الادراك واختلف فيه قبل النبات وطلوع الثمرة والراجح عدم الجواز خلافا لابي يوسف ولو جعل خراج رأسه
 يجوز ولو نذر صوم يوم معين فجعله يوم زعمه أدى يوسف خلافا لمحمد بقوله ذونصاب لا بد لملك اقل
 منه فجعل خمسة عن مائتين ثم تم المحول على مائتين لا يجوز والسئلة مقدرة بما اذا ملك ما جعل عنه في سنة
 التجبيل فان كان بعد المحول لم يجز عن زكاتها وعليه الزكاة بعد تمام المحول من حين الاستفادة وبقي شرطان
 ان لا ينقطع النصاب في اثناء المحول فلو جعل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهم ثم استفاد فتم المحول
 على مائتين جاز ما جعل بخلاف ما لو هلك السكل وان يكون النصاب كاملا في آخر المحول ولو جعل شاة من
 أربعين وحال المحول وعنده تسعة وثلاثون لم يجز الا اذا سكنت الشاة فاقعة في يد الساعي ولو حكما كان
 استهلكها او أنفقها على نفسه فرضا أو أخذها من غائلته لانها كقيام العين - كما لا فرق في ذلك بين السواكن
 والنقود الا في السائمة فيما اذا أخذها من غائلته فانها لا تقع زكاة لانها خارجة عن ملك التجبيل بذلك
 السبب فحين تم المحول يصير ضامنا للقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين والتقييد بقيامها في يد الساعي
 ولو حكما لا احتراز عما لو دفعها للفقير فانها تقع فلا جوى (قوله ذونصاب) هو قيد في المسئلتين جميعا فانه
 اذا لم يملك نصابا أصلا لا يجوز له تقديمها للمحول ولا لنصب جوى (قوله لسنين) كما لو كان رجل خمس من
 الابل فجعل شاتين ثم تم المحولان وفي ملكه خمس من الابل تقع الشاتان عن السنتين (قوله صح) أى
 التجبيل لان النصاب الاول هو الاصل والاضاع لا تبطل (قوله لسنين) كما لو كان رجل خمس من الابل فجعل أربع شياه
 ثم تم المحول وفي ملكه عشرون من الابل صح التجبيل وأطلقه فعم ما لو أيسر الفقير قبل تمام المحول او مات
 او ارتد والمعتبر كونه مصرفا وقت الصرف اليه تنويع هو مقيد بما اذا تم المحول والنصاب كامل فان لم يكن
 كاملا نظر فان كانت الزكاة في يد الساعي استردّها لان يده يد المالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويؤيد الفقير
 أيضا حتى تسقط عنه الزكاة بافلاك في يده أى يد الساعي فيستردّه منه ان كان باقيا ولا يضمنه ان كان
 هالكا ومعنى قوله والنصب ان يكون عنده نصاب فيستدّم نصاب كثيرة ليست في ملكه فانه يجوز لان
 حوله قد انقضى ولهذا يضم الى النصاب فيزكى بمحوله زبلى (قوله خلافا لفر) هو قول كل نصاب اصل
 بشبهه في حق الزكاة فيدون أداء قبل وجود السبب ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع
 له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه زبلى واعلم ان حول الزكاة قري لا تسمى وسيجيء الفرق في العين تنوير
 وشرحه (فرع) نذر الصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله درهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا
 ولو نذر الصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز بخلاف ما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين
 او يعتيق عبدن وسطين فأهدى شاة وأعتق عبدا وسأوى كل منهما وسطين لا يجوز لانه التزم اراقتين
 وتحريرين فلا يخرج عن العهدة الواحد بخلاف نذر الصدق بالشاة وتخيروها فان المقصود منه اغناء الفقير
 وهو يحصل بالقيمة شربلا لية ولما فرغ من بيان زكاة الناطق شرع في بيان زكاة الصامت فقال

(ولو جعل) أى قدم الزكاة على
 المحول (ذونصاب سنين) صح خلافا
 للمالك في التجبيل والشاة في سنين
 (أو) لو جعل من كان له نصاب واحد
 كالفضة والنصب) كالفضة والذهب
 والغنم (صح) خلافا لفرجه الله والله
 أعلم
 * (باب زكاة المال) *

(باب زكاة المال) *

هو اسم لما يقول ويدخر وال فيه لله هدى قوله عليه السلام ما توارى ربع عشر أموالكم فخرجت الأموال لان
 زكاتها غير مقدرة به وقدمها على خمس الركا وال عشر لانها كالاستفاد ثم قدم التقدين على العروض
 لانها أصلا لساائر الاموال في معرفة القيم وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ولانها أكثر تدولا وراجا الا ترى ان المهور ونصاب السرقة وقيم المستهلكات تقدر بها جوى

والبقر والغنم المزكاة الى ما عنده من النصاب من جنسه عند أي خنفة لان في الضم تحقيق الثمن في الصدقة والتي ايجاب الزكاة مرتين على مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانه منفي لقوله عليه السلام لا تني في الصدقة وعندهما يضم بحر بخلاف عن طعام أدى عشره او عن أرض معشورة وعن عبد أدى صدقة فطره شربلالية عن الفتح والمراد بالضمة وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل واعلم ان الضم في التقدين وعروض التجارة بالقيمة شربلالية أيضا ولو أدى زكاة نقد ثم اشترى به سائمة لا تضم در أي لا تضم السائمة الى ما عنده من السوائم ويشتري لضم المستفاد بقاء الاصل فلوضاع استأنف للمستفاد حولاً من مملكه وشمل كلامه ما لو كان له نصاب دين ثم استفاد مائة فانها تضم اجزاء غير انه لا يلزمه الاداء من المستفاد عند الامام ما لم يقبض أربعين درهما وعندهما يلزمه واثر الخلاف يظهر في احوال المديون مغلسا سقز كذا المستفاد عنده لا عندهما جوى (قوله واستفاد الخ) الواو للحال وعليه فلا اشكال ووقع في بعض النسخ واستفاد بالعطف على ولدا فلزم عطف الفعلية على اسم ليس فيه معنى الفعل ولا يصح ان يكون عطفاً على كان كما ذكره السيد المحوى لان كان معنى للعلوم واواستفاد للجھول (قوله بسبب غير مة قصود الخ) او مة قصود كالشراء والاجرة والمهر (قوله كالأثر والمنية) والوصية وضم جره عند وقوع شيء فيه من ثمار الغنسة (قوله فله قولان) أي في ضمه الى النصاب (قوله ولو أخذ الخراج الخ) أي خراج الارض كفاي غايه البيان والظاهر ان خراج الرؤس كذلك جوى والاخذ ليس قيداً احترازياً حتى لو لم يأخذ وامنه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضاً شربلالية عن الزبلي (قوله لم يؤخذ أخرى) لان الامام لم يحجمهم والحجاية بالحماية بخلاف ما اذا هم هو فغيره وحيث يؤخذ منه ثانياً اذا مر على اهل العدل لان التقصير من جهته حيث علمهم لان الامام والذي فيه كالمسلم زبلي وفي الدر لا يقتضي باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزبلي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم ثانياً فنتفهم بان يعيدوها فيمساينهم وبين الله تعالى وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج شربلالية والفرق ان الخراج مصرفه المقابلة والمعاذ منهم أما غير الخراج فمصرفه الفقراء (تتمه) أسلم المحرري في دار الحرب وأقام فيها سنين ثم خرج اليثالا يأخذ الامام منه الزكاة لعدم الحماية ونفيه بأدائها ان كان عالماً بوجوبها والا فلا لأن الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب زبلي (قوله سوا نوى اولم ينو) أي سوا نوى بالدفع التصديق عليهم أولم ينو يدل عليه ما سيأتي من قوله وقيل الى آخره فاني حاشية السيد المحوى من قوله سوا نوى بالدفع اولم يتخبر من الناسخ ورواه سوا نوى بالدفع التصديق اول (قوله وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم سقط عنه) لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقراء وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات الضلعة والمصادرات اذا نوى بالدفع التصديق عليهم جاز زبلي وفي النهر عن المبسوط انه الاصح لان ما بأيديهم اموال المسلمين انتهى وهذا باطلا فقه شامل لمالو خلطوا اموال الناس بغيرها على وجه لا يمكن التمييز بأن خاضت الدراهم البيض بالبيض أو السود بالسود لانها بالخطا على هذا الوجه صارت ملكاً للخطا ولا سبيل لصاحبه الا تضمين مثله عنده كاسأق التصريح به في الوديعه فمكة التصديق عليه مع ثبوت المالك له في الخلوط عند الامام وان كان كبير الاشتغال ذمته بمثله وعندهما لا ينقطع ملك المالك عن الخلوط بل له الخيار ان شاء ضمن الخطا مثله وان شاء شاركه في الخلوط بقدر درهمه فمكة التصديق اما لعدم ثبوت الملك أخذاً بذهب الصاحبين ولا اشتغال ذمته بمثله أخذاً بذهب الامام فاني الشربلالية عن المعظم من قوله غصب سلطان ما لا وخطه به باله صار ملكاً له حتى وجب عليه ان كاه وورث عنه فخر به على مذهب الامام ووجوب ان كاه مقيد بما اذا كان الفاضل بعد اداء ما عليه لا رايه نصاباً ذكره الشيخ حسن أيضاً قال وأشار المصنف الى انه لا زكاة عليه فيما اذ لم يكن له مال وغصب اموال الناس وخطها ببعضه او به صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تغريم ذمته برده الى أربابه ان علموا والا الى الفقراء (فسرع) زكى المال الحلال بالمال الحرام اختلف في الاجزاء انتهى وفي الدراغما يكفر اذا تصدق بالحرام القطعي اما اذا أخذ

واستفاد بسبب غير مة قصود كالأثر والمنية وان لم يكن من جنسه لا يضم انغافاً وقال الشافعي ان كان المستفاد ولدا يضم الى ما عنده من جنسه قولاً واحداً وان كان زبياً فله قولان واحداً وان أوفضة من المعدن وادى وجد ذهما او فضة من جنسه فله خمسة وعنده نصاب والعشر أو زكاة قولان (ولو أخذ الخراج الخ) مطلقاً سواء بغاة لم يؤخذ أخرى) بالمدفع نوى أولم ينو وقيل اذا نوى بالمدفع التصديق عليهم سقط عنه والا فلا

العرفان قلت دفع القيمة جائز مطلقا وما ذكر دل على جوازها عند عدم وجدان الواجب قلت هذا باعتبار
 الغالب اذا الظاهر انه انما يدفع القيمة اذا لم يقدر على عين الواجب لكونه أبعد عن شبهة الخلاف والآفاد
 غير المنصوص عليه جائز جوى عن قرا حصارى (قوله وقال الشافعى لا يجوز اداءه غير المنصوص) وعلى
 هذا الخلاف العشر وصدقة الفطر والكفارات والنذور وله عليه السلام فى أربعين شاة وفى ست
 وثلاثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من النصوص فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولانها قريبة تتعلق بمحل
 فلا تتأدى بغيره كالهدايا والخصايا ولان المقصود سد خلته الفقراء وذلك يحصل بأى مال كان والتعبد
 بالشاة ونحوها للبيان القدر لا للتعين بخلاف الهدايا والخصايا لان القرية فيها بالاراقة وهى غير معقولة
 وهذا معقول زبلى (قوله هذه الاحكام فى البقر) ليس فى كلام المصنف ما يقتضى التخصيص بالقرح حتى
 يتأتى ما ذكر جوى (قوله وبؤخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذ من خزرات أموال الناس أى
 كرائمها وخدمن حوائجى أموالهم أى من أوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين هداية والحزرات جمع حزة
 بتقديم الزاى المنقوطة على الراء المهملة محروقة دجاء فى الخبر لا تأخذوا الا كؤولة ولا بالوالما خض ولا
 حفل الغنم زبلى والا كؤولة بفتح الهزاة الشاة السمينية التى أعدت للاكل والرباضم الرأى وتشديد الباء
 مقصورة هى التى ترى ولدها وجعلها رباب بضم الراء وفى المغرب الر بالحدثة التناج وعن أبى يوسف التى
 معها ولدها والما خض الحامل التى حان ولادتها ولا فى خلة والخاض الملق قال تعالى فاحمها الخاض
 الى جذع الخلة وقال الازهرى هى التى أخذها الخاض وهو وجع الولادة كفى الغاية وخلفه بفتح الحاء
 المجبة وكسر اللام وفى اطلاق أخذ الوسط اياه الى انه لا فرق فى أخذه بين ان يشتمل المال على جيد ووسط
 وردى أم لم يشتمل بأن كان كله جيدا وهو قول محمد وعند الامام ان كان كله جيدا وجب من الكرائم
 وفى النهر عن البحر انما يؤخذ الوسط اذا اشتمل المال على جيد ووسط وردى أو على صنفين منها انتهى وعليه
 فلا يكون جاريا على مذهب محمد غايته انه اطلاق فى محل التقيد والوسط على ما ذكره القهستاني ما يتوسط
 بين الاعلى والادنى لكن فى الكافى لو كان له خمس من الابل العجاف نظر الى بنت مخاض
 متوسطة لانها المعتبرة فى انعقاد السبب وما فضل عنه فى السن وهو الى قيمة أفضل لها ونقص من الشاة
 الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض ووسط مائة وقيمة الأفضل خمسين فالتفاوت
 بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب فى العجاف شاة تساوى نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثمانون بقرا
 من العجاف نظر الى قيمة تبيع وستة وسط (قوله ولا ذالته) الظاهر ان يقال ولا ذبته جوى (قوله نظرا
 بجانب الفقير والغنى) فيه لف ونشر وشوش جوى (قوله فلا يأخذها كرها) هذا جواب الشرط وليس
 بمعطوف خلافا لما تودهم السيد المحموى فاستشكله بقوله يتظر على ماذا اعطى اذا لايصح عطفه على قوله
 لا يأخذها المصدق انتهى وانما لا يأخذها كرها لانها زكاة فلا تتأدى بدون اختياره لكن يجبر بالمحبس
 ليؤدى بنفسه جوى عن المحيط ونقل ابن الضياء عن الطحاوى ان من امتنع عن اداءها فأخذ لامام منه
 كرها فوضهافى أهلها اجزأته مع انه لم ينموه لانه لما كان للامام ولاية أخذ الصدقات قام دفعه مقام
 دفع المالك الخ وفى الشربلالية ليس للفقير مطالبة بها ولا اخذها بغير علم المالك ويضمن ما أخذ ان هلك
 وبسر دمنه لوبى وأشار فى الفتية الى ان ذلك فى القضاء أو لم لو لم يكن فى قبيلة الغنى او قربانته من هو أحوج
 من الاخذ بجرى له حل الاخذ بغير علم ديانة وفيها أيضا صدر كتاب الزكاة عن الفتح انتهى الفقهاء من
 يدماجره وفى الذراخذها السامعى جبر لم تقع زكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبر بالمحبس ليؤدى بنفسه
 لان الاجار لا ينافى الاختيار لكن فى الغنى المتقى به سقوطها فى الاموال الظاهرة لا لباطنة انتهى
 (تتمه) مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركه الا ان يوصى بخيرته تيمم من الثلث عندنا وعند الشافعى
 تؤخذ من تركه درر (قوله ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) لان كل جنس لاحق بجنسه ولان
 الجنسية علة الضم جوى وهذا عند عدم المانع أما اذا وجد المانع فلا قال فى المحيط ولا تضم امان الابل

وقال الشافعى لا يجوز اداءه غير المنصوص
 هذه الاحكام فى البقر وكذلك الحكم فى
 الابل أيضا (وبؤخذ الوسط) أى لا يأخذ
 المصدق بخيار المال ولا ذالته نظرا
 بجانب الفقير والغنى أما اذا امتنع عن
 اداءه الزكاة فلا يأخذها كرها وعند
 الشافعى يأخذها كرها (ويضم مستفاد
 من جنس نصاب اليه) أى من كان
 له نصاب فاستفاد فى أثناء المحول ما هو
 من جنسه ضم اليه مطلقا وإن كان ولدا
 أو رجلا

الى التسع كمال المضاربة اذا هلك بصرف أو لا الى الرجح لانه تسع زيلعى (قوله ولا شئ في المسالك بعد
 الوجوب) وان تمكن من الاداء أو قرط في التأخير أو منع الامام أو الساعي وهذا هو الاصح كافي الشريعة
 عن الكافي ونصه طالبه الساعي فلم يدفع اليه ضمن عند أى حنيفة بخلاف ما اذا طالبه فقير لان الساعي
 متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصارت عليه باليمن كالودع اذا منع الودعة ولا يصح انه لا يضمن لان
 وجوب الضمان يستدعى تقويت يداؤمك ولم يوجد انتهى مجواز ان يكون منه لا اختيار الاداء
 من محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير ففعل المحل قائما
 زجره ونظر الصاحب الحق عناية والاصل ان الواجب متى كان بصيغة اليسر فداوم القدرة شرط لدوام
 الواجب لان الحق متى وجب بصيغة لا يملك الصفة وأما الواجب بالقدرة الممكنة كصدقة الفطر
 فلا يشترط دوام القدرة له واما الواجب فلهذا التجب الزكاة اذا هلك النصاب وتجب صدقة الفطر حتى
 والبراء عن الدين بعد المحول ليس باستهلاك وكذا اقراض النصاب وان نوى النصاب وكذا الوأعار ثوب
 التجارة بعد المحول واخراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالمسكن من غنى أو بغير عوض ليس بمال
 كالاظهار ويدل الخلع أو بمال غير مال الزكاة كالعبد للخدمة استهلاك واختلف فيما لو جسد السائمة عن
 الماء والعلف قبل لا يكون استهلاكاً فلا يضمن كالودعة بحراً لكن ربح في النهر بمائها استهلاكاً قال ثم
 رأيت في البدائع جزم به ولم يحك غيره واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك بل بخلاف معلوق
 وان كان بخلاف الجنس الا انه اذا حالي فيه بمال لا يتعين الناس في مثله فانه يضمن قدر زكاة الهابة
 وبغير مال التجارة استهلاك بأن نوى في البديل عدم التجارة عند الاستبدال اما اذا لم ينو وقوع البديل للتجارة
 كافي الفقه (قوله بعد الوجوب) فقيده لانه قبل الوجوب لا شئ في المسالك اتفاقاً (قوله وقال الشافعي
 لا يسقط) لان الواجب في الذمة عنده وهي باقية وجزء من العين عندنا فيسقط بهلاك محله بقي ان
 يقال ظاهر اطلاقه ان خلاف الشافعي في الاموال الباطنة والظاهرة جميعاً وهو مخالف لما في الزيلعى
 والعينى ونص عبارة الزيلعى وقال الشافعي اذا هلك الاموال الباطنة بعد الوجوب وبعد تمكن من
 الاداء لا تسقطان زكاة لانها حق مالى فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر لان الطلب بالاداء متوجه
 عليه في الحال فيكون بالتأخير مفطراً بخلاف الاموال الظاهرة وهي السائمة لان الاخذ فيها الى الامام
 فلا يكون تغيرها مالم يطلب حتى لو طالب ومنعه ضمن انتهى (قوله ولو وجب سن) من اطلاق الدعوى على
 الكل (قوله أى ذات سن) أشار به الى ان الكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو سمى
 بها صاحبها كما سمى المستمن من النوق بالناب لان السن مما يستدل به على عمر الدابة غاية (قوله ولم يوجد)
 اتفاقاً لثبوت الخيار الا فى مع وجود الواجب نهرو زيلعى لكن بشكل بالحديث الذى استدلل الزيلعى به
 على ثبوت هذا الخيار لان الحديث مشتمل على التقييد بعدم الوجود فلزم ان يكون المذمى أعم من الدليل
 (قوله الى المصدق) بخفيف الصاد وكسر الدال المشددة أخذ الصدقة وهو الساعي وأما المسالك فالمشهور
 فيه تشديدهما وكسر الدال شريعة لانه عن الغاية (قوله أعلى منها) ظاهره ان الخيار له أيضاً في دفع
 الاعلى وبه قيل لانه لا ضرر عليه في ذلك لكن جزم الزيلعى بأن الخيار للساعي في أخذ الاعلى لانه لا يكون
 مشتر بالزكاة فلا بد من رضاه وقيل الخيار للساعي مطلقاً وعليه جرى القدرى (قوله أو دفع القيمة)
 في الزكاة والعشروا لكفارات وصدقة الفطر والنذر بخلاف الخيار والمدايا والعق لان معنى القرية ارافة
 الدم وذلك لا يتقوم وكذا الاعتاق لان معنى القرية فيه اتلاف الملك وفي الرق وهو لا يتقوم أيضاً غاية
 ولا يخفى انه مقيد ببقاء أيام النحر وأما بعدها فيجوز دفع القيمة كالمعرف في الاضحية وتعتبر القيمة يوم
 الوجوب عنده وعندهم يوم الاداء وفي السواثم تعتبر يوم الاداء اجاعاها ولا يصح فلأدى ثلاث شياه سمان
 عن أربع وسطاً أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بحرقه ويقوم في البلد الذى فيه المال ولو في مفازة ففي
 أقرب الامصار اليه در عن الفقه وهو أولى مما في التبيين من انه يقوم في البلد الذى يصير اليه شريعة لانه

(و لا شئ) - (المسالك بعد الوجوب)
 وكذلك في هلاك البعض يسقط بقدره
 وقال الشافعي لا يسقط اذا هلك بعد
 يتمكن من الاداء (ولو وجب سن) أى
 ذات سن (ولو وجد في مواشيه) دفع
 من وجب عليه الى المصدق (أعلى
 منها) أى من ذات سن (وأخذ) من
 المصدق (الفضل أو) دفع (دونها) ورد
 (الفضل) اليه فان وجب بنت لبون
 دفع بنت مخاض وأعطى فضل قيمة بنت
 لبون اليه (أو) دفع (القيمة) أى قيمة
 ما وجب عليه

الوصف لما أثر في تخفيف الواجب لافي اسقاطه فكذلك اسقاطا السن والصحيح قول أبي حنيفة لان النص
أوجب الزكاة أسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار بحروما كما كان التصوير
الثاني أصح لانها على التصوير الأول لم يتبق محال للتراع حيث يوجد الواجب وهو الطعن في السنة الثانية
(قوله ثم رجع الخ) روى عن أبي يوسف انه قال دخلت على أبي حنيفة فقالت ما تقول فيمن ملك أربعين
جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال
لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الجمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا إذا لا يجب فيها شيء فعند هذا
من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقام به بمجتهد ولم يضع منه شيء وقال محمد بن شجاع لوقال قولاً رابعاً
لا خذت به ومن المشايخ من ردها وقال مثل هذا من الصبيان محال فإظنك بأبي حنيفة وقال بعضهم
لا معنى لردّه لانه مشهور فوجب ان يؤول على ما يليق بحاله فيقال انه امتحن أبا يوسف هل يهتدى الى
طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدى اليه قال قولاً عول عليه زبلي (قوله وهو قول أبي يوسف) هذا هو
القول الثاني للامام وقوله الثالث هو ما عشى عليه في المتن وجه قوله الأول وبه قال زفر ومالك كذا ذكره الشارح
ان الشارع أوجب باسم الابل والبقر والغنم فتناول الصغار والبيكار كما في الاعيان حتى لو حلف لا يأكل
الابل بحث بأكل الفصيل ولهذا تعد من البيكار لتكميل النصاب ولو لا انها نصاب واحد لما كمل بها وجه
قوله الثاني تحقيق النظر من المجانبين كيحجب في المهازل واحدة منها لان الكبير والصغير وصف ففوانه
لا يوجب فوات الوجوب كالسمن والقران فعملان الصغار لها مدخل في الوجوب وجه قوله الاخير وبه
قال محمدان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع احباب ماورد به الشرع امتنع أصلاً زبلي (قوله وجعل
الكل معها كباراً) أي بالاجاع فان هلكت الكبيرة بعد المحول بطل الواجب كله عند أبي حنيفة ومحمد
وعند أبي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من حمل واذا هلك الكل الا
الكبيرة كان فيها جزء من أربعين جزءاً من شاة مسنة بحروما ظاهران قوله واذا هلك الكل الا الكبيرة الخ
فترسع على قول أبي يوسف وأما عندهما فالذي يظهر بطلان الواجب كله (قوله في انعقادها نصاباً)
المراد بالنصاب خمس وعشرون من الابل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم لا خمسة من الابل لان
أبا يوسف أوجب واحدة منها والابن يورث في غير هذا المقدار بحروم وغيره (قوله أي المذات للعلل) كالحراثة
وسقي الماء عمل علمها لم يعمل جوى (قوله والمحل) وكذا الغزو (قوله والعلوقة) يفتح العين ما بعلف
من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها نهر (قوله
وقال مالك تجب فيهما) للعوم مات كقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
ليس في العوامل صدقة ذكره في الامام وقال عليه الصلاة والسلام ليس في المنيرة صدقة ولان السبب هو
المال النامي ودليل النماء الاسامة للدر والنسل أو الاعداد للتجارة ولم يوجب في العوامل وتكثر المؤنة
في المعلوقة فلم يوجد النماء معنى زبلي والامام شرح الامام كلاهما لابن دقيق العيد والمنيرة هي التي
تتار بها الارض أي تحترق (قوله ولا شيء في العفو) في الصحاح عفو المال ما فضل عن النفقة والمراد
هنا ما فضل عن النصاب جوى (قوله وهو ما بين النصابين) في كل الاموال وخصه بالسواثم در
وقوله وخصه اي صاحبان كما في البحر فعلى هذا ابو يوسف على أبي حنيفة في ان وجوب الزكاة يتعلق
بالنصاب فقط دون العفو ومع محمد في قصر العفو على السواثم دل على ذلك قوله في البحر وعندهما
لا يتصور العفو الا في السواثم لان ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما انتهى (قوله وقال محمد
وزفر تجب فيهما) لقوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وابل في الزيادة
وكذا قال في كل نصاب وفيما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وابل في الزيادة
شيء حتى تكون عشرة اولان الزيادة على النصاب تسمى في الشرع عفو والعفو ما يخلو عن الوجوب وما
روياه محمول على انه محل صالح لاداء الواجب ولان النصاب أصل والعفو تبع فيصرف المال كاولاً

ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها
وهو قول أبي يوسف والشافعي الا ان
يكون معها كبير وان كان واحداً المسان
فانه يجب وجعل الكل معها كباراً في
انعتادها نصاباً كما لو كان له أربعون جملاً
تأديه الزكاة حتى لو كان له أربعون جملاً
الواحدة مسنة تجب شاة وسطاً في الكفاي
المسنة وسطاً أو دونها أخذت أي المذات
(و) لا شيء في (العوامل) وهي التي
للعمل والمحل (والعلوفة) أو كثر
بعلها ما صاحبها نصف فيهما (و) لا شيء في
وقال مالك يجب فيهما (و) لا شيء في
(العفو) وهو ما بين النصابين وقال محمد
وزفر يجب فيهما وانما يسمى عفو لانه
يجب بدونه ولكن اذا وجدته فالوجوب
يتعلق بالكل فائدة الخلاف تظهر
فما اذا كان لرجل ثمانون شاة فهاك
نصفها بعد المحول تجب شاة عندهما
وعند محمد وزفر نصف شاة

(قوله واختلط ذكورها واناثها) ظاهره انه لا نصاب لها عند الامام وهو الصحيح لعدم النقل بالتقدير وقيل هومة قدر قليل خمسة وقيل ثلاثة وقيل انسان ذكر وانثى زيلعي (قوله فصاحبها يعطى الخ) ظاهره ان الخيالة لا للعامل وبه صرح الزيلعي وجعل الطحاوي الخيالة للعامل في كل ما يحتاج الى حياية السلطان غاية (قوله أو يعومها ويعطى ربع عشر قيمتها) ظاهره وان تبلغ نصابا بناء على ان الوجوب في عينها أو يؤخذ من قيمتها جوى لكن صرح الزيلعي باستراط كون القيمة نصابا بانه لا يؤخذ من عينها الا برضا صاحبها بخلاف سائر المواشي انتهى وتعقبه قارى الهداية بان سائر المواشي كذلك شاي وفي البحر التحشير بين النجوم وغيره خاص بافراس العرب أما غيرهما فتقوم لا غير واعلم ان كلا من مذهب الامام والصاحبين مرجع فصاحب الدرر مسمى على قول الامام تبعاً لوجه شمس الأئمة وصاحب الاسرار مرجع قولهما كالشارح وفي الشريعة لا يسهل عن الكمال اجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا (قوله أمافي الاناث المفردة فغير روايتان) أى عن الامام زيلعي وسياقى في كلام الشارح ما يفهمه قال الزيلعي والاشبه انه يجب في الاناث لأنها تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النماء بخلاف ذكر الابل والبقر والغنم المفردات لان مجها زنادا بالعين وزيادة السن ووافقه الكمال فقال والراجح في الاناث الوجوب بخلاف الذكور (قوله وعن أبي خنيفة في الذكر وأيضا روايتان) أى وأيضا دفع المساءة ان يتوهم من ان الروايتين في الاناث المفردات ليستا عن الامام ولو قال كان زيلعي ولو كانت انا من مفردات اود كورا من مفردات فعنه روايتان لكن احسن (قوله ولا في البغال والحمر) من حيث السوم اجماعا قال عليه السلام لم ينزل على فهم شئ زيلعي وامامان حيث التجارة ففهم ما زال كاة والبغال جمع بغل وهو ما يتولد بين الحمار والفرس والحمر جمع حمار وهو العير جوى عن اصطاح (قوله والحملان) بضم الحاء وقيل يدسرهما بجمع جل بفتح تين نهر (قوله والفصلان) بضم الفاء جوى (قوله جمع فصل) وهو ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض نهرى في السنة الاولى لانه في السنة الثانية يصير ابن مخاض او بنت مخاض وفي الثالثة ابن لبون او بنت لبون وفي الرابعة حق او حقة وفي الخامسة جذع او جذعة وفي السادسة ثنى او ثنية وفي السابعة رباعى او رباعية وفي الثامنة سدس أو سدسة وفي التاسعة بازل وفي العاشرة غلف علقى ورباع بفتح الراء وسدس بفتح السين والدال ومخلف بضم الميم واسكان الحاء المعجمة وكسر اللام قال في شرح الروض ثم لا يختص هذان اى بازل ومخلف باسم بل يقال بازل عام وبازل عامين فاكثر ومخلف عام ومخلف عامين فأكثر فاذا كثر بأن جاوز الخمس سمين بعد العاشرة كفى الدميرى فهو عود وعودة بفتح العين واسكان الواو فاذا هم فالذكر بفتح القاف وكسر الحاء الممهلة والانتى ناب أو شارف انتهى وقول شرح الروض ثم لا يختص هذان باسم أى لا يختص واحد منهما بعدد من السنين بحيث لا يطلق على ما زاد عليه بل البازل اسم مشترك بين التسع وما زاد على ما يتبين المراد بالاضافة فيقال بازل عام وبازل عامين وهكذا فلما أطلق البازل من غير اضافة لم يفهم منه عدد بعينه وفي اصطاح العود المسن من الابل وهو الذى قد جاوز في السن البازل والمخلف شيخنا عن حاشية الشيرازى على الرمل (قوله جمع عجول) بكسر العين وتشديد الجيم وقيل جمع عجول جوى عن مفتاح الكنز والانتى بحالة ثمر نبالة (قوله حين ترضعه أمه الى ستة اشهر) الذى في الشريعة لا يشرع الحوى الى شهر (قوله وهذا آخر أقوال أبي خنيفة) وفي المحيط تكلموا في صورة المسئلة فانها مسئلة لان الزكاة لا تجب بدون مضى المحول وبعد المحول لم يبق صغارا فقبل هل ينعقد المحول على هذه الصغار بأن ملكها في أول المحول ثم تم المحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم يبق صغارا وقيل صورته اذا كانت لها أمهات فحقت ستة اشهر فولدت اولاداً ثم ماتت الأمهات وبقيت الاولاد ثم تم المحول عليها وهى صغار هل تجب الزكاة فيها أولا وهو الأصح لاي يوسف انالوا أو جبنافها ما يجب في المسان كما قال زفر جفنا بأرباب الاموال ولوا أو جبنافها شاة أضربنا بالقرءاء فأوجبنا واحدة منها استدلالا بالمهازل فان نقصان

واختلط ذكورها واناثها
فصاحبها يعطى عن كل فرس ديناراً
او يعومها ويعطى ربع عشر قيمتها
وهو قول زفر أمافي أبي خنيفة في
فئس روايتان وعن أبي خنيفة في
الذكور ايضاً روايتان (ولا شئ في
البغال والحمر والحملان) جمع فصل
وهو ولد الضأن في السنة الاولى (ولا
شئ في الفصلان) جمع فصل
قوله فصل الرضيع عن أمه فصل
وفصله هو الذى فصل من الناقة ولم
ينم المحول (والعاجيل) جمع عجول
والعجل والعجول من اولاد البقر حين
ترضعه أمه الى ستة اشهر وهذا آخر
أقوال أبي خنيفة وهو قول محمد وكان
يقول ولا يجب فيها ما يجب في البكار
وهو قول زفر ومالك

وغيرهما فإنه لا يعد في النصاب در (قوله كالبحر) في وجوب الزكاة والاضحية والرافع لكل نصاب
 البقر به وتؤخذ الزكاة من أغلبها وعند الاستواء يؤخذ على الأدنى وأدنى الأعلى والجماموس فارسي
 معرب كدوميس وقوله كالبحر ليس بجيد لأنه يؤهم أنه غيره شربلية فلو قال والجماموس نوع من البقر
 لكان أولى وأجاب في الخبران المتعارفين في العرف كافي لجهة التشبيه وفيه نظر والاولى ان يقال ان
 في كلامه مضافا محذوفاً وحكم الجماموس كالبحر نهر وأقول ما ذكر من الابهام لا يندفع بتقدير ذلك
 المضاف فجواب صاحب البحر ولا يبعد عنه (قوله وانما لم يثبت زكاة الحلف لا بكل ثم بقر الخ) وقال
 بعضهم انه يثبت وفي العكس لا يثبت وهذا اصح وينبغي ان لا يثبت في الفصلين خاتمة (قوله لم يثبت
 في زكاة الغنم) سميت بذلك لأنه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل مالاب وهي اسم جنس موثقة
 لا واحد لها من لفظها وقول العامة غنمة وتخصيصها باهايا بالاضان خطأ نهر (قوله وفي مائة واحدة
 وعشرين الخ) نية هذا على ان الشاة تحب في المائة والعشرين حتى لو اراد الساعي نقر بقرة او ان يأخذ على
 كل اربعين منها شاة لم يكن له ذلك لأنه باتحاد الملك صار الكل نصاباً ولو اقي في الخليطين في السائمة واموال
 القبارة يعتبر نصيب كل منهما على حدة سواء كانت شركتهما غنماً ومفوضة أو شركة ملك بالارث
 او غيره اتحدت رعاها واختلاف فان بلغ احدهما نصاباً زكاة دون الآخر فلو كان بينهما خمس من الابل
 لم يجب على واحد منهما فلو بلغت عشرة فعلى كل واحد منهما شاة ولو اربعون من الغنم لم يجب وفي الثمانين
 تحب شاتان فلو كان بينه وبين ثمانين رجلاً ثمانون شاة قال الامام ومحمد لا شيء عليه لأنه مما لا ينقسم بخلاف
 ما اذا كان بينه وبين واحد وقال ابو يوسف تحب عليه نهر عن السراج قال شيخنا فابو يوسف لا يشترط اتحاد
 الملك انتهى والمراد من قوله ولو كان بينه وبين ثمانين رجلاً ثمانون شاة ان يكون له نصف الثمانين والنصف
 الآخر لبقيةهم حتى لو لم يكن كذلك بان كان له اقل من النصف لم يجب عليه باتفاق أبي يوسف ايضا (قوله
 والغز) باسكان العين وقتها جمع ما عزر كعزر جمع تأخر اسم للانثى ويقال للذكر تنس وفي الشربلية
 جمع السائر معز ومعز من عبد وعبد وعبد والاف المعزى للامحاق لا للتأنيث ولها ثمانون في الذكرة
 ونصه على معز ولو كانت للتأنيث لم تحذف انتهى (قوله كالضأن) جمع ضأن كركب جمع راكب
 من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنجعة للانثى معراج وقال ابن الانباري الضأن مؤنثة والجمع
 أضون كفلس وافلس وجمع الكثرة ضئضئ ذكرهم شربلية (قوله في تكبيل النصاب) والاضحية والرافع
 لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنساً واحداً فيكبل النصاب أحدهما بالآخر (قوله
 لافي أداء الواجب) والايان نهر وفي اطلاق قوله لافي أداء الواجب واخذة الا ان يعمل على ما اذا كانت
 الغلبة للضأن أما اذا استويا فمؤدى من أيهما شاء جرى عن شرح النظم (قوله لان العبرة للام) يتعلق
 بقوله والمتولد بين الظلي والنجعة وثمره الخلاف بيننا وبين الشافعي في ان العبرة للام عندنا وللابل عنده
 تظهر في جواز الاضحية به عندنا خلافاً له وكذلك اظهر في وجوب الزكاة وتكبيل النصاب في اقتصار
 الشارح على قوله كالضأن قد صور (قوله كفي النسب) في تكبيل النصاب يستفاد منه ان شرف الام
 غير معتبر وهو الصحيح (قوله والجذع ما أتى عليه أكثر السنة) ومن البقر مات له سنة ومن الابل مات له
 اربع سنين قال في البحر ولم أرسن الجذع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوا عن الازهرى ان الجذع من
 المعز مات له سنة انتهى (قوله ولا شيء في الجذع) أي السائمة اذا البلب معقود لها فلا يراد ان فها زكاة
 التجارة حيث كانت لها اتفاقاً نهر واشتقاق الخيل من الخيلاء جرى وهو أي الخيل اسم جمع للارباب
 والبراذين لا واحد له كالغنم والابل شربلية (قوله هذا عندنا) وهو المختار للفقهاء وقوله عليه
 السلام ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة متفق عليه وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة
 الجبهة والكسعة والخفة زيلبي والجبهة الخيل والكسعة الجمرة والخفة البقر العوامل وأصله من الخ وهو
 السوق الشديد غابة (قوله وعند أبي حنيفة اذا كانت الخيل الى آخره) يعني وحال علم الحمول

كالبحر لان اسم البقر نداء وله اذ هو وقع
 منه وانما لم يثبت زكاة الحلف لا بكل ثم
 بقره فكل ثم بقره فكل ثم بقره فكل
 الناس لا تنضم في زكاة البقر شرع في زكاة
 ولا ما فرغ من زكاة البقر شرع في زكاة
 الغنم حيث قال (وفي اربعين شاة)
 سائمة يجب (شاة) واحدة (شاتان)
 واحد وثمانين (وفي مائة واحدة
 وما بينه وبين مائة واحدة وثمانين
 ثلاث شاة) والذي بينه وبين مائة
 مائة (وفي اربع مائة) تحب (اربع
 مائة) والذي بينه وبين مائة مائة
 (ثم في كل مائة شاة) أي بعد مائة خمس
 الى اربع مائة في خمسة مائة (والبحر)
 شاة وفي سائمة ست شاة (كالضأن)
 والمتولد من الظلي والنجعة والواجب
 في تكبيل النصاب لافي أداء الواجب
 لان العبرة للام وعند الشافعي العبرة
 للابل كفي النسب (و يؤخذ النسي في
 زكاة البقر) أي لا يؤخذ
 الجذع مطلقاً سواء كان زكاة النسي
 أو المعز وروى عن أبي حنيفة لا يؤخذ
 من المعز الا النسي فاما من الضأن
 فيؤخذ الجذع وهو قول أبي يوسف
 ومحمد والشافعي والنسي مات له سنة
 والجذع ما أتى عليه أكثر السنة
 ولا فرغ من مسائل الغنم نهر حيث
 مسائل الخيل والبقال والمهر حيث
 قال (ولا شيء في الخيل) معافاً سواء
 كانت ذكراً أو أنثى في السوائم مخلوطاً
 أو لا هذا عندهما اذا كانت الخيل
 وعند أبي حنيفة اذا كانت الخيل
 سائمة

* (باب صدقة البقر) *

* (باب صدقة البقر) *
 (وفي الإبلين يتراعى ذوسنة وبتدعة)
 الذكر والأنثى سواء وكذا في الغنم فالذا
 كان خيرا وانما يسمى بصدقه لأنه يتبع
 أمه هذا إذا لم يكن للتجارة أما إذا
 سكت للتجارة فلا يعتبر
 العدد فيها وانما يعتبر ان تبلغ قيمتها
 مائتي درهم وعشرين مثقالا من
 الذهب وكذلك الإبل والغنم إذا كانت
 للتجارة فلا يعتبر العدد فيها بل قيمتها وفي
 الجفاف أفضلهما أو وسطا كان (وفي
 أربعين من ذوسنتين أو مسنة وفي
 الجفاف بقدرها بأن يتطرق إلى قيمة يتبع
 وسطا إلى قيمة مسنة وسطا فان كانت
 قيمة التبع الوسط أربعين قيمة مسنة تساوي
 الوسط حينئذ يسحب مسنة تساوي
 أفضلهما ورابع الذي يليها في الفضل حتى
 لو كانت قيمة أفضلهما ثلاثين والذي يليها
 في الفضل عشرين يسحب مسنة تساوي
 خمسة وثلاثين (وفي زاد على الأربعين
 بحسابها إلى ستين) ففي الواحد ربع
 عشر مسنة وفي اثنين نصف عشر
 مسنة وعن أبي حنيفة أنه لا شيء في الزيادة
 حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة ورابع
 مسنة وروى عنه أنه لا شيء في الزيادة
 حتى تبلغ ستين (ففيها تبعان)
 أو تبعان وهو قول أبي يوسف وعبد
 والشافعي وفي الجفاف يتبعان من
 أفضلهما أو وسطا كان وتجر من أفضلهما
 (وفي سبعين مسنة وتتبع وفي ثمانين
 مستان) وفي تسعين ثلاثة أتبعه
 وفي مائة تبعان ومسنة (فالقرض
 يتغير في كل عشرة من يتبع إلى مسنة
 والجحاموس

قدمها على الغنم لقربها من الإبل فخاصة وقيمة من البقر بالسكون وهو الشق سعى به لانه يشق الارض
 كالثور ولانه يشير الارض وفي المغرب بقربته شقة من باب طلب والباقر والبقر والابقور والابقورة
 والبقر سواء انتهى وبالقرض واحد بقرة ذكر كان أو أنثى كالثور والبقرة فالثان للوحدة وللثانيات
 وفي ضياء الحجوم الباقرجاة البقر مع رعائها بحرودر (قوله لانه يتبع أمه) أي إلى الآن جوهرة
 أولان قربته يتبع اذنه وترقوته والجمع اتبعة وتساع وتباع نهر (قوله أما إذا كانت للتجارة فلا يعتبر
 العدد فيها الخ) فلو جعلها للوسم بطل حول زكاة التجارة لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان
 وقد اربى فلا يبيح حول أحدهما على الآخر فلو استأجرها للتجارة ثم جعلها سائمة اعتبر أول المحول من
 وقت الحمل للوسم كالمواضع السائمة في وسط المحول أو قبله يوم يجنسها أو بغير جنسها أو بتقيد أو بعروض
 ونوى التجارة فانه يستعمل حولا آخر جوهرة وفيها ليس في سواء الوقف والحمل السبلت زكاة لعدم المالكة
 تنوير وشرحه (قوله وفي الجفاف) جمع أنحف على غير قياس ونحف من باب تعب ضعف وبغى بالهمز
 فيقال أنحفته وربما عدى بالحركة فمقال عجمه من باب قتل مصباح (قوله وفي الجفاف أفضلهما)
 يعني ان لم يوجد في الثلاثين يتبع وسطا أو ما يساويه وجب أفضلهما (قوله أو وسطا) أي منها وقوله ان كان
 أي ان وجد الوسط (قوله وفي الجفاف بقدرها إلى قوله يجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين) هو عبارة
 السكافي بحروفه وكذا قوله قبله وفي الجفاف أفضلهما أو وسطا ان كان لفظ السكافي وقوله وفي الجفاف
 بقدرها الخ تفسيره كقيمة الجحاموس أفضلهما عند عدم وسطا منها أو وفي قوله أو وسطا للتدبير كما
 يؤخذ منه ومن النهر شيخنا يعني ان كان كل الأربعين بحسابها بأن لم يوجد فيها مسنة وسطا أو ما
 يساويها وجب مسنة بحسبها ويعرف ذلك بالطريق الذي ذكره (قوله بأن ينظر إلى قيمة يتبع
 وسطا الخ) لان المعترف في نصاب البقر التبع وما فضل عنه عفو شيخنا عن السكافي (قوله فان كانت
 قيمة التبع الوسط الخ) يعني من غيرها (قوله وقيمة المسنة الوسطا الخ) أي من غيرها (قوله
 ورابع الذي يليها في الفضل) بالنسبة عطف على أفضلهما (قوله وفيما زاد على الأربعين بحسابها إلى
 ستين) في ظاهر الرواية عن الامام درلان العفو ثبت نصاب بخلاف القياس ولا نص هنا وهذا در رواية الأصل
 در رواها أبو يوسف عنه والضمير في حسابها يحتمل ان يكون للزائد وجعه القرا حصارى للأربعين
 حموى وفي قوله رواها أبو يوسف عنه نظرا لمساكني من ان الراوى هو أسد بن عمرو والان يوفق برواية كل
 (قوله وعن أبي حنيفة لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين) رواها الحسن عنه لان أوقاص البقر تسع
 كما قبل الأربعين وبعد الستين وهذا هو القياس زباني (قوله وروى عنه أنه لا شيء في الزيادة حتى
 تبلغ ستين) رواها أسد بن عمرو عنه وهو قولهما لقوله عليه السلام لمعاذ حين قدم من اليمن لا تأخذ من
 الأوقاص شيئا وفسره معاين أن يعين إلى ستين وفي المحيط رواية أسد أعدل الأقوال وفي جوامع الفقه
 قولهما هو المختار وذكر الأسديحي ان الفتوى على قوله ما لم يكن بعكره عليه قول الزباني حديث معاذ
 غير ثابت لانه لم يجمع به عليه السلام بعد ما بعته إلى اليمن في الحجج قال فان قيل فيما قالت أيضا خلاف
 القياس وهو إيجاب الكسور فم يترجم مذهبه على مذهبه ما قلت إيجاب الكسور أهون من إخلال المال
 عن الواجب بازأي لان قوله تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ظاهره تناول كل مال فلا
 يجوز إخلاله عن الواجب الخ فكلام الزباني صريح في ترجيح مذهب الامام فقد اختلف الترجيح (قوله
 وفي مائة تبعان ومسنة) وفي مائة وعشرة مستان وتتبع وفي مائة وعشرين أربعة أتبعه أو ثلاث مسنات
 وعلى هذا نهر (قوله والجحاموس) ولومتولد من وحش وأهلية بخلاف عكسه وحش بقر وغنم

تجب فيها الزكاة بشرط ان تكون انا ناوليس كذلك فان ذكر السوائم وانما هو ذكرها مع اننا
في حكم انزكاة سواء برجدي وأقول ايهام خلاف المراد حاصل على كل حال لانه لو ذكر التاء لاهو من
الابل التي تجب فيها الزكاة بشرط ان تكون ذكورا وليس كذلك فالتعبد بتدبير العدد انما في
لا احترازي فلا ايهام واعلم انه بشرط ان لا تكون لابل كلها ما عاراجوى (قوله جذعة) بفتح تين
والذال المحجمة وهذا على سن في انزكاة والخامس ادنى سن وبعدها السن انوكلتني والسدس والبازل
لم يذكرها لانه لا مدخل لازكاة فيها لان هذه الاسنان الاربعة هي نهاية الابل في الحسن والدر
والنسل وما زاد فهو رجوع الى الكبر والمهرم نهر يقال بزل العبر بيزل وبزولا فطرانه اى اشق فهو وبازل
ذكر اكان أو انى وذلك في السنة التاسعة وربع بزل في السنة الثامنة والمجموع بزل وبزل وبازل ايضا ذكره
في الصحاح في بزل ما راي ولذا نظر شيخنا فيما ذكره بعضهم من انه بالذال المحجمة (قوله الى مائة وعشرين)
لاخلاف بين الفقهاء الى هنا الامور عد على انه قال في خمس وعشرين من الابل خمس شياه قال سفيان
الثوري كان على افقه من ان يقول ذلك وانما هو من غلط الرجال ولا فيه مولاة بين الواجبين ولا
وقص بينهما وهو خلاف اصول انزكاة بزيلى قال أبو بكر ازاري يجهل ان يكون على اخذ من خمس وعشرين
خمس شياه على جهة القيمة عن بنت مخاض فظن الراوى انه رأى فرضا كذا في الغاية وأقول هذا
الاحتمال مع ان المروى عن علي ايجاب خمس شياه في خمس وعشرين ابلا وبنت مخاض في ست وعشرين
منها كما ذكره الزايعي غير متصوّر ورواه عن الراوى التي اطاعها أبو بكر ليدرك فيها ايجاب بنت مخاض في
ست وعشرين والوقص بفتح تين وقد تسدل القاف ما بين الفريضة من نصب انزكاة مالا لئى فيه شيخنا
عن المصباح (قوله على الاربعينات الخ) يتظر هل تجمع الاربعين والخمسين على ما ذكره جوى قال
شيخنا لان جمعها على ما ذكره يتوقف على السماع من العرب ولم نقف عليه (قوله فيجب في كل أربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حقة) لقوله عليه السلام اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت
لبون وفي كل خمسين حقة ولنا انه عليه السلام كعب لعروب بن خرم ان ما زاد على المائة والعشرين ففي كل
خمس شاة وما رواه الشافعي عن عاصم بن عيسى فانا اوجبنا في أربعين بنت لبون وفي خمسين حقة فان الواجب في
أربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين ولا يتعرض
هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فوجه ما رويناه ولئن سلمنا عدم الجمع بين الحديثين فالعمل بمحدثنا
أولى قال ابن حنبل حديث ابن خزم في الصدقات صحيح ولانه مثبت لزيادة الواجب ومذهبنا فنقول عن ابن
عباس وعلى بن أبي طالب وهما افقه الهذلية وعلى كان عاملا فكان اعلم بحال انزكاة كذا شرح الجمع وزيل
(قوله وفي مائة وخمسين ثلاث حقا) من هنا يعلم ان ما ذكره الشارح قبله من قوله أى في مائة وخمسين
وأربعين الى مائة وخمسين الخ لا يستقيم الا باخراج الغاية (قوله ثم في كل خمس شاة) هذا استئناف ثان
(قوله ثم تستأنف) الفريضة أى استئنافا ثالثا (قوله كما تستأنف بعد المائة والخمسين) احتزبه
عن الاستئناف الأول فانه ليس فيه بنت لبون لعدم نصابها نهر (قوله والبنت الخ) لان اسم الابل
يتناولها فيدخل تحت النصوص الواردة ضرورة والعرب جمع عربي للبهائم وللاناس عرب ففرقوا
بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية ولا عرب أهل البدو واختلفوا
في نسبهم والاصح انهم نسبوا الى عربية بفتح تين وهي من هامة لان أباهم اسمعيل عليه السلام نسبها
زبلي وفرق بينهما في الايمان للعرف لان اختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس نهر (قوله
كالعرب) في انزكاة والربا والاختصية (قوله منسوب الى بنت نصر) لانه أول من جمع بين البهيمة
والعربي وهو اسم مركب معناه ابن الصنم لانه وجد عنده ولم يعرف له أب فنسب الى نصر والبنت الابن
معر ببوخت جوى عن العاصم

سمعت به لانه لا يستوفي منها ما يطلب
منها الا يضرب ويكلف وحسب أولانها
تطبق النجوع يقال جذعت الابل اذا
حبست بالاعلف (وفي ست وسبعين) ابلا
تجب (بنتا لبون وفي احدى وتسعين)
الانثى (حقان الى مائة وعشرين ثم)
فيما زاد على مائة وعشرين (في كل خمس)
ابل تجب (شاة) مع الحقتين وفي مائة
وثلاثين حقان وثلاثين وفي مائة وخمس
وثلاثين حقان وثلاث شياه وفي مائة
وأربعين حقان وأربع شياه (الى مائة
وخمس وأربعين) ابلا وقال الشافعي
اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
ففيها ثلاث بنت لبون فاذا صارت مائة
وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار
الحساب على الاربعينات والخمسينات
فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل
خمس حقة (ففيها) أى فى مائة وخمس
وأربعين الى مائة وخمسين تجب (حقان
وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث
حقا ثم) فيما زاد على مائة وخمسين
الى مائة وخمسين وسبعين تجب (في كل
خمس شاة) فيجب في مائة وخمسين
ثلاث حقا وشاة وفي مائة وستين ثلاث
حقا وثلاثين وفي مائة وخمسين وستين
ثلاث حقا وثلاث شياه وفي مائة
وسبعين ثلاث حقا وأربع شياه
(وفي مائة وخمسين وستين ثلاث حقا
وبنت مخاض الى مائة وست وثلاثين
وما بينهما عفو) وفي مائة وست وثلاثين
تجب (ثلاث حقا وبنت لبون) الى
مائة وست وتسعين وما بينهما
عفو (وفي مائة وست وتسعين) تجب
(أربع حقا الى مائة) وما بينهما
عفو (ثم تستأنف ابدأ كما) تستأنف
(بعد المائة والخمسين) أى اذا زادت الابل
على مائتين تستأنف الفريضة حتى
اذا زادت الخمس على المائتين كان فيها شاة
وأربع حقا فلوزادت العشرة عليها

كان فيها اثنتان وأربع حقا الى ارماد كرو قال الشافعي ان زادت على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة كما تقدم نفا (والبنت
كالعرب) وهو جمع البنت وهو الذي تولد من العربي والعجمي وهو منسوب الى بنت نصر ولما فرغ من زكاة الابل شرع في زكاة البقر حيث قال

يعنى ومن غير الغالب انها تكون نصابا وذلك فيما اذا قادها الترمي في الكلاء المباح وفي الاشارة لنظر
جوى لماسبق عن الظهيرة من ان فيه روايتين (قوله هي التي تكفى بالرمي في اكثر السنة) هذا
تعريف لمطلق الساعة لا التي يجب فيها ماساى اذ يشترط فيها كون ذلك لقصه الدرو والنسل حتى لو
اسامها للحمل والركوب لم يجب فيها وللتجارة كان فيها زكاة التجارة نهاية وفتح وهذا يقتضى انها
لو كانت كلها ذكورا وانانا لا زكاة فيها الذلادرو ولا نسل مع ان المذكور في البدائع والمحيط وجوب
الزكاة فيها وأجاب في البحر بأن القصد في الاسامة للحمل والتجارة لا اشتراط ان تكون للدر والنسل
ومن ثم زاد في المحط او المعين الا أنهم قالوا لو اسامها للحمل فلا زكاة فيها والرمي بالغنم مصدر رعت
الماشية وبالكسر الكلاء نفسه واحدا لكلاء وهو كل مارعته الدواب من الرطب واليابس كذاني
المغرب ولا بد من كونه مباحا حتى لو رعت غير المباح لا تكون ساعة نهر والمناصب هنا ضبطه بالغنم فلو
حمل اليها الكلاء الى البيت لا تكون ساعة ثم نبلاية عن البحر والزم على الكسر ان تكون ساعة
جوى (قوله لو ترمى أقل السنة لا تجب) مقتضاها الوجوب لو رعت نصف المحول وليس كذلك كما صرح
به وهو فيما سأتى عند قول المصنف ولائى في العلوة حيث قال وهي التي يعرفها صاحبها نصف المحول
أو أكثر وكذا قال الزيلعي وفيما اذا غلفها نصف المحول وقع الشك في السبب لان المسائل انما صار سببا
بوصف الاسامة انتهى فلو أبطل الشارح هنا الاقل بالنصف لكان أولى (قوله وفي زكاة الابل) الظاهر
في مزج كلامه ان يقال ويجب في زكاة خمس وعشرين ابل بنت مخاض جوى وليس للابل واحد من
لغظها والنسبة اليها ابل يفتح الباء لتوالي الكسرات مع الباء بحر وهي مؤنثة بدل التصغير على أيلة
نهر وذلك لان اسماء المجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالتأنيث لها
لازم جوى عن الصحاح (قوله لان من صفات الواجب في الابل الانثوية الخ) لان الشرع جعل الواجب
في نصاب الابل الصغار دون الكبار بدليل عدم جواز الاخضية بها لا تجوز الابل التي فصاعدا وكان
ذلك ليسير الارباب المواشى وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الانثوية تعد فضلا في الابل فصار الواجب
وسطا وقد حاطت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الانثوية في البقر والغنم لان الانثوية فيها لا تعد فضلا عن
(قوله وفيما دونه) اى في الاقل مما ذكر وانما وجبت الشاة في الخمس من الابل لانها اذا بلغت خسا
كان مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه للاسراف ولا ايجاب واحدة منها للاجفاف جوى عن قرا حصارى وهذا
المعنى أحد المعاني الست لدون فانها ترد بمعنى عندو بمعنى بعدو بمعنى غير بمعنى الغنم وبمعنى اقل من
هذا وانقص وبمعنى خسيس جوى عن كتاب الحبل (قوله في كل خمس ابل) لم يصفها بالذود كما قال
القدورى ليس في أقل من خمس ذود صدفة لان الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون
الذكور نواح الشريعة فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم أعظم حذفه المصنف كصاحب الدرر شربلاية
واعلم ان اضافة خمس الى الابل من اضافة العدد الى ميمه (قوله تجب شاة) ذكرها كان الشاة أو أنثى تم لها
سنة وطعت في الثانية فصاعدا ولا يجوز ما دون ذلك جوى ويخالفه ما في الشربلاية حيث قال لا يجوز
في الزكاة الا الشاة من الغنم فصاعدا وهو ما أتى عليه حول ولا يؤخذ المجدع وهو الذى أتى عليه ستة أشهر
وان كان يجزئ في الاخضية كما في المجوهرة انتهى فلم يشترط الطعن في السنة الثانية وكذا في التنوير فان
قيل الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع غنم فكيف وجبت الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف
القياس لان الواحد من خمس خمس والواجب ربع العشر وفي ايجاب النقص ضرر عيب الشاة فوجبنا
الشاة لانها اقرب من ربع عشر الابل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم وبنت مخاض بأربعين فياجبها
في خمس من الابل كما يجب الخمس في المائتين من الدراهم عناية وبميسوط لكن رده في الفتح بمحاء
في السنة فحين وجب عليه من فلم يوجب جدم من وضع العشرة موضع الشاة عند عدمها قال في النهر فالراجح انه
أمر توقيفى لانه معقول المعنى (قوله وفي ست الخ) ايراد لفظ العدد بدون التاء يهمل ان الابل التي

(هي التي تكفى بالرمي) أى في المرمى
(في أكثر السنة) وهو ما فوق النصف
هذا القيد يشير الى ان الزكاة ابل
أقل السنة لا تجب ولا بنت مخاض وهي
في خمس وعشرين سنة ودخلت في الثانية
التي استكملت سنة وانما صارت ذات
وانما سميت بها لان أمها صارت ذات
مخاض بالرمي وهو وجع الولادة وانما
قيد بها لان من صفات الواجب في الابل
الانثوية حتى لا يجوز فيها سوى الاناث
ولا تجوز الذكور ولا يعبر في القصة كذا
في تحفة الفقهاء (وفيما دونه) أى في كل
خمس ابل تجب (شاة) أى في ست واربعة
ابل تجب (بنت لبون) وهي التي
استكملت سنتين ودخلت في الثالثة
وانما سميت بها لان أمها صارت ذات لبن
بالرمي (وفي ست واربعة) ابل تجب
(خاتمة) بالكسر وهي اى استكملت
ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وانما
سميت بها لاستحقاقها الحمل والركوب
(وفي إحدى وستين)

وفي كلام المصنف مؤاخذه لفظية وهي إيلاء كل المضافة للضمير العوامل اللفظية جوى ولا فرق بين
 ان ينوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك مجزئاً عنه الابنية القريبة
 والفرق ان دفع المال بنفسه قريبة كصفها كان والامساك لا يكون قريبة الابالنية فافترا بخلاف ما اذا
 تصدق بالكل ونوى النذر أو واجباً آخر حيث يقع عملاً ونوى ومن قدر الواجب زبالي ولو نوى الزكاة
 والتطوع جميعاً يقع عن الزكاة عند أبي يوسف وعند محمد عن النفل لان نية النفل ما رضى نية الفرض
 ففي مطلق النية ولا يوجب ان نية الفرض أقوى فلا تعارضها نية النفل بمجرد الوالوجهية وأما لعله فعم
 العين والدين حتى لو أبرأ الفقير عن الضمان صح وتسقط عنه واعلم ان أداء الدين عن الدين والعين عن العين
 وعن الدين يجوز وأداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز وحيلة المجاوزان بعنى مديونية الفقير
 زكاته ثم يأخذها عن دينه ولو امتنع المديون له أخذها من يده لكونه ظفر بخمس حقه فان مانعه رفعه
 للقاضي وحيلة التمكن من التصديق على فقير فهو يكفى فيكون الثواب ذماً وكذا في تغيير المسجد وعن
 حيل الاشياء والتعقيد بالتصدق يشير الى انه لو وهب النصاب من غنى بعد الوجوب ضمن الواجب وهو
 أصح الروايتين نهر (قوله لا تسقط عند أبي يوسف) أى لا تسقط زكاة ما تصدق وما بقي يدل علمه
 ما ساقى من قوله وعند محمد الخ فيحصل ان زكاة ما بقي لا تسقط بانفاقهما (قوله وعند محمد تسقط الخ)
 اعتباراً للجزء بالكل اذا الواجب شائع في الكل فصار كالملاك ووجه عدم السقوط عند أبي يوسف ان
 القبض غير معين لكون الباقي محلاً لا واجب بخلاف الهلاك لانه لا يمنع له فيه فعدوا والدفع بضعه زبالي
 ومافي الهداية من تأخير قول أبي يوسف يقتضى ترجيحه لكن قال في العناية ولتأمل ان يقول الباقي محل
 لا واجب كله أو لمحضته والاوّل عين النزاع والثاني هو المطلوب وروى ان أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة
 انتهى قال شيخنا وهذا كالتصريح بارجحية قول محمد (قوله ثم يجب على الفور عند البعض) اعلم ان صاحب
 الهداية آخر القول بالتراخي بدله عن القول بالفورية فاذا ان القول بالتراخي هو مختاره ثم نلالية
 واختاره تاج الشريعة أيضاً والباقي واختار الكمال ان الزكاة فريضة وفوريها واجبة فيما ثبت تأخيرها
 من غير ضرورة كما ذكره الشارح (فروع) لاوكيل يدفع الزكاة ان يوكل بلاذن * أمره بالدفع الى معين
 فدفع لغيره لا يضمن على المعتمد * شك انى أم لا بعد بخلاف ما اذا شك أصلى أم لا بعد ذهاب الوقت لان
 العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار بمنزلة الشك في الصلاة قبل خروجه وقتها والافضل في باب الزكاة
 الاعلان بخلاف صدقة التطوع بمجرد الفتح لان الزكاة من القرائض ولا رياء فيها بخلاف صدقة النفل
 وهو مقيد بما اذا لم يكن ثمة طلبة يتبعون ارباب الاموال فيأخذونها أو يأخذون زكاتها ويضعونها
 في غير أهلها فان كان فالسر أفضل

لا تسقط عند أبي يوسف وعند محمد
 تسقط زكاة ما تصدق ثم يجب على الفور
 عند البعض حتى تأتمم بالتأخير وترد
 شهادته وقيل على التراخي
 * (باب صدقة السوائم)
 ذكر السائمة إشارة الى ان العمى من الابل
 وغيره ليست بنصاب لان العمى ليست
 بسائمة غالباً

* (باب صدقة السوائم)

بدأ بها اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانها كانت الى العرب وأعز اموالهم المواشي
 وأشرفها الابل فلها قدمها على البقر وتغيرها بالصدقة لا لا اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء
 ولانها اذا أطلقت يراد بها الزكاة سميت بذلك لانها على صدق العبد في العبودية وهي جمع سائمة يقال
 سامت الماشية رعت واسامها راسامة كذا في المغرب سميت بذلك لانها تسم الارض أى تغلها
 ومنه شجر فيه تسميون وفي ضياء المحلوم السائمة المال اراعى نهر ومعنى أسامها رعى الى مكانها من اراعى
 (قوله لان العمى ليست بسائمة) جزم به في الجوهرة وفي الظهيرية في روايتان وظاهر قوله في البحر
 وشمل كلام المصنف العمى والمرضى والاعرج في العدد ولا يؤخذ في الزكاة كافي الوالوجهية ان الوجوب
 هو اراعى مجزئ به ووجه الشمول ان التمكن من اراعى يتصور ولو لمع العمى بأن تقاد (قوله غالباً)

النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدائع (قوله أو معدا للاسامة الخ) يعني واقترنت نية
 بالسوم اذ لا تصير سائمة ولا علوفة بمجرد النية بل يلقى فقد سوى بين العلوفة والسائمة ويخالفه ما في النهاية
 وفقه القدير من ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجرد دهاو وفقه في البحر يحمل
 ما في الزيلعي على ما اذا وقعت النية وهي في المرعى وما في النهاية والفتح على ما اذا وقعت النية بعد
 الانحراج من المرعى ثم قال في البحر وهذا التوفيق يعكس عليه ما في الهداية في تعريف السائمة فليراجع
 انتهى وفيه كلام يعلم بجراعة النهر وشرح المحوى وينبغي ان يراجع ايضا شرح المقدسي ومنع الغفار
 (قوله كالحيوانات السائمة) فيه انه انما تصير سائمة بالنية وحدها و مع السوم على ما سبق من الخلاف
 بين الزيلعي وغيره فلما اقتصر على ذكر الحيوانات كان اولي اللهم الان يقال ليس المراد بالسائمة التي
 اسميت بالفعل بل اراد بها التي من شأنها ان تسام فهو احتراز عما لا يسام عادة كالغزال والجمر على ما سألني
 (قوله وشرط صحة ادائها مقارنة الخ) لانها عباداة فلا تصح بدون النية وكان ينبغي مقارنة النية
 للاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيخرج باستحضار النية عند كل دفع كما في بوجودها حالة
 العزل ففعال العرج كتحقيق النية في الصوم زيلعي (قوله مقارنة للاداء) اي اداء الفقير والوكيل
 ولو حكما كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح حتى
 لو اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة تجزئه بغير نية تجزئ وغيره لان المبرأة لنية الدفع
 لا يعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر شر بنبلالة ولا وكل دفع الزكاة كونه كبيرا كان او صغيرا والى
 امره اذا كانوا حوايج ولا يجوز ان يحسك لنفسه شيئا اذا قال ضعها حيث شئت بغير نية والوجهية وهذا
 محمول على ما اذا كان الوكيل فقيرا يدل عليه قوله ولا يجوز ان يحسك لنفسه شيئا اذا قال ضعها حيث
 شئت والا لا يجوز دفعه لولده الصغير لما قد مناه من ان الولد الصغير بعد غنيا بغنى ابيه ولو خلط زكاة وكنه
 ضمن الا اذا كان وكيل لمن جانب الفقراء ايضا واذا ضمن بالخلط لا تسقط الزكاة عن اربابها واذا أدى
 صار مؤذيا لمال نفسه تجنيس ولو أدى زكاة غيره بغير امره بقلعه فاجاز لم تجز لانها وجدت نهذا على المتصدق
 ولو تصدق عنه بامر جاز ورجع بما دفع عند ابي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين
 وعند محمد لا رجوع له الا بالشرط ولودفعها لذي اليد دفعها الى الفقراء اعجاز لان المعتبرة الا امر بجره ويتفرع
 على اعتبار نية الامر ما لو قال هذا تطوع أو عن كفارتي ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل يصح ولودفعها
 الوكيل بعد ذلك الى غيره مصرف الزكاة كذا ذكره المحوى وأقول فيه نظر ظاهر ووجهه ما سألني من انه
 اذا دفعها الى غير المصرف كعبدته ومكاتبه لا يصح وان كان بغير وكذا لا يصح اذا كان غنيا أو هاشميا
 أو كافرا أو اباؤه وابنه وكان الدفع بغير تحقير فعل هذا لا شك انه بالدفع الى غير المصرف يضمن وقد سبق عن
 التجنيس انه اذا ضمن لا تسقط الزكاة عن اربابها وحينئذ فمعنى قوله ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل
 يصح أي يصح ما نواه بحيث انه اذا وجد الدفع الى المصرف أجزأه دل على ذلك قوله في البحر ولو أعطاه
 دراهم بتصديقها تطوعا فلا يتصدق بها حتى نوى الا امران تكون زكاة ثم تصدق بها أجزأ انتهى وأدل
 دليل على ذلك ما في البحر انما من انه لا يخرج عن العهد بعزل ما وجب بل لا بد من الاداء للفقير (قوله
 أولعزل ما وجب) حصر الجواز في الامرين فافادانه لو نوى الزكاة ولم يعزل شيئا وجعل يتصدق الى آخر
 السنة ولم تحضره النية لم تسقط عنه وأشار الى انه ليس للفقراء أخذها منه جبرا ولا مالا لئلا يفتقر
 بغير علمه استردّها وضمنه مع هلاكها ولو كان الاخذ ليس في قرابته أو حوج منه الا انه في الدانة ترجى ان
 يحل له الاخذ نهر والضيم في قرابته يعود الى من عليه الزكاة وايضا حجه ما في البحر عن قاضيتان فان
 لم يكن في قرابته من عليه الزكاة وفي قبيلته أو حوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذ ماله وان
 أخذ كان ضامنا له في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى ترجى ان يحل له الاخذ انتهى ومن المعلوم ان المراد
 بالمال الزكاة (قوله أو تصدق بكنه) لدخول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا درر

او معدا للاسامة كالحيوانات السائمة
 (وشرط) صحة ادائها مقارنة
 للاداء ولعزل ما وجب او تصدق
 بكنه أي من تصدق بجميع ماله ولا
 ينوى الزكاة سقط فرضها استحسانا
 والقياس ان لا يجزئه وانما قيد بكنه
 لانه لو تصدق ببعض النصاب

المال في يده أو يدناؤه لأن السبب هو المال النامي فإن لم يتمكن من الاستئصال فلا زكاة كافي مال الضمائر وهو في اللغة المال الغائب الذي لا مرجى وفي الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك بمرور البدائع وكذلك لا يبق والمقدور والمغضوب إذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المقبرة إذا أنسى مكانه والذي أخذهُ السلطان مصادرة والوديعة إذا أنسى المودع وليس هو من معارفه والدين المجمود إذا لم يكن له بينة ثم هو جدها بعد سنين واختلاف المدفون في المدفون في كرم أو أرض مملوكة يختلف المدفون في حرز ولودار غير مملوكة كانت له بينة في الدين المجمود يجب للماضى خلافاً للمجدعني وظاهره ترجيح الوجوب وليس كذلك ففي النهر وصح في الحنابلة والخنفه قول محمد ووجهه كافي الزيلعي أن كل بينة قد لا تقبل ولا كل قاض بعدل وفي غصب السائمة لا زكاة مطلقاً وإن كان الغاصب مقرراً جوى عن الحنابلة ولا يشترط تحليف القاضي خلافاً لما في البحر عن الحنابلة من أنه مقيد بما إذا حلفه القاضي وحلف والجحج من صاحب البحر كيف أقر اشتراط تحليف القاضي مع ما صرح به هو من تصحيح ما روى عن محمد أنه لا زكاة عليه وإن كان له بينة لأنه إذا كان الصحيح عدم وجوب الزكاة مع وجود البينة قبل الأولى إن لا تحب إذا لم يكن له بينة سواء حلفه القاضي أم لا وقيد الدين بالمجمود لأنه لو كان على مقر فهو على ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض والتجارة ومتوسط وهو بدل مائيس للتجارة ككتاب البذلة وعبد الخدمة وضعيف وهو بدل مائيس بمال كالهرم والوصية وبدل الخلع فتجب الزكاة في الأول إذا حال المحول لكن يترأى الإدارة إلى أن يقبض أربعين درهماً فيجب درهم وفيما زاد بحسبه ولا تحب في الثاني إلا أن يقبض نصاباً ويعتبر ماضى من المحول في الصحيح أي بحسب ابتداء المحول من وقت زومه بذمة المشتري من مناهي العلامة الشريفة لا يلبث في الثالث من أن يحول المحول بعد القبض وبقى من شرائط الوجوب العلم به حقيقة أو حكماً كالكون في دار الإسلام وهو شرط لكل عبادة بحر (قوله بأن كان معد للتجارة بغير نيته) فيه قصور لعدم ذكر التمكن من الاستئصال بأن يكون في يده أو يدناؤه كما قدمناه (قوله بغير نيته) يشير به إلى ما ذكره الزيلعي من أن كلاً من النماء الحقيقي والتقديرى ينقسم إلى خلقي وفعل فخلق الذهب والفضة لأنهما خلقا للتجارة فلا يشترط فيهما النية والفعل ما يكون باعد العبد وهو العمل بنية التجارة كالأشراء والجاراة فإن اقترنت به النية صار للتجارة والأفلاولونواة للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لأن التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف ما إذا كان للتجارة ونواة للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لأنها ترك العمل فيتم بها وظهيره المقيم والصائم والكافر حتى لا يكون مسافراً ولا مفطراً ولا مسلماً بمجرد النية لأن هذه الأشياء عمل فلا تتم بالنية ويكون مقيماً ومافراً بالنية لأنها ترك العمل فيتم بها وأراد بقوله كالأجارة ما إذا جعل بدل الأجارة عرضاً ونواة للتجارة (قوله أو بنية عند حدوث الملك الاختيارى) احتريزه عما لو ورثه ونواة للتجارة لا يكون لها لانعدام الفعل منه وهذا لو ورث قريبه ونواة عن كفارته لا يحز به عنها ولا يضمن لشريكه إذا عتق عليه بالأثر زيلعي وفيه إجماع أيضاً إلى ما في البحر من أنه لا يصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية أو الخراجية لئلا يجمع الحقان كما سبق لأن الملك ثبت بالانبات ولا اختيار له فيه وكذلك إذا اشترى أرضاً خراجية أو عشرية لتجرب فيها لا تحب فيها زكاة التجارة ولا الاجتماع فيها الحقان بسبب واحد وهو الأرض وعن محمد أرض العشر إذا اشترها للتجارة تحب الزكاة مع العشر وإذا لم تصح نية التجارة بقيت الأرض على وظيفة التي كانت شربة ليلية وكذلك لا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه المستأجرة والمستأجرة لئلا يجمع الحقان درو وجهان وم اجتماع المحققين أن الأرض المستأجرة والمستأجرة ما تراجية أو عشرية (قوله والموهوبة) يعنى إذا وهب له شيء قبله ناوياً بأن يكون للتجارة صار لها ضم ظاهر جزمه بعدم الخلاف فيه وليس كذلك ولهذا قال الزيلعي وإن ملكه بالهبة أو الوصية أو الصلح عن القود اختلفوا فيه بناء على أنه عمل للتجارة أم لا انتهى والاصح كفاي الجواز أنه لا يكون للتجارة لأن التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل أصلاً فلم يكن من باب التجارة فلم يكن

بأن كان معد للتجارة بغير نيته كالتجربة
أو بنية عند حدوث الملك الاختيارى
كالعرض والمجويات
والموهوبة

بالسكنى للاحتراز عما لو كانت للتجارة فسقط ما عساه يقال لا محل لذلك هذا القدر لا فرق بين ما لو كانت
للسكنى او لم تكن كأن كانت للاستغلال حتى لو اشترى دارا بقصد استغلال آخرتها لا تحب عليه الزكاة
وان كانت قيمتها انصبا والمحصل ان ما عساه النقدين لا تحب فيه الزكاة الاسوم او نية تجارة لاصريها
ولا بد من مقدارها بقدر التجارة ودلالة بان اشترى عينا بعرض التجارة واوجدها التي للتجارة بعرض فصيهر
للتجارة بلا نية كذا في الاصل لكن ذكر في الجامع ما يدل على التوقف على النية وصحة مشايخ بل يحرر
والتقييد بقدر التجارة للاحتراز عما لم يكن به غير عقد أصلا كالميراث فلا يصح فيه نية التجارة اذا كان من غير
التقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تحب فيه الزكاة او ملكه بعقد ليس فيه مبادلة أصلا كالنسيئة والوصية
والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبذل الخلع والصلح عن دم العمد وبذل العتق فانه
لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح والتقييد ببذل الصلح عن دم العمد للاحتراز عما لو قتل عبد التجارة عبدا
خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ فيه
والظاهر انها تكون للتجارة ويستثنى من اشتراط نية التجارة ما يشترط المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا
لانه لا يملك بجهلها غيره ولا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرة او الخراجية لئلا يجتمع المحققان
(قوله وانما المنزل) كذا آلات المخترفين والمراد بها ما لا يستهلك عينه كالقدم والمبردا يستهلك لكن
لا تبقى عينه كصاوين وحرض لغسل حال عليه المحول و مساوى نصبا لان المأخوذ فيه بمقابلة العمل
بخلاف العصفور والزعفران لصباغ والدهن والغرض لدباغ فانها واجبة فيه لان المأخوذ فيه بمقابلة
العين ونجم الخيل والحجر المشتراة للتجارة ومقاودها وجلانسان كان من غرض المشتري بيعها بها ففها
الزكاة وان كانت تحفظ الدواب فلا زكاة فيها بشرئ بلا نية عن الفتح قال والجو والحق المشتراة لا زكاة
فيها يعني اذا اشترى جو القلال للتجارة بل ليؤجره لزكاة عليه وان بلغت قيمته نصبا وحال عليه المحول
واحتراز بقوله كصاوين وحرض لغسل عما لو كان ذلك للبقال حيث تحب فيه الزكاة بخير والقدم الذي
يخت به مخففة مختار (قوله وكتب العلم) زائد على الف جوى وأقول استعمال كل شئ بحسبه فلا استعمال
يشمل الاحتياج الى الكتب تدريسها او تأليفها فدعوى الزيادة على الاف مجموعة واطلاقه شامل لما اذا لم
تسكن الكتب لاهلها اذا لم يتوالت التجارة خافي المداية من تقييده بالاهل قال السكال لا مفهوم له لكن
يفرق بينهم من جهة ان الاهل له اخذ الزكاة وان ساوت نصبا الا ان يفضل عن حاجته نسخ تساوى نصبا
كأن يكون عنده من كل مصنف نسخة واحدة وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون
بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والجوهر فمعتبة في المنع مطلقا
شرب بلا نية وفي الاشياء الفقه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها الا في دين العباد فتعاقب له در (قوله هذا
القديم الخ) أراد به قوله وعن حاجته الاصلية (قوله مغن عن قوله فارغ عن الدين) يشير الى ما ذكره ابن
الملك من ان المراد بالحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان بتحقيقه او تقديره فالثاني كالدين والاول
كالنفقة وبحث فيه في النهر بما منه ان تفسير المحوايج بما ذكر يقتضى ان ذكر الفراغ عن الدين مستدرك
اوانه من عطف العام على الخاص فلا تقتصر على التحقيق والتحقيق وظرفه المحوى بان تفسير
الحاجة بما ذكر لا يقتضى استدراك ذكر الفراغ عن الدين لانه وقع في مركزه والحاصل ان الاعتراض باغناء
المتأخر عن المتقدم غير موجه لان الاول قد وقع في مركزه وغاية ما يلزم عليه ان يكون عطف الفراغ عن
الحاجة على الفراغ عن الدين من عطف العام على الخاص ولا يحظر رفقه بنى يقال كلام ابن الملك
يقتضى ان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تحب الزكاة اذا حال المحول وهي
عنده وهو مخالف لما في البدائع والمراجع من ان الزكاة تحب في النقد كيف ما أمسكك للنساء وللنفقة بغير
(قوله نام) التماس في اللغة بالمداينة والتقصير والهمز خطأ يقال غنا المال بنمي غناؤه ويغنى بغيره
المعرب والتموه حقيقة بالتولد والتناسل وبالتجارة عيني (قوله ولو تقدير) بان يمكن من الاستئمان يكون

وانما المنزل ودواب الركوب وعبيد
الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم
هذا القديم مغن عن قوله فارغ عن
الدين لان مال المدين ليس بفاضل بل
هي مستحقة لمحااجة الاصلية وهو دفع
المطالب والملازمة والمحدث في الدنيا
والمؤاخاة في العقبى (نام) أى نصاب
نام (ولو تقدير)

لقریب انما تمنع اذا قصرت المدة فان طالت لم تمنع والفاصل بينهما شهر بقوله لان غير المقضى بها تسقط
بعض المدة الطويلة لا القصيرة انتهى فهو صريح في عدم اشتراط القضاء فيحتمل على ما ذاق وقع التراضي عليها
ويدل عليه ما في النهر من قوله وعم كلامه نفقة الزوجة والا قارب اذا كانت دينيا بالقضاء والرضا كما في
لمعراج انتهى فتحصل ان المقضى بها تمنع مطلقا في القصيرة والطويلة فأما غير المقضى بها انما تمنع في القصيرة
شرط وقوع التراضي عليها فعلى هذا يتعين ان يكون قول الشارح قضى بها متعلقا بكل من نفقة القريب
والزوجة لكن كان عليه ان يزيد بعد قوله قضى بها أو وقع عليها التراضي (قوله وكذلك ان الزكاة بعد
لوجوب) أى مانع حال بقاء النصاب وكذلك بعد الاستهلاك خلافا لفرقهم ما ولا ييوسف في الثاني زيل على وفي
تقييد الشارح بما بعد الوجوب نظروا الذي يظهر حذفه اذ لا يكون دينيا قبله ولهذا لم يذكره ان يلبى صورة
اكون دين الزكاة مانعا ان يكون له نصاب من الغضة أو الذهب حال عليه حولان ولم يذكره فيه ما لا زكاة عليه
في المحول الثاني لان خمسة دراهم من نصاب الغضة ونصف مثقال من نصاب الذهب مشغول بدین المحول
لاول فلم يكن الفاضل عن الدين في المحول الثاني نصابا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يكن محولين
كان عليه في المحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني أربع شاة ولو كان له نصاب حال عليه المحول فلم يذكره
ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد المحول لا زكاة فيه لا يستعمل خمسة بدین المستهلك
بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو
استهلكه قبل المحول حيث لا يجب شيء واذا باع نصاب السائمة قبل المحول بيوم سائمة مثلها أو من جنس آخر
أو بدراهم سواء أراد القرار من الصدقة أم لا لا يجب الزكاة في البدل لا المحول جديد أو يكون له ما مضى اليه في
صورة الدراهم لان استبدال السائمة بغيرها استهلاك بخلاف غير السائمة بغيره عن الفتح وفيه تأمل اذ لو كان
استهلاكا لما اشترط لوجوب الزكاة في البدل استئناف المحول فليراجع الفتح (قوله لان له مطالع السائح)
هو الامام في الاموال الظاهرة وزايله في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن
عثمان رضي الله عنه ففوضها الى أربابها في الاموال الباطنة فطعا لمطعم الظلمة فكان ذلك توكيلا منه
لاربابهم وذلك لا يسقط طلب الامام لان ظاهر قوله تعالى اخذ من أموالهم صدقة وجوب ان حق
أخذ الزكاة مطلقا للامام والمراد بالاموال الظاهرة السوائيم وما يخرج من الارض وبالباطنة أموال
التجارة كالذهب والفضة فخرج أفندي وهو محمول على ما اذا كانت الاموال الباطنة في محلها ولم ير بها على
العاشر قال في البحر وحاصله ان مال الزكاة فوعان ظاهر وهو الموائم والمال الذي يربيه التاجر على العاشر
وباطن وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها انتهى (قوله وقال الشافعي لا يمنع) أى
في المجدد زيل على لتحقيق سبب الوجوب وهو ملك نصاب تام ولنا ان الزكاة انما تجب في المال الفاضل
عن الحاجة ومال المدين ليس كذلك فاعتبر بقدر دينه معد وما هو قول عثمان بن
عصفان وابن عباس وابن عمر وكفي بهم قدوة وكان عثمان يقول هذا شهر زكاةكم فمن كان
عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من العسامة من غير تكبر فكان اجماعا
ولان ملكه ناقص حيث كان لا يفر من ان يأخذها اذا فر بجنس حقه فصار كمال المكتوب ولا يلزم على هذا
الموهوب له حيث تلزمه الزكاة وان كان لا الواجب الرجوع فيه لانه ليس له ذلك الا بالقضاء والرضا
ويلزم على ما قاله الامام الشافعي تركه مال واحد في سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عديساوى أعا
فباعه لا تحريدين ثم باعه الآخر كذلك حتى تدأولته عشرة فحال عليه المحول يجب على كل واحد زكاة
ألف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات ببيع رجوع الى الاول ولم يبق لهم شيء زيل على (قوله)
وان كان ماله اكثر من دينه الخ) تصرح بجهلهم التقييد بالاحاطة (قوله والاستخدام) عطف الاستخدام
على الاستعمال من عطف الخاص على العام اذا الاستخدام يستلزم الاستعمال من غير عكس (قوله فلا
تجب في دار السكنى) فسر على ترتيب اللف فيما عدا قوله واثاث المنزل وقوله وسلاح الاستعمال والتقييد

وكذا دين الزكاة بعد الوجوب لان له
مطالبا من جهة العباد كذا في المجموع
وقال الشافعي لا يمنع وان كان ماله
أكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ
نصابا (و) عن حاجته الأصلية أى
حاجة السكنى واللباس والركوب
والاستعمال والاستخدام فلا تجب في
دار السكنى وباب البدن

لنصاب القصة (قوله شرعي) صفة لنصاب اذ لا يصح ان يكون صفة لما قبله جوي قال شيخنا هذا مسلم بالنظر لجميع المضاف والمضاف اليه وأما جعل كونه صفة للمضاف اليه وهو درهم فلا مانع منه وتكون الصفة كاشفة لا مبهمة والدرهم الشرعي هو ان يكون قدر أربعة عشر قيراطا كاسمي (قوله حولي) قوله عليه السلام لازم كاف في مال حتى يحول عليه المحول وهذا أعني اشتراط المحول بخصوص بماء ذاكاة الزرع والثمار جوي قال وسمى حول لان الاحوال تحول فيه فلو دفع اليها الغنم راو حال المحول وهي عندها ثم علم انها أمة تزوجت بغير اذن مولاهما فدرت اليه الالف وأقر بها الشخص ودفعها اليه فقال المحول وهي عنده ثم تصادق ان لادن فردت أو وهبه وسلم ثم رجع بعد المحول فلا زكاة على أحد وهو مشكل في حق كل من كانت في يده وذلك وحال المحول فالظاهر ان هذا ينزله هلاك المال بعد الوجوب نهري عن الولوالجية (قوله أي حال عليه المحول) حقيقة أو حكما كافي المضموم الى النصاب من جنسه في وسط المحول وانما اشتراط حولان المحول لان التمام شرط وهو باطن فادبر الحكم على زمان يتحقق فيه التمام وهو المحول لاشتماله على الفصول الاربعة التي لها تأثير في زيادة النقص وبالسبع والشراء وزيادة الانعام بالدر والنسل وزيادة القيمة في عروض التجارة باعتبار تفاوت ازغبات في كل فصل كذا قالوا وهو يفيد ان اشتراط التمام مستدرك ولهذا لم يذكروا في ابتدائية وأوقاية جوي (قوله فارغ عن الدين) قال في الفقيه والدين الملاحق بعد المحول لا يسقط الزكاة وفي الاجارة الطويلة وبيع الوفاء الزكاة عليه ما به يبقى انتهى يعني اذا أجزأه هو للتجارة اجارة طويلة أو باعه وفاء لا يخرج عن كونه للتجارة على المتقي به واخرت بدين الملاحق بعد المحول عمالو طر الدين في خلال المحول فانه يمنع من وجوب الزكاة عند محمد خلافا لابي يوسف زاعي ورجح في البحر قول محمد وفائدة الخلاف تظهر في ما ذكره أراء عند محمد ستأنف حولاً جديد الاعتداني يوسف وورع في غاية البيان على ان الحادث بعد المحول لا يمنع ما لو ضمن در كافي مبيع فاستحق المبيع بعد المحول لم تسقط الزكاة لان الدين انما وجب بعد الاستحقاق (قوله وله مطالب من العباد) اصالة أو كفاية حالاً أو مؤجلاً جوي فما لا مطالب له من العباد كدين النذر والكفارة وصدقة الفطر وجوب الحج وهدي المتعة والاضحية لا يمنع والحاصل ان التكفيل كالاصيل في ان ما على كل واحد منهما من الدين بطريق الاصالة والكفاية مائع من وجوب الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون غاصب الغاصب لان الاصيل والتكفيل كل منهما ما على يد ائنا الغاصبان فالطلب به أحدهما زاعي وموزنه كان له ألف وغصب الغنم وغصبه منه آخره ألف أيضاً وحال المحول على مال الغاصب من أبرأهما فانه يركي الغاصب الاول ألفه والغاصب الثاني لان الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الاول فكان اقرار الضمان عليه ففسار الدين عليه ما نعا بغير عن الغبط قال رحمه الله وظاهره انه لو لم يبرأهما لا يكون الحكم كذلك وأقول من تأمل تعليقه بأن الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني الخ لم يتوقف في وجوب الزكاة عليه مطالباً أبرأهما ام لانه بالرجوع به الضمان يتبين ان لادن عليه في الحقيقة انما الدين على الثاني لانه ان ضمن لا يرجع لا للتقيد بقوله ثم أبرأهما يعلم عدم وجوب الزكاة على الثاني عند عدم الابراء بالاولى ولو كان له نصيب صرف الدين الى ايسرها قضاء حتى لو كان له درهم ودنانير وعروض تجارة وسواهم صرف الى الدراهم والدنانير أو لا فان فضل فالي العروض فان فضل فالي السواثم فان كانت اجناس صرف الى اقلها زكاة حتى لو كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل صرف الى الغنم أو الى الابل دون البقر لان التبع فوق الشاة فان استويا خير كاربعين شاة وخمس من الابل وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام لقابل بحر قيدما زكاة لان الدين لا يمنع وجوب العشر وكذا التكفير على الاصح بخلاف صدقة الفطر ثم اعلم ان ما سبق من ان الدين بطريق الكفاية مائع أيضاً ظاهر على القول بأن الكفاية تضم ذمة الى ذمة في الدين أما على الصحيح من انها في المصالبة فقط فبقي تأمل اثره لاديه (قوله ونفقة قريب) ظاهره وان لم يقص بها ولهذا علل في البحر ما في البدائع من ان نفقة

شرعي (حولي) أي حال عليه المحول
(فارغ عن الدين) أي لو كان عليه دين محيط بماله وله مطالب من العباد منع عن ايجاب الزكاة كدين استهلاك ومهر ولو مؤجلاً وعشرون خراج ونفقة قريب وزوجة قضى بها

العبادة فلا تجب عليهما والنفقة ونحوها حقوق العباد وإذا تأدى بدون النية وكذا العشر ولهذا يجب على المسكين وفي أرض الوقف عني ولأن من شرطها النية وهي لا تتحقق منهما ولا تعتبرية الولي لأن العبادة لا تتأدى بنية الغير ولا يلزمنا لو كدل لانا لا تعتبر نيته وإنما تعتبرية الموكل وإذا يجوز أن لم يعلم الوكيل أنها من الزكاة لأن ملكه ما ناقض وإذا يجوز تبرعه ما فصارا كالمسكين بل دونه لأن المسكين يملك التصرف وهما لا يملكانه فكيف يتموماً ما أوجب لا تجب إلا في المال النسيبي زيالي ولفظ الحديث رفع العلم عن ثلاثة ووقع في بعض كتب الفقهاء عن ثلاث بغيرها ولا وجه له علمتني وفيه نظر لانه إذا حذف المعدود وجاز في العدد التائيد والتذكير (قوله حتى يدخل المجنون) أي في حكم العاقل جوى (قوله وهذا في المجنون العارض) أي الخلاف في أن الشرط لو جوب الزكاة أفاقة المجنون ولو ساءة ولا بد من إفاقته أكثر المحول إنما هو في المجنون العارض (قوله فعند أي خفية يعتبر ابتداء المحول الخ) تخصيصه بوجه أن فيه خلافا وليس كذلك كما في الزبلي ولمذا قال في النهر ولا خلاف أنه في المجنون الأصلي يعتبر ابتداء المحول من وقت إفاقته كوقت بلوغه إنما لعارض فان استوعب كل المحول فكذلك في ظاهر الزواية وهو قول محمد ورواية عن الثاني وإن لم يستوعب لغا وفي الشرع نبالية لازكاة إلى المجنون إذا جاز السنة كما هو إفاق بعض المحول اختلفوا والصحيح عند الامام اشتراط إفاقته أول السنة لا تعقداً للمحول وآخرها ليطالب بالاداء وعن أبي يوسف تعتبر إفاقته في أكثر المحول وعند محمد في جزء من السنة انتهى وفي البحر عن المجتبى والمغني عليه كالحجج (قوله فلا تجب على الكافر) إلا تصح مع الكفر وإن ارتد بعد وجوبه ساقطت كافي الموت بجزء من المعراج (قوله والمحترية) قال في البحر ولو حذف هذا الشرط وزاد في الملك قيد التمام ليخرج ملك المسكين والمشتري قبل القبض لكان أجزأه ولا يخفى أن في الاحتياج إلى الزيادة بعد ان المصنف ينصرف إلى الكامل تأملاً نهر (قوله ومكاتباً) لانه وإن ثبت له الملك أنه ليس بتمامه لوجود التماضي وهو الرق ولأن المال الذي في يده ثريته وبين المولى أن ذي مال المكاتبه سلم له وإن عجز سلم للمولى فيك لا يجب على المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المسكين شرب نبالية (قوله وملك نصاب) من إضافة الصفة للموصوف أي ونصاب مملوك أو من إضافة المصدر لفعوله أي وملك المكلف نصاباً فلا تجب في أقل منه لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به ولا يتأني بين جعل المصنف له شرطاً وما قيل من أنه سبب لاشتراكهما في أن كلامهما يضاف إليه الوجود لا على وجه التأثير إلا أن السبب منفرد بإضافة الوجوب إليه دون الشرط قال المحوى ويمكن التوفيق بأن المال هو السبب وملك النصاب هو الشرط قال في البحر أطلق في الملك فانصرف إلى الكامل وانت خبير بار هذا منافي لما مر قريباً من احتياجه إلى قيد التمام فلا وجوب فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا في المهرهون بعد قبضه لعدم تمام الملك فهما اختلف فيما في بدل المأذون الذي لا دين عليه فتميل بركيه المولى وإن كان في يده أي المأذون كالتوبة والصحاح لا يلزمه زكاته قبل أخذه لأنه لا يدل للمولى عليه حقيقة بل للمأذون بدل جواز تصرفه فيه نهر ودخل في النصاب ما ملك بسبب بحيث كغصوب خلطه بماله صار ملكه فوجب عليه زكاته ويورث عنه على قول الامام أن الخلط استهلاك إمامي قوله ما فلا يضمن ولا يثبت الملك لانه فرع الضمان ولا يورث عنه لانه مال مشترك فتورث حصته الميت فقط وقوله ارفق بالناس اذ قلنا لا يورث عن غصب وهو مشكل لانه وإن ملكه بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط العراغ عنه فينبغي أن لا تجب الزكاة فيه على قوله أيضاً ولهذا شرط في الميت أن يبرئه أصحاب الاموال والخلط اختلف فيه هو خلط الشيء بغيره لا مطلقاً كذا يفهم من تعليقه في البحر بقوله لان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك ثم رأيت في الدرر المنيرة في الاشكال حيث قال وهذا إذا كان له مال غير ما استهلك بالخلط منعصل عنه بوفى دينه والا فلا زكاة كما لو كان الكحل خبيثاً كما في النهر عن المحواشي السعدية انتهى (قوله وهو ما تأدروهم) أي بالنسبة

حتى يدخل المجنون الذي إفاق يوماً
في سنة في الصحيح وهو احتراز عن
رواية أبي يوسف أنه يعتبر إفاقته
أكثر المحول هذا في المجنون العارض
أن بعد البلوغ ما في الأصلي بأن
مان جن بعد البلوغ ما في خفية يعتبر
بأنه مجنوناً ففسد في خفية يعتبر
ابتداء المحول وقت الإفاق (والاستلام)
فلا تجب على الكافر (والمحترية) فلا
تجب على العبد مطلقاً فنان كان
أو مديراً أو مكاتباً (والمالك نصاب)
وهو ما تأدروهم

المتفقون من أهل الأصول لأنها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الأفعال ولأن موضوع علم الفقه فعل المكلف جوى وفي المعراج الأصح أنها فعل الأداء لأنها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لأن صفات الأعيان والمراد بآتياء كآه إخراجها من العدم إلى الوجود كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة كذا في المنشور انتهى ومناسبة الشرع للقوى أن فعل المكلفين سبب للقوى اذ به يحصل التماس بالاختلاف منه تعالى في الدارين شرعية لآلية والحاصل أن الآتياء هو المعنى المصدرى والفرق بينه وبين المعنى المحاصل بالمصدر أن المعنى المصدرى هو الإيقاع والمعنى المحاصل بالمصدر هو الهيئة الواقعة شيخنا عن التلويح وأعلم أنه في بعض نسخ المتن عرفها بقوله هي تملك المال من فقير مسلم غيرها شئى ولا مولاه أى تملك المكلف المال المعهود إخراجها شرعا وهو ربع العشر والمسال ما يتناول ويدخل وقت الحاجة وهو خاص بالأعيان عند الإطلاق فخرج بالتمليك الإباحة حتى لو أطعم يتيمًا أو يالهز كآه لا يجوز به إلا إذا دفع إليه المطعوم كما لو كساه بشرط أن يكون مراعاة بعقل القبض فإن كان صغيرا لا يجزئ به كالموضعها على دكان فاختارها فقير وخرج بالمال تملك المنافع فلو أسكن فقيرا داره سنة بنية كآه لا يجوز به لأن المنفعة ليست بعين متقومة جوى وفي الشرع نبذلية عن الفتح دفعها إلى صبي لا يعقل أو مجنون لا يجوز وإن دفعها إلى صبي إلى أبيه بخلاف ما إذا قبض لهما الأب أو الوصى أو من كان في عياله من الأقارب أو الأجنبيات الذين يعولونه أو الملتقط ولو كان الصبي يعقل القبض بأن كان لا يرعى به ولا يخدع ويجوز والدفع إلى المعتوه يجزئ كما لو أنتمها الفقراء من يدا المولى وجواز الدفع إلى الصبي الذي يعقل مقيد بما إذا لم يكن أبوه غنيا لأنه بعد غنيا يغنى أبيه بخلاف الدفع إلى زوجة الغير حيث يجوز مطلقا وإن كان زوجها غنيا وقوله غير هاشمى بأن لم يكن من بنى هاشم وهم آل على والعباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبدالمطلب وقوله ولا مولاه أى معتقه ولا اسم بمعنى غير صفة نائلة لفقير فلا يجوز الدفع لمن ذكر مع العلم بحالهم كما سيأتى وقوله بشرط قطع المنفعة عن المالك بكسر اللام وهو الدافع وقوله من كل وجه متعلق بقطع فخرج تملك عبده ومكاتبه وأصله وإن علا وفرعه وإن سفل واحد الزوجين لا لاخر لآله بالدفع إلى هؤلاء لم تنقطع المنفعة أما الدفع إلى نحو الآخر فيجوز بشرط أن لا تجب نفقته عليه فلو جرت عليه واحتسبها من النفقة لا تجزئ لأن الواجب لا يجزئ عن واجب آخر وقوله لله تعالى متعلق بملك وفيه إيماء إلى أن شروط النية لها لأنها عبادة وسبب وجوبها المال النامي تحقيقا أو تمثيلا دليل الإضافة إليه جوى وقوله بشرط أن لا تجب نفقته عليه أى بأن يكون له قدرة على الكسب لأن نفقته إنما تجب بالجزء عن الكسب بخلاف الأب الفقير فإنه بمجرد الفقر تجب نفقته على ابنه المومر وإن لم يكن عاجزا والحاصل أن اشتراط الجزع عن الكسب في غير الأب ليس على إطلاقه بل بالنظر للذكور أما الإناث فالشرط بمجرد الفقر لا غير لأن صفة الأنوثة محجزة كما في غاية البيان من النفقة (قوله أى تبوتها) يشير به إلى أن الوجوب في كلام المصنف ليس على بابه الذي هو استعماله فيما دون الفرض ودعاء التأويل كونه الزكاة من الفروض القطعية ويجوز أن يكون على بابه فلا يؤول بالبوت ووجه عدوله عن الحقيقة الذي هو الفرض إلى الواجب بأن بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت بأخبار الأحاد لكن ذكر فكر كافي في شرح المنار أن مقاديرها ثبتت بالتواتر قال في النهر فالواجب على هذا نوعان قطعي وظني فلا عدول بل اسم الواجب من المشكك فهو حقيقة في كل نوع (قوله في يوم) أى ساعة (قوله فلا تجب على المجنون) يعنى الذى استغرق جزونه الحول كما يشير إليه قوله العقل في يوم كائن في سنة جوى (قوله فلا تجب على صبي) وإيجاب النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر وصدقة الفطر لأن فيها معنى المؤنة نهر ولما يتحملها عن غيره كالأب عن أولاده والعشر الغالب فيه مؤنة الأرض (قوله وقال الشافعى تجب على الصبي والمجنون) فيخرج عنه وليه أو وصيه لأنه حق مالى فوجب في ماله ما كنفقة الزوجات والعشر والخراج ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة الحديث وهم الساجد المجتاهدين في

كائن
أى تبوتها (العقل) في يوم
في سنة فلا تجب على المجنون (والبلوغ)
فلا تجب على الصبي وقال الشافعى
تجب على الصبي والمجنون وإنما قلنا
في يوم كائن في سنة

بالشروع في الصلاة والتوجه اليه ومتى صار قبله فاستدباره في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسدا فلو صلى ركعة الى جهة وركعة الى جهة اخرى لا تصح صلاته لانه صار مستدبرا للجهة التي صارت قبله في حقه يتعين من غير ضرورة يتخلف الثاني عن الكعبة اذا صلى بالتحرى الى الجهات الاربع لانه ما انحرف عن الجهة يتعين لان الجهة التي تحرى اليها صارت قبله لم يتبين بل بطريق الاجتهاد فتي تحول رايه الى جهة اخرى صارت قبله هذه الجهة في المستقبل ولم يطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما عفى من الاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله شلبي (قوله خلافا للشافعي فيها) لانه مستدبر من وجهه فرجنا جانب الفساد احتسابا ولنا حديث بلال انه عليه السلام دخل البيت وصلى فيه ولا ن شرط الجواز استقبال جرم من الكعبة وقد وجد والاستدبار المفسد الذي يتضمن ترك الاستقبال أصلا وقوله تعالى ان طهرا بيتي للكافرين والعاكفين والركع السجود دليل على جواز الصلاة فيه اذ لا معنى لتطهير المكان لاجل الصلاة وهي لا تجوز في ذلك المكان زلمي وغيره وفي قوله خلافا للشافعي فيها ما كلام يعلم بمرجعة عزمي زاده (قوله ولما لك في الفرض) ترك الامام مالك القياس الذي أخذ به الامام الشافعي في الثقل بالارلا زايه واسع (قوله وفوقها) لان القبلة هي العروة والهواء الى عنان السماء دون البناء لانه يتحول ويذال ويحلى على جبل أبي قبيس جازت صلاته ولا بناء بين يديه ولكن يكره فوقها لما فيه من ترك التعظيم زايه وخص بعضهم الكراهة بما اذا لم يكن ثم ستره وقوله فوقها معطوف على الجبرور وهو منصوب بتقدير في حوى عن قرا حصارى (قوله) ومن جعل ظهره الى ظهر امامه فيها صريح) لانه متوجه الى القبلة وليس بمقدم على امامه ولا يعتقد على خطأ بخلاف مسألة التحرى وكذا اذا جعل وجهه الى وجه الامام ولكن يكره بلا حائل لانه شبهه عبادة الصورة ولو جعل وجهه الى جانب الامام يجوز لانه لا ركنا زايه بلعى (قوله اذالم يعتقد امامه مخطئا) كذا في النسخ والصواب اذ لم يعتقد كفى ببعض النسخ حوى (قوله والى وجهه) لالتقدم على امامه (قوله وفي مبسوط شيخ الاسلام يصح) يتصور وجه الصلاة مع تقدم المقتدى على الامام والجهة معتدلة (قوله أى ان صلى الامام في المسجد الحرام الخ) ولو قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كعبته في الخراب في غير هاهن المساجد حوى في الظهيرة وقفت امرأ على محاذها الامام ونزى امامتها واستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلاتهم والا فلا حوى عن العرجندى (قوله ان لم يكن في جانبها) لانه متأخر حكم لان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة وتقييده بقوله لمن هو أقرب اليها لا للاحتراز عن غير الاقرب بل ليعلم الحكم وهو الصحة في غيرهما الاولى

* (كتاب الزكاة)

فرضت في السنة الثانية من الهجرة كالصوم قبل فرضه والايدى لا تحب عليهم الزكاة لانهم لا ملك لهم مع الله انما كانوا يشهدون ما في أيديهم من ودايع لم يسهلونه في أو ان بذله ويمنعونه في غير محله ولان الزكاة انما هي طهرة لمن عساه ان يتدنس والايدى عيون من الدنس لعنهم (قوله قرن الزكاة) دن يذني تقديم الصوم لكونه عبادة بدنية كالصلاة لانه لا يتبع ما في القرآن من ابله الزكاة للصلاة وكذا الحديث حوى (قوله في أى من القرآن) اثنين وعثمانين موضع اذ دل على كمال الاتصال والاشتراك في الزكاة (قوله فيقدم الصلاة) انظر هل يصح عصفه على قرن حوى لان القرآن في التقديم فلا يجمعه والعطف شبه بحكم الاشتراك كذا في شيخنا ثم أجاب بان هذا في الغسوات مسلم واما هنا فلا تنافي لان مسائل الصلاة متقدمة على الزكاة في لذهن والوضع والمراد القرآن عدم الفصل بينهما (قوله على جميع البالغين العاقلين) احرارا كانوا أو ارقاء (قوله وهي الطهارة لغة) ومنه قوله تعالى خير امنه زكاة لانها تظهر صاحبها من الذنوب أو من رذيلة البخل ونحوه يعنى ان يادونه من الزرع اذا زاد (قوله وقيل هي ايتاؤه) عليه

خلافا للشافعي فيها ولما لك في الفرض (فوقها) أى صبح الصلاة على سطح الكعبة مطلقا سواء كان بين يديه ستره او لا وقال الشافعي لا يصح الا ان يكون بين يديه ستره كذراع طولا وغلظا اصبع عرضا (ومن جعل ظهره الى ظهر امامه فيها صريح) لانه متوجه الى القبلة وليس بمقدم على امامه ولا يعتقد على خطأ بخلاف مسألة التحرى وكذا اذا جعل وجهه الى وجه الامام ولكن يكره بلا حائل لانه شبهه عبادة الصورة ولو جعل وجهه الى جانب الامام يجوز لانه لا ركنا زايه بلعى (قوله اذالم يعتقد امامه مخطئا) كذا في النسخ والصواب اذ لم يعتقد كفى ببعض النسخ حوى (قوله والى وجهه) لالتقدم على امامه (قوله وفي مبسوط شيخ الاسلام يصح) يتصور وجه الصلاة مع تقدم المقتدى على الامام والجهة معتدلة (قوله أى ان صلى الامام في المسجد الحرام الخ) ولو قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كعبته في الخراب في غير هاهن المساجد حوى في الظهيرة وقفت امرأ على محاذها الامام ونزى امامتها واستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلاتهم والا فلا حوى عن العرجندى (قوله ان لم يكن في جانبها) لانه متأخر حكم لان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة وتقييده بقوله لمن هو أقرب اليها لا للاحتراز عن غير الاقرب بل ليعلم الحكم وهو الصحة في غيرهما الاولى

لا يحب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل
اذا وجد اثر القتل كذا في شرح
السيد للهداية (او قتل بخد او قصاص)
او تعزير (لالبغي وقطع طريق) اي
لا يغسل من قتل لبغي او قطع طريق
ولا يصلى عليه وقال الشافعي
رحمه الله يغسل ويصلى عليه وان لا
يصلى على الباغي اذا قتلوه في الحرب
فاما اذا قتلوه بعد ما وضعت الحرب
او زارها يصلى عليه وكذا قاطع الطريق
وان لا يصلى عليه اذا قتل في حالة الحرب
فاما اذا اخذهم الامام ثم قتلهم صلى
عليهم وكذا اذا قتل بعد الحرب ومشايخنا
جعلوا المقتولين بحكم العصية وهو
الدر وازى والكلاباذى حكم اهل البغي في
حق هذه الاحكام وكذلك حكم الواقفين
الناظرين اليهم اذا اصابهم بحراوسكين
وما توافي تلك الحالة لانهم يعينونهم
بالصباح ولو اصابهم في تلك الحالة
وما توافي بعد تفرقهم يصلى عليهم وحكي
عن شمس الانعم السرخسي انه سئل
عن من قتل بالمحاربة بحكم العصية
فاجاب بانه يصلى على اهل كلاباذ
ولا يصلى على اهل در وازة لان في عهده
السلطان كان من اهل در وازة وكان
بأمر اهل كلاباذ بالمحاربة معهم فكانوا
مظلومين فصلى عليهم وقال ابو يوسف
لا يصلى على كل من قتل على متاع
ياخذ المكاربون في المصر بالسلاح
ومن قتل نفسه خطأ بان تناول رجلا
من العدو ليضربه فأخطأ وأصاب
نفسه ومات فانه يغسل ويصلى عليه
وهذا بخلاف وأمان ثم بعد قتل
نفسه بمجددة يصلى عليه اختلاس
فيه قيل لا يصلى عليه وقيل يصلى
عليه وقيل نوبته ان تاب في ذلك الوقت
كذا في المغني ولما فرغ من الصلاة
خارج الكعبة شرع في الصلاة فيها وقال
(باب الصلاة في الكعبة)*

كسابق (قوله اما اذا وجد في مفارقة ليس بقربها عمران) فالمراد بالمصر العيران أو ما يقربه مصر كان
أوقرية شربلاية (قوله أو قتل بمجد) دخل فيه حد الشرب والزنا والقذف وغيرها جوى كحد
السرقه بان قطع لها فأتى وعلى هذا فلا فرق في حد الزنا بان يكون رجلاً أو جلدان كان غير محصن
بجلدات وقول المصنف أو تعزير بشراً إلى ان المراد بالحد مطلقه كذا ذكره القرافي لا خصوص حد
الرجم ومن هنا تعلم ما في قول بعضهم كان كان محصناً فرجم فأتى من القصور (قوله أو تعزير) لانه باذل
نفسه بحق مستحق عليه وشهداء أحد بلولوا أنفسهم لاتباعه مرضاة الله تعالى فلم يكن في معناهم فغسل
زبلي (قوله لالبغي) هو وما بعده عطف على حد والمعنى انه يغسل من قتل بمجد لالبغي وقطع طريق
فانه لا يغسل اهانة جوى وكذا لا يصلى عليه كما سيذكره الشارح وفي الشربلاية عن المحط في غسل
المقتولين بالبغي وقطع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين ورجح ابن وهبان غسل الباغي
دون الصلاة عليه ولكن يرد عليه ان علماء لم يغسل أهل النهر وان لم يصل عليهم انتهى (قوله ولا يصلى
عليه) اهانة له وزجر الغيرة (قوله وقال الشافعي يغسل ويصلى عليه) لانه مسلم قتل بحق فصار
كمن قتل بالتصاص أو بالحد ولما ان عارضى الله عنه لم يصل على اهل النهر وان لم يغسلهم فقبل له
أ كفارهم فقال اخواننا نغوا علينا فاشار الى العلة وهي البغي ولانه قتل ظالماً لنفسه محارباً للمسلم كالحربي
فلا يغسل ولا يصلى عليه وكذا من يقتل بالحق غيلة باني والغيلة بالكسر الاغتيل يقال قتله غيلة وهو
ان يجده في ذهاب به الى موضع فاذا صار اليه قتله ويقال أيضاً أضرت الغيلة بولد فلان اذا أنت امه
وهي ترضعه وفي الحديث لقد هممت ان أنهي عن الغيلة يعني اتيان المريض والحق بكسر النون مصدر
ختمته اخفقه صحاح والنهر وان يفحات وسكون الماء بلد به عدد شيخنا عن اللب (قوله فاما اذا اخذهم
الامام ثم قتلهم صلى عليهم) وهذا تفصيل حسن اخذ به الجار من المشايخ لانه في هذه الحالة حد او قصاص
وفيه غسلان نهر وفي الظهير يدل الذي صلبه الامام في الصلاة عليه عند أبي حنيفة روايتان جوى عن
البرجندى (قوله بحكم العصية) بضم العين وسكون الصاد المهملة في القاموس العصية بالضم من
الرجال والتحيل ما بين العشرة الى الاربعين واعتصموا صارا وعصته انتهى (قوله والكلاباذى) بضم
الكاف وبعد اللام ألف وباء موحدة مفتوحة وبعد الف ذال مجمة نسبة الى محلتين احدهما
ببخارى والثانية بنسب ابو شيخنا عن طبعات عبد القادر فكلاباذى على هذا مركب من كلمتين (قوله
في عهده) أي عهد شمس الانعم (قوله ومن قتل نفسه خطأ الخ) وجه كونه يغسل لانه ماضية قولا
بفعل مضاف الى العدو ولكنه شهد فيما سال من الثواب في الآخرة لانه قصد العدو ولا نفسه بجر (قوله
قيل لا يصلى عليه) هو قول أبي يوسف وهو الاصح لانه باغ على نفسه بجر عن الغاية (قوله وقيل يصلى
عليه) عزاء في النهاية للامام الاعظم ومحمد قال وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض بالفساد قال
في البحر فقد اختلف التصحيح لكن تأيد قول أبي يوسف بما ورد من انه أتى عليه السلام برجل قتل نفسه
بمقص فلم يصل عليه وفي الحاشية قاتل نفسه اعظم وزرمان قاتل غيره والمتقص من النصال ما طسال
وعرض قال الشاعر * سهام مشاقصها كالحراب * صحاح

(باب الصلاة في الكعبة)

نعم بهذا الباب كآب الصلاة ليكون الختم بصلاة متبرك مكانها والكعبة هي البيت الحرام سميت بذلك
لترتيبها وقيل لثبوتها وارتفاعها وهي عندنا اسم للبقعة المعينة سواء كان هناك بناء أو لا وعند الشافعي
اسم للبناء والبقعة جوى عن البرجندى (قوله صح فرض ونقل فيها) لان الواجب استكمال شرطه
لا استيعابه زبلي قال في البدائع لان الواجب استقبال جزم من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبله
بالشروع (صح فرض ونقل فيها) أي في جوف الكعبة

لا يعتبر الا بعد نصرم القتال انتهى (قوله وهو يعقل) أى مع القدرة على اداء الصلاة حتى يجب
القضاء بتركها زيل على قال في الغنى والله أعلم ببحرته أى التقيد بقوله مع القدرة على اداء الصلاة وفيه
افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان أراد لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به
القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في المرتبة ان لا يسقط وان اراد لغلبة العقل فالغنى عليه
يقضى بالمزيد على يوم وإيلة ففي يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح انتهى قال في النهر
وقد يقال اراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يحق القضاء هو فيما اذا قدر بعده أما اذا مات على
حاله فلا يتم عليه لعدم القدرة عليه بالاعباء (قوله أو نقل من المعركة) سواء وصل الى بيته حيا أو مات
قبله ولو انتقل بنفسه يكون مرتباً بالاولى ولو أخر قوله وهو يعقل بان جملة قيد في الكل لكن الاولى
كما انه لا بد من استثناء ما اذا نقل من المعركة خوفاً من ان يعاها التحصيل فانه لا يغسل لانه ما نال شيئاً من
الراحة هدية وتعبه في الغاية باننا لانسلم ان الحمل من المصراع ليس بنيل راحة انتهى وفي البدائع النقل
من المعركة يزيد مضاعفاً ويوجب حدوث ألم فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثاره الموت فلم يمت بسبب
الجراحة بقينا فلا يسقط الغسل بالشك والمصراع موضع المصراع ومصدر صحاح (قوله وهذا اذا جرح
للتداوى) يشير الى ان علة الارثا هوانه نال شيئاً من رافق الدنيا فعلى هذا يظهر وجه الفرق بين
ما لو جرح للتداوى أو للخوف من وطأ الحيوان وحينئذ فليس المراد بمجرد قصد التداوى بل لا بد منه
بالفعل بان كان بحال ينفعه التداوى بخلاف ما اذا نقل من المصراع للتداوى بل لخوف وطأ الحيوان
فقط فانه لا يصير به مرتباً لعدم نيل شيء من الراحة ومن هنا يعلم سقوط ما اعترض به في العناية على الهداية
واما على ما ذكره في البدائع من ان علة الارثا زيادة الالم بالنقل فلا استثناء حينئذ (قوله أو أوصى)
يشترط الوصية بامور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا يصح كون مرتباً بالوصية كما سيذكره
الشارح وقيل لا خلاف بينهم ما جواب أبي يوسف فيما اذا كانت الوصية بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه فيها
وجواب محمد فيما اذا كانت الوصية بامور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارثا البيع والشراء
والكلام بكثير وقيل بكافة وكل ذلك يقع معنى الشهادة فيغسل وهذا كله اذا وجد بعد قضاء المحرم
وأما قبل انقضائه فلا يكون مرتباً بشيء مما ذكرناه زيل على (قوله وعند محمد لا يكون ارتثا) الا اذا طأ
الوصية فانه يغسل اجاعا جوى عن البرجندى (قوله أو قتل في المصراع) أو القربة في موضع يجب فيه
الدية ولو في بيت المال كالقتول في جامع وشارع تور وتمرجه والضمة في قتل للشهد وكذا فيما عطف
عليه وفيه تأمل جوى قال شيخنا وماعطف عليه هو قوله أو قتل بمحدا وقصاص ووجه التأمل ان من
قتل بمحدا وقود ليس شهيداً وقد اقتضى عطفه على الشهيد كونه شهيداً فكان فيه تساهل اهلهم مشاركة
من ليس بشهيد للشهيد في الاسم والدرجة وان تفاوتت وهو مسلم فحين قتل جنسياً أو صيدا أو رثا أو قتل
في المصراع ولم يعلم انه قتل بمحدا غلبا على وغرم مسلم بالنسبة لقوله أو قتل بمحدا وقصاص (قوله ولم يعلم
انه قتل بمحدا غلبا) اعلم ان ظلاما دخل تحت النفي يعنى لم يعلم انه قتل مظلوماً بمحدا فكان فيه شيئان
أحدهما عدم العلم بانه قتل بمحدا غلبا على غلبا على العلم بانه مظلوم بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله
لم يتحقق كونه مظلوماً لم يكن المصنف مخلصاً كما قد توهم بحر (قوله وعرف قاتله فانه لا يغسل) لان
الواجب فيه التصاص وهو عقوبة شرع للتشفي وليس بعرض لعدم عود منفعته الى الميت بخلاف الدية
فانهما عرض عنه وليس المراد من كون القاتل معروفاً ان يعرف عينه ولهذا جعلوا من قتله الاصوص
ليلي في المصراع لانه لا قسامة فيه ولا دية للعلم بان قاتله الاصوص غايته ان عينه لم تعلم كما سبق (قوله
خلافاً للشافعي) فالشهادته ليس الامن قتل في المعركة مجاهد في سبيل الله فغيره يغسل (قوله لما
ان الواجب هناك الدية والقسامة) تخف أثر الظلم لكن لو اقتصر على الدية لكان أولى لنعمل ما اذا وجبت
القسامة أم لم تجب كما في المقتول في جامع وأشارع كما سبق (قوله هذا اذا وجد في المصراع) أو القربة

(وهو يعقل) وذكره اشارة الى انه اذا
زال العقل في هذا الوقت لا يغسل
وعن محمد رحمه الله ان عاش مكانه
يوماً وليلة لا يغسل (أو قبل من المعركة)
أى من المكان الذي جرح فيه حياً وهذا
اذا جرح للتداوى فان جرحه من بين
الصفين كبطل أو الحيوان فليس يمت
(أو أوصى) وعن محمد لا يكون ارتثا
وقيل هذا الاختلاف فيما اذا أوصى
بامور الآخرة فأوصى بامور الدنيا
فانه يغسل اتفاقاً والخلاف فيما
الآخرة لا يغسل اتفاقاً والخلاف فيما
اذا أوصى بامور الدنيا (أو قتل) أى
يغسل ان قتل (في المصراع ولم يعلم انه
قتل بمحدا غلبا) أما اذا علم انه
قتل بمحدا غلبا وعرف قاتله فانه
لا يغسل خلافاً للشافعي رضى الله عنه
واما اذا لم يعلم انه قتل بمحدا غلبا
لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هناك
الدية والقسامة على اهل المحلة هذا
اذا وجد في المصراع

متبعة على ان قاطع الطريق اذا أخذ به ما قتل وأخذ المال وجرح ليضع ما فعل وان كان القاتل
للدافع لصا لا فقد تقدم انه ملحق بقطاع الطريق وعلى كل حال فالمتقول شهيد بأى آلة قتل ولا إشكال
ولا وجوب دية نعم ما نقله بعد عن المحقق حيث قال وبقي من قتل مدافعا عن نفسه أو ماله أو أسلمين أو أهله
الذمة فانه يكون شهيدا بأى آلة قتل من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة كفى الخط عا طفا له
علمه واطفا له ما سببا بعاما مشكلا لانه اذا كان القتل بغير محدده مدافعه الدية وهي تمنع كونه شهيدا
فكيف يجب حكمه بالشهادة وان لم يكن القاتل واحدا من الثلاثة مع ان مفهوم قول المصنف أو قتله مسلم
ظلم ولم يجب بقتله دية يتنا فيه قال في البحر وانما لم يستغن بقوله أو قتله مسلم ظلماع أهل البغي وقطاع
الطريق لما بينهما من الفرق وهو ان أهل البغي وقطاع الطريق لا يشترط قتلهم كونه ما يجب
القصاص بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط فيه ذلك قال في النهر وفيه نظر اول قال هومن قتل ظلم لم يجب
بقتله دية لاستيفاد ما ذكره مع كمال الاختصار انتهى (قوله والواو ان معنى أو) بمعنى التي للتوزيع
لا التي لاحد الشئين لانها لا تلائم مقام التعريف جوى (قوله وبه أثر الجراحة) أو أنزكدم أو صدم
جوى أو كسر عظم شربلا لية أو أنز ضرب أو خنق بجر (قوله أو نزع الدم من عينه أو أذنه) بخلاف
خروجه من أنف وذكروا برفاهه يخرج من هذه الخناق من غير ضرب عادة فلا يدل على انه قتل فان
الإنسان يتنزل بالزعراف والجبان يقول دما أحيانا وصاحب الدار يخرج الدم من دبره وقبضت الجبان
من غير ضرب فزعا زيلعي (قوله أو من خوفه سائلا) لانه من قرحة في الباطن وان نزل من الرأس لا يكون
شهيدا لانه رعا فخرج من جانب الفم وكذا ان كان جامدا لانه سوداء أو صفراء احترقت زيلعي قال السكاك
وفيه انه لا يلزم من كونه سائلا رتقيا من قرحة في الخوف ان يكون من جراحة حادثة (قوله أو من قتله
مسلم) أو ذبح نهر ولو أبدا قوله أو ذبح بقوله أو غيره لكان أولى ليشمل المستأمن (قوله ولم يجب به دية)
بل قصاص فكل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالمتقول شهيد فان قيل الذي وجب القصاص بقتله
ليس في معنى شهيد أحد إذ لم يجب بقتلهم شيء قلنا فائدة القصاص الى ولي القاتل وسائر الناس فلم يحصل
بالقتل شيء كالمحصل لشهداء أحد بخلاف الدية جوى وفيه نوع مخالفة لما في النهر حيث قال وانما لم يكن
القصاص مانعا من الشهادة لانه لم يلب من وجهه وللوارث من وجه آخر وللصلحة العامة فلم يكن عوضا
مطلقا انتهى فصرح بكلام النهر يفيد ان القصاص عوض عن القتل من وجهه لكن لما لم يكن من كل
وجه كان كلاء عوض (قوله أى لم يقع القتل موجب الادية) فخرج المتقول خطأ أو جارا بجرى الخطأ وأما
المتقول بالقتل فعنده يجب به المال فيغسل وعندهما يجب به القصاص بأى آلة كانت جوى عن
الخلاصة (قوله حتى لو قتل عند فصال الخ) أشار به الى أن سقوط القصاص لعارض الصلح أو شبهة
الابوة غير مسقط للشهادة (قوله أو قتل أب ابنه) أو شخصا آخر ووارثه ابنه بجرى شهادة الابن الذي قتله
الاب وروايتان جوى عن البرجدى (قوله بالغ) احتراز عن الصبي هذا عند أبي حنيفة وعندهما
الصبي كالبايع هداية والمجنون كالصبي سراج فكان ينبغي ابدال اللفظ بالغ بكاف ليخرج
الصبي والمجنون شربلا لية (قوله وقال الشافعي لا يصلى عليه أيضا) لزواية جابر بن عبد الله انه
أمر بدفن شهيد أحد بدمهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ولا نهش فاعة وهم مستعدون عنها ولما رواه
ابن عباس وابن الزبير انه عليه السلام صلى على شهيد أحد مع حزة فكان يؤتى بتسعة تسعة وحزة
عاشرهم فصلى عليهم ولان أحد الاستغنى عنها كالصبي والنبي وما رواه مثبت زيلعي تبع الامه هداية
قال في الفتح ولواقتصر على النبي لكان أولى لان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يوهى قال في الحواشي
السعدية وفيه بحث وأقول لعل وجهه منع كون الدعاء لا يوهى فقط بل لانه يكونه فرط النهر (قوله ويدفن
بدمه) لانه عليه السلام لم يغسلهم وقال زملوهم بكموهم الخ وتماه فانه ما من جريح يخرج في سبيل الله
تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دما اللون لون الدم والار يجرى المسك كافي وهداية

والواو بمعنى أو (و) من (وحدنى
معركة) الحال انه (به اثر) الجراحة
أخرج الدم من عينه أو أذنه أو من
جوفه سائلا يوهى أثر الجرح (أو) من
قتله مسلم ظلم (و) الحال انه (لم يجب
به دية) أى لم يقع القتل موجب الادية
خى لو قتل عند فصال الخ أو لبايع
مال أو قتل أب ابنه فهو شهيد وفى
الوقاية الشهيد هو مسلم ما مر بالغ
قتل ظلم ولم يجب به مال فعلى هذا
لا يكون الجنب والمجنون شرط الجراحة
وانه يوجب شهيدا وانما شرط الجراحة
فمن وحدنى المعركة لا يدل على انه قتل
لا مبت وإنما قال لا يمسكون شهيدا
رحم أو قصاص لا يصلى عليه بلا
(فكيف) الشهيد (ويصلى عليه بلا
غسل) وقال الشافعي رضى الله عنه
لا يصلى عليه أيضا (ويدفن بدمه)

أخرجه من باب المجازة. وبإله مع ان المقول ميت بأجله لا اختصاصه بالفضيلة التي ليست لغیر منهر
 (قوله والمناسبة بينهما ظاهرة) يعني لان الشهيد ميت وان كان بسبب لانه ميت بعمره جوى (قوله
 بالنص) وهو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية وفي المعراج النص قوله عليه السلام
 ان الشهيد على هؤلاء يوم القيامة يذبحهم نفوسهم لا يتغافروا الله تعالى حين جمع رجلين في قبر واحد قال
 الجوى لا ملازمة بين قوله - بين جمع رجلين وقوله انا شهيد على هؤلاء انتهى لان المشار اليه بهذا الصيغة
 جمع الذكور هنا وانما قالت هنا لانه يشار بها الى الجمع مطلقا قال تعالى هؤلاء بني هاتين اهلهم وهو مغاير
 للتنبيه فكيف أشار الى الرجلين بما يشار به الى الجمع ويجاب بأننا لانسم انه أشار اليهما وانما أشار الى جميع
 الشهداء الذين منهم الرجلان اللذان جمعهما عليه السلام في قبر واحد شيئا (قوله أولان الملازمة الخ)
 يعني غير ملازمة الموت والا فلا خصوصية للشهيد وكان الاولي العطف والواو جوى (قوله لانه حتى عند
 الله حاضر) اولان عليه شاهد ان شهيد حاله وهو دمه وشجبه ورحمه أولان روحه شهد دار السلام
 وروح غيره لا تشهد الا يوم القيامة أو لقيامه بشهادة الحق حين قتل أولان شهيد عند خروج روحه ماله
 من الثواب نهر (قوله من قتله الخ) أي مسلم مكاف طاهر قتله من ذكر لكيكون التعريف جاريا على
 قول الامام والعريضة على هذه الارادة ما سأتى من قوله ويغسل من قتل جنبا أو صبيبا وان كان سابق كلام
 الشارح يشير الى ان التعريف الذي ذكره المصنف تعريف للشهيد على قول الصاحبين لانه ذكر تعريف
 الوقاية مقابلا لكلام المصنف وقوله اهل الحرب أي المشركون والافالغاة وقطاع الطريق اهل حرب
 جوى اولان أريد بأهل الحرب من سأتى منه المجازة مطابقة لما يكون عطف أهل البغي وقطاع الطريق
 من عطف الخاص على العام وهو خلاف الاصل اذا اطلاق في العطف ان يكون للغارة وأطلق في القتل
 فعم مباشرة والتسبب كتغير دابته والقائه في ماء أو نار أو إرسال ذلك اليه بخلاف ما لو جعلوا المحسك حولهم
 خشي عليه مسلم فقاتل حيث لا يكون شهيدا زباني وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تسمية لان ما قصده
 القتل فهو تسبب وما لا فلا وهو انما قصدوا به الدفاع لا القتل بغير فاستفيد منه ان المحسك يكون من الشوك
 لانه مختص بما يكون من المحدث وفي المختار والمحسك أيضا ما عمل من الحديد على مثاله وهو من آلات
 العسكر فأشار بأيضاً بقوله على مثاله الى عدم الاختصاص وشمل اطلاقه قتل أهل البغي وقطاع
 الطريق بعضهم بعضاً نهر وهذا تعريف للشهيد الذي لا يغسل اكراماً لا مطلقاً لانه أعم من ذلك والاصل
 في هذا الباب شهادة أحد فأنهم لم يغسلوا لقوله عليه الصلاة والسلام زملوهم بكلمة وهم مدمهم ولا تغسلوهم
 الحديث وكل من عناهم لم يحقهم في عدم الغسل ومن ليس بعناهم ولم يكن قتل ظلماً أو مات حرباً أو غرقاً
 أو مضطراً فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء الا شتر على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 درر وكذا المرتن من شهداء الا شتر والمجنب ونحوه ومن قصد العدو فأصاب نفسه والغريب والمهدوم عليه
 والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات المجنب ومن مات في طلب العلم وقدمه السيوطي
 نحو الثلاثين در (قوله وقطاع الطريق) بازفع لا يجوز لفساد المعنى نهر لا يقال يرد ما لو قتله اللصوص
 لئلا في المصير سلاح أو غيره كان شهيداً لانهم المحقوقة قطاع الطريق قال في النهر وهذا التقرير علم انه
 لا قسامة ولا دية فيمن قتله اللصوص في بيته في المصير لانها فيما اذ لم يعلم القاتل وقدم هنا كونه من
 اللصوص غاية ان عينه لم تعلم (قوله بأي شيء قتلوه) لان قتل أهل الحرب والبغي وقطاع الطريق
 شهيداً مطلقاً وقع القتل بالمحدث أو بالقتل بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط كون القتل بالمحدث فقتل
 مدافعاً عن نفسه شهيداً بأي شيء قتلوه لما علم من ان قتل قاطع الطريق يقتل أهل الحرب والبغي في
 عدم اشتراط كون القتل بالمحدث فاستشكل صاحب النهر بقوله فكونه شهيداً مع قتله بغير المحدث
 مشكل لوجوب الدية بقتله ساقط لان معنى الاستشكل على انه اذا كان القتل بغير المحدث وجبت الدية
 ووجوبها مانع من الشهادة لئلا يكون وجوب الدية غير متصور في حق قاطع الطريق ولهذا قال شيخنا كلهم

والمناسبة بينهما ظاهرة وهو قول
 معنى مفعول لانه مشهود له بالجنة
 نال نص أولان الملازمة يشهدون موته
 اكراماً له أو بمعنى فاعل لانه حتى عند الله
 حاضر (و) في الشرح (هو من قتله
 أهل الحرب) مطلقاً أي بأي شيء
 قتلوه بغير دية أو غير هاتين الحرب
 والغرق (و) أي شيء قتلوه
 الطريق أي بأي شيء قتلوه

شامل لما لودفن في غير بلدته حتى لو حضرت أمه لنتله لا يسعها ذلك وتخويز شواذ بعض المتأخرين لا بلغت
 إليه كمال أم قبل الدفن فلا بأس به ما لم يكن إلى ما فوق المدين فيكره ظهيرة وما في التجنيس لأنهم في النقل
 من بلد إلى بلد لا يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل إلى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف
 عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر إلى الشام ليكون مع أبيه رده الكمال بانه شرع من قبلنا على
 أن غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقاس عليهم لأنهم أطيب ما يكون في الموت كالحجارة لا يعترهم
 تغير (قوله الآن تكون الأرض مغضوبة) وخير المسالك بين إخراجها ومساوانها بالأرض كما جاز زرعه
 والبناء عليه إذا بلى وصارت راباد عن الزبلى وفي الزبلى الميت وصارت راباد دفن غيره في قبره
 وليس من الغضب ما إذا دفن في قبره غيره الغير ليدفن فيه فلا ينش ولكن ينش فيمنه المحفر شره لئلا يله
 عن الفتح ويؤخذ من تركته والأفن بيت المال كافي إمداد الفتح لا شرب لاني (قوله وكذا إذا كان الكفن
 مغضوبا) وكذا إذا دفن معه مال ولودرهما نهر (قوله وفي الجامع الصغير إلى قوله كذا في الخلاصة) ساقط
 من بعض النسخ (قوله لا ينش أيضا) يعني ويصل على قبره ثانية الآن الصلاة على غير المغسول المتأخر يعتد
 بها إذا أمكن غسله والا نزال ذلك إذا كان فصلي على قبره لأن صلاة الجنائزة دعاء من وجهه جوى عن
 شرح الجمع لابن الملك وقيل تنقل صحيحة (قوله كذا في الخلاصة) تعقبه شيخنا بسم عن الزهراء أن
 بول عليه التراب أخرج وغسل وكرز إلى بلي هنا أنه ينزع اللبن وترعى السنة وهو صريح في أنه يغسل وبه
 صرح في المنع والحاصل أن المسئلة تختلف فيها في البراز به على ما ذكره الحموي دفن بغير كفن أو قبل أن
 يغسل لا ينش مطلقا أهيل عليه التراب أم لا والله بأن الكفن والغسل مأور به والنبش منهي عنه
 والنهي راجع على الأمر

* (فصل) * لا بأس بتعزية أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من عزي مصابفله
 مثل أجره ويقول له أعظم الله أجره وأحسن عزاءك وغفر لميتك ولا بأس بالجلوس لها إلى ثلاثة أيام من
 غير ارتكاب محظور من فرش البسط والأطعمة من أهل الميت لأنها تختص عند الدبر وروى قال أنس أنه
 عليه السلام قال لا عقر في الإسلام وهو الذي كان يعقر عند القبر بقرة أو شاة ولا بأس بأن يتخذ لاهل
 الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا آل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم زبلى والعزاء بالدهو الصبر
 وقوله ولا بأس بالجلوس لها الخ يعني في غير المسجد كافي الدر وقوله إلى ثلاثة أيام بشر إلى كراهة الجلوس
 لها بعد الثلاثة وقبه صرح في الدر قال لا تغائب الخ أي بأن حضر الغائب بعد مضي الثلاثة (فروع) قيل
 يعذب الميت ببكاء أهله عليه بخبر أن الميت يعذب ببكاء أهله وعامة العلماء نفوه ووجهوا الحديث على ما إذا
 أوصى بذلك نهر عن الظهيرة * لا تكسر عظام اليهود إذا وجدت في قبورهم درر لان الذي لما حرم إذا أوه في
 حياته لذمته فنجب صيادته عن الكسر بعد موته بخبر عن الواقعات وهو يفيد أنه خاص بأهل الذمة دون
 المحررين شره لئلا يندب بتموضع غسله فلا يراه إلا غسله ومن يعينه وإن رأى ما يكره لم يجز ذكره
 الحديث ذكره والمحسن موتا وكفوا عنهم ولا بأس بارتائه بشعر أو غيره ولكن يكره الإفراط في مدحه ولا
 سيما عند جنازته * تكرر التعزية ثانيا وعند القبر وعند باب الدار * لا بأس بزيارة القبور ولو للنساء على
 الأصح لحديث كنت نهيكم عن زيارة القبور إلا فزروا وهاذ رجع شره لئلا يله ويستحب قراءة بس لما ورد
 من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد مماتها حسنة ويخفف قبره لنفسه وقيل
 يكره والذي ينبغي أنه لا يكره تهئية نحو الكفن بخلاف القبر * لو لم يصل إلى قبره إلا بوطء قبر غيره تركه *
 لا يكره الدفن لئلا * أوصى بعضهم أن يكتب في جبهته وصدره بسم الله الرحمن ففعل ثم روى في المنام
 فسئل فقال لما وضعت في القبر جئتني ملائكة العذاب فلما رآهم كتبوا على جبهتي بسم الله الرحمن الرحيم
 قالوا أمنت من عذاب الله

الآن تكون الأرض مغضوبة وأراد
 صاحب الأرض إخراجها وكذا إذا كان
 الكفن مغضوبا ولم يرض صاحبها
 الابن منعه فبالباقى وفي الجامع الصغير
 للمالك عبد الرحمن رحمه الله إذا دفن
 بغير كفن لا ينش القبر أما لو ذكر
 الرجل أن يندى ثوبا ودره فانه ينش
 ويرفع ذلك وكذا إذا كانت الأرض
 أخذت بالفعه ينش فان دفنوا ولم
 يهبوا عليه التراب حتى علوا أنه لم
 يغسل لآلهم سو والابن لا ينش
 أيضا كذا في الخلاصة والله أعلم
 * (باب النهي) *

قوله الغائب أي الآن يكون المعزى
 أو المعزى غائبا فلا بأس بهما المعزى
 قلت والظاهر أن المخاض الذي لم يعلم
 بمنزلة الغائب كما صرح به الشافعية كذا
 في رد المختار اه بخبر

جانب القبلة من القبر ويجعل منه الميت فيوضع في الخد وعند الشافعي رضى الله عنه يسأل أى موضع الجنازة في مؤخر القبر بحيث يكون رأس الميت بازاء موضع قدمه فسدله الواقف الى القبر من جهة رأسه كذا في مسود شيخ الاسلام وقتاوى قاضيان (ويقول واضعه) في الخد (بسم الله وعلى ملة رسول الله) أى بسم الله وضعناه وعلى ملة رسول الله سلمناه (ويوجه الى القبلة) أى يوضع في القبر على جنبه الايمن مستقبلاً القبلة (وتحل العقدة) التى في الكفن (ويسوى اللين عليه والعصب) أى جديان غير معمولين فان كانا معمولين قيل يكره (الا لاجر) أى لا يسوى الآخر (والخشب) وقال مشايخ بخارى لا يكره الآخر والخشب في بلدنا الضعفاء الاراضى (ويسجى) أى يغلى ثوب (قبرها) أى قبر الانثى حتى يجعل اللبن على اللحد (لاقبره) أى لا يسجى قبر الرجل الا اذا كان لضرورة فسدع مطراً أو نبعاً أو حر على الداخلين في القبر فينزل بالأس به (ويقال) أى يجب عليه (التراب ويسمى) أى يجعل (القبر) مثل سنام البعير مرتفعاً من الارض فدرشر ويقال له الفارسية بنته (ولا يربع) القبر خلافاً للشافعي رضى الله عنه (ولا يخصص) أى لا يعمل بالجص (ولا يخرج) الميت بعد الدفن (من القبر) قوله يحرم البناء عليه للزينة قال في جامع الفتاوى وقيل لا يكره البناء اذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اهـ لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى كذا في ردا المحتار ثم نقل عن النجدة انه تركه السقور على القبور اهـ ويكره بناء القبلة على القبر أى كما يصنع الآن في حق الاولياء والصالحين اهـ بجراوى

في القرآن اذا المنطوق اليه في التشبه بمطلق رفع الصوت (قوله من قبل القبلة) فيكون الاخذ له مستقبلاً القبلة حال الاخذ بجعر (قوله وعند الشافعي يسأل) لمحدث ابن عباس أنه عليه السلام سل سلام من قبل رأسه ولما حدث ابن مسعود أنه عليه السلام أخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر اليا فأسرج له سراج وأخذ الميت من جهة القبلة ولان جهة القبلة اشرف فكان اولى وقد اضطربت الرواية في ادخاله عليه السلام فان ابراهيم التيمي روى انه عليه السلام أخذ من قبل القبلة ولم يسأل سلاولثن صخ السل لم يعارض ماروينا لانه فعل بعض الصحابة وماروينا فعل النبي عليه الصلاة والسلام او يحتمل أنه عليه السلام سل لاجل ضيق المكان والخوف ان ينهار اللحد لخواوة الارض فلا يلزم جهة مع الاحتمال زيلعي (قوله ويقول واضعه الخ) والاولى ان كان أنثى ان يكون رجلاً محرماتها والافر حواو لم يوجد من الاغائب فلا يحتاج الى النساء في الوضع نهر (قوله وعلى ملة رسول الله) لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتاً في قبره قال ذلك زيلعي وهذا ليس بدعاء علمت ازمامات عليه من ايمان وغيره لا يتبدل قال في البدائع بعد نقل هذا عن أبي منصور وولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة اهـ (قوله ويوجه الى القبلة) بذلك أمر النبي عليه السلام زيلعي (قوله ويسوى اللين) يفتح اللام وكسر الباء جمع لبنة وهو الاجر الذى عموى (قوله غير معمولين) أى غير مستعمل (قوله لا الآخر والخشب) لانهما الاحكام البناء والقبر موضع البناء ولان بالآخر النار فيكون تفاؤلاً هداية فعلى الاول يسوى بين الخجر والآخر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في الغاية وأورد على التعليل الثاني تسخين الماء بالنار مع انه يجوز استعماله وأوجب بان اثر النار بالاجر محسوس بالمشاهدة وفي الماء ليس بمشاهد وقيد في شرح الجمع بان يكون حوله أموالو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المغرب الآخر الطائفة المنطوية بجعر (قائدة) عدد لبنات لمحمد النبي عليه الصلاة والسلام تسع درعن البهني (قوله أى يغلى ثوبها) وكذا الخنثى المشكل جموى (قوله ويهال التراب) ستراله ويكره ان يراعى التراب الذى أخرجه من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر حفظاً لترابه عن الانداس وعن أبي يوسف كراهته لانه يشبه التطمين بجعر ويندب حثوه من قبل رأسه ثلاثاً اقتداء به عليه الصلاة والسلام ويقول في الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبه وفي الثانية اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من المحورين فان كانت امرأة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة بمرحلتك جوهره وفي كتاب النورين من أخذ من تراب القبر بيده وقرأ عليه سورة القدر سعا وتركها في القبر لم يعذب صاحب القبر (قوله ويسمى) لرواية البخارى عن سفيان انه رأى قبره عليه السلام مسجواً جعله في الظهيرة واجابوا في الخنثى مندوباً وهو الاول نهر (قوله ولا يربع) في البدائع التربع من صنع أهل الكتاب والتشبه بهم فيما عهد به مكره ونهر (قوله ولا يخصص) في الشرع لا يلعن البرهان بتحريم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبراً حقيقة بدونه ويعلم بعلامته انتهى وفيها عن البحر وان احتج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتن فلا بأس به فاما الكتابة من غير عذر فلا انتهى وفي البحر عن الخنثى ويكره ان يها القبر او يجلس او يسلم عليه او يقضى عليه حاجة من بول او غائط او يصلى عليه او يلم عليه ثم يمشى عليه يكره وعلى التساوت يجوز عند بعضهم كالمنشئ على السقف انتهى وفيه عن الفتح ويكره الدفن في الغساقى انتهى قال وهى أى التكره من وجوه الاول عدم اللحد الثاني دفن الجماعة لغير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجز كما هو الواقع في كثير منها الرابع تخصيصها والبناء عليها وفيه عن المحط وغيره ولا يذفن اثنان أو ثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة بوضع الرجل مماسي القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة ويجعل بين كل ميتين حاجز من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا أمر النبي عليه السلام في شهداء أحد (قوله ولا يخرج الميت بعد الدفن)

مع من يحمل اتدلين مع من يدلي اتصلين فحين يصلي قلن لا قال فانصرفن مأزورات غير مأجورات جوهرية
 (قوله أى المشى خلفها أحب) لقوله عليه السلام من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى
 يصلي عليها ويغفر من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين المحدث والاتباع لا يقع الأعلى التالى وكان
 على رضى الله عنه يمشى خلفها وقال أن فضل الماشى خلفها على الماشى امامها كفضل الصلاة المكتوبة
 على النافلة ترابى ولأنه أبلغ في الاعتاط بها والاعتان في حملها ان احتيج اليه وان كان معها نائحة أو صائحة
 زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشى معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ولا يرجع قبل الدفن
 بلاذن أهل شربلالية ويرد بدعة الوليمة حيث ترك المصوران علمها قبله شيخنا عن مناهى الشربلالية
 وأجيب بالفروق وهو لزوم عدم انتظام الجنازة لترك كوال المشى ولا كذلك الوليمة لوجود من يأكل الطعام
 (قوله خلافاً للشافعى) لقول ابن عمر كان عليه السلام يمشى بين يديه وأبو بكر وعمر ولا نهى شفعاء للميت
 والشفعيع يتقدم ولنا حديث البراء بن عازب أنه قال أمرنا عليه الصلاة والسلام باتباع الجنازة وعن أبى
 هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس وذكر منها
 اتباع الجنازة وأبو بكر وعمر كانا يعلمان ذلك لكنهما أسهلان يسملان على الناس ولا يستقيم قولهم ان الشفعيع
 يتقدم لان الشفاعة في الصلاة وهم يتأخرون عندها ولان الشفعيع المتأخرون عادة اذا خيف بطش المشفوع
 عنده ولا يتحقق ذلك هنا زبلى (قوله وضع الخ) جواب شرط محذوف والتقدير واذا أردت حمل الجنازة
 على الوجه المشروع وضع مقدم الخ والجملة الشرطية معطوفة على ويؤخذ وفيه التفات من الغيبة
 الى المحضور جوى ثم قال والظاهر ان الاول لا يستثاف (قوله مقدمها) بفتح الدال وكسرهما أفصح
 كذا في الغاية وكذا المؤخر وفي ضياء المحلوم المقدم بضم الميم وفتح الدال مشددة تقيض المؤخر قال ضرب
 مقدم وجهه وهو الناصية انتهى بحسب وعلم أنه في حالة المشى بالجنازة يقدم الرأس واذا نزلوا به
 الصلى بوضع عرض القبة بان يكون رأسه الى يسار القبة ورجلاه الى يمينها وقال الحملى في شرح المنية
 وان وضعوا رأسه ما يلي يسار الامام عمداً فقد اسأوا وواجب الصلاة وانث الضمير تارة في مقدمها وشوّه
 وذكره اخرى في قوله بقواتمه وان كان مرجع السلك السرير نظر الى اللفظ والمعنى جوى عن قراحصارى
 والظاهر أنه اراد بالمعنى معنى لفظ السرير الذى هو الجنازة والافاعنى كاللفظ مذكر (قوله وذلك
 عن الميت) ويسار الجنازة لان الميت بوضع علمه على قفاه وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات
 لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة تكفرت عنه أربعين كبيرة زبلى وكفرت
 بالبناء للمعلوم لنصب أربعين أى كفرت الجنازة أى حملها وفي الجوهرة من حمل جنازة بقواتمها الأربع
 غفر الله له وحمل الجنازة عبادة فينبغي لكل أحد ان يبادر اليها فقد حمل الجنازة سيد المرسلين فإنه حمل
 جنازة سعد بن معاذ انتهى (قوله ويحفر القبر) في غير الدار لا اختصاص هذه السنة بالانبياء نصف قامة
 وقيل الى الصدر وان زاد فحسن وينبغي ان يحال حده الى ما هو المتعارف وهذا عند الامكان فان لم يمكن
 كالومات في سفينة ولم يتكفوا من الوصول الى البرألى في البحر غير (قوله ويلحد) بيان للسنة بخبر اللحد
 لنا والشق لغبرنا وهو بفتح اللام وضمها نهر (قوله واستعمال الاجز الخ) الظاهر انه عطف على قوله الشق
 والتقدير وعادة أهل المدينة الشق واستعمال الاجز شيخنا ويفرش من التراب وأما وضع المضربة
 تحتها في القبر فلا يجوز ما عن عائشة يعنى من فعله فغير مشهور ولا يؤخذ به نهر عن الظهيرية (قوله ولا يرفع
 الصوت الخ) أى يكسره تحريكه نهر (قوله مخالفة لاهل الكتاب) المخالفة ظاهرة لماعدا القرآن فانهم
 لا يقرؤنه فتأمل والجواب ظاهر لمن تدبر جوى هو أنه الاثن صار شعار المولى المسلمين مخالفة لاهل الكتاب
 لم ورهم به الى الجبانة ساكنين فصارت مخالفتهم الاثن في رفع الصوت بالذكر والقرآن انتهى وقد يقال
 التعليل بمخالفة أهل الكتاب بالنظر لما كان ولا يلزم من سكوت أهل الكتاب الاثن تغير الحكم كالمثل في
 الطواف فإنه باق بعد زوال السبب وقوله المخالفة ظاهرة لماعدا القرآن الخ قد يقال هي ظاهرة أيضاً حتى

أى المشى خلفها أحب خلافاً للشافعى
 رضى الله عنه (وضع مقدمها على يمينك)
 وذلك عن الميت أيضاً (ثم) وضع (مؤخرها)
 على يمينك (ثم) وضع (مقدمها على يسارك)
 وذلك يسار الميت أيضاً (ثم) وضع (مؤخرها)
 على يسارك (ويحفر القبر ويلحد)
 وعادة أهل المدينة الشق تضعف أراضيم رضى الله عنه واستعمال
 قول الشافعى والخازن والتابوت وان كان
 الاجر والخشب والخازن والتابوت وان كان
 من حديد او حجر او خشب وكذا الخازن والتابوت
 الشق في فخارى لتعذر اللحد واليحد
 أن يحفر في جانب القبلة من القبر حفرة
 فيوضع فيها الميت والشق ان يحفر
 حفرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت
 ولا يرفع الصوت بالذكر ولا يقرأ
 القرآن خلف الجنازة بخلافه لاهل
 الكتاب ولا بالنكسب أيضاً
 (ويدخل)

وجد من الرجال أحدو يشهد لما في الغاية قوله عليه السلام لما أسلم اليهودي عنده مائة واهل أب كافر تولا
 أخاكم (قوله وانما يغسل غسل الثوب الخس) أى لا يغسل المسلم درروا يغسل الكافر لانه سنة عامة
 في بني آدم ولا ناله حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهر حتى لو وقع في الماء افسده
 ثم نبلا ليه عن المعراج لكن نقل شيخنا عن مناهي الثمرين لى مانصه وفي كون الماء يفسد بوقوعه فيه
 خلاف لانه ذكر في نقل انه لا يفسد بعد غسله لازالة المحدث انتهى (قوله من غير رعاية السنة) فلا يحد
 ولا يوسع له (قوله ويؤخذ سريره) كان ينبغي ان يقدم هذا على قوله ويغسل ولى مسلم الكافر لما في
 التأخير من الایام حموى (قوله بقائه الاربع) في الكبر أما العصى الرضيع او القطيع او فوق ذلك
 قبل الاتيمله واحد على يديه ولورا كانه يبر وشرحه (قوله بان يأخذ كل قائمة رجل) يتطهر ما نسكتة تقديم
 المفعول على الفاعل حموى وأقول ظهور النسكتة غنى عن البيان لما في التأخير من إيهام خلاف المراد
 (قوله ان يحمله رجلان) قيل ليس هذا مذهب الشافعي بل السنة عنده ان يحمله اثلاثة بان يتقدم
 رجل فيجعل العمودين على عاتقيه ويحمل مؤخرها رجلان كذا في المنهاج وشرحه انتهى وفيه نظر
 اذا ظاهبه ان النقل عنه اختلف فنه من ذكر ان السنة عنده ان يحمله اثلاثة ومنهم من نقل عنه ان السنة
 عنده ان يحمله رجلان كالشرح والزيلي لان جنازة سبعين معاذ جلت كذلك ولنا قول ابن مسعود
 اذا تبع أحدكم الجنائز فليأخذ بقوائم السرب الاربع ثم ليمطوع بعدا وليذر فانه من السنة ولان فيه
 تخفيفا عن المحملين وصيانة عن السقوط والالتفاف وزيادة الاكرام لليت والاسراع به وتكثير الجماعة وهو
 أبعد من التشبه بحمل المتاع وهذا يكره على الظهر والذابة وما رواه ضعفه المهدي وغيره انتهى فان قلت
 كيف جعل حملها على أربعة سيد الكثرة الجماعة قلت ليس هذا مراد بل أراد ان الأربعة أكثر من
 الاثنين (قوله على أصل صدره) أى أعلاه (قوله ويحمل به) أى يسرع بالميت وقت المشي بلا خيب
 بحيث لا يضطرب الميت على الجنائز لمحدث أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال اسرعوا بالجنائز
 فان كانت صالحة فربتموها الى الخبر وان كانت غير ذلك فمترضعونها عن أعناقكم وعن أنى موسى قال مرت
 برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تخض مخض الزرق فقال عليكم بالقصد وعن ابن مسعود قال سألتنا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشئ بالجنائز فقال مادون الحب والمستحب ان يسرع بتجهيزه زيلي
 وفي القنية لوجه الميت صبيحة يوم الجمعة بكرة تخبر الصلاة عليه لصلى عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة
 ولو خاف أو فرت الجمعة بسبب دفنه يؤخر الدفن وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنائز وصلاة الجنائز على
 الخطبة والقياس ان تقدم على صلاة العيد لكن قدمت صلاة العيد مخافة التشويش لثلاث من اضراب
 الصفوف انها صلاة العيد بجر (قوله بلا خيب) أى عدو سريع والحب بفتح الحاء المجمة وباءين
 موحدتين الاولى منها مقنوعة أيضا (قوله وبلا جلوس قبل وضعه) لقوله عليه السلام من اتبع
 الجنائز فلا يجلس قبل ان توضع ولانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه ولانهم حضروا اكراما
 له وفي الجلوس قبل الوضع ازدراء بذي يلى وهذا في حق المشيع أما القاعدان مرت عليه فلا يقوم لما
 في المختار واذا رأى الجنائز يقول هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا إيماننا وتسليما
 ويستكثر من التسبيح والتهليل خلف الجنائز ولا يتكلم بشئ من الدنيا ولا ينظر يمينا وشمالا فان ذلك
 يقسى القلب شيخنا عن سرعة الاسلام وجاء سجان من قهر عباده بالموت وتفرد بالبقاء سجان المحي الذي
 لا يموت شربلا ليه (قوله وبلا مشى قدامها) قيد بالمشى لان ازكوب امامها مكره ومه طلاقا كان خلفها نساء
 أم لا وقد بقداها لانه لا يمشى عن يمينها ويسارها نه وفي المصابيح عن ثوبان قال خرجنا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوما ركنا فقال لا تستحيون ان ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على
 ظهور الدواب ولان ازكوب تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لانه حال حسرة وندامة وعظة
 واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنائز لانه عليه السلام لما رأى النساء في الجنائز قال لئن أتحنلن

وانما يغسل غسل الثوب الخس بلا
 مراعاة سنة وتكرهين ووضوء (ويكفنه)
 أى يلقه في ثوب بلا رعاية سنة الكفن
 من العدد واليسار فور على المساجد نحو
 ذلك (ويدفنه) من غير رعاية السنة
 (ويؤخذ سريره) أى كيفية الحمل ان
 يؤخذ سرب الميت وهو الجنائز
 (بقوائم الاربع) بان يأخذ كل قائمة
 رجل وقال الشافعي رضي الله عنه السنة
 ان يحمله رجلان يضع السابق مقدمها
 على أصل عاتقه ويأخذ قائمتها بيده
 والاني يضع مؤخرها على أصل
 صدره ويأخذ قائمتها بيده (ويجلبس
 أى السرب) بلا خيب وبلا جلوس
 قبل وضعه عن أعناق الرجال على
 الارض (د) بلا مشى قدامها

وعبارته فان قلت يجب ان لا يحكم بسلام اليهودي والنصراني وان اقر رساله محمد وتبراعن دينه ودخل في دين الاسلام مالم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبقرب البعث وبالعذر خيره وشره من الله تعالى قلنا لا اقرار بهذه الاشياء لم يوجد نصاً فقد وجد دلالة لانه لما اقر بدخوله في دين الاسلام فقد التزم جميع ما كان شرط صحة الاسلام وكما ثبت ذلك بالتصريح ثبت بالدلالة انتهى قال شيخنا خذيث جبريل مصرح بها وحدث أمرت ان أقاتل الناس الخ أفاد ان قول لاله الا لله الا الله اقرار به دلالة فيستفاد من مجموع الحديثين ان الشرط الاقرار بها اماناً او ااماداً لا انتهى (قوله اولم يسب أحدهما معه) أفاد انه يصلي عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه أحد أبو به تبعه الدار الاسلام وفي الفتح اختلف بعد تبعه الولاد فالذي في الهداية انه تبعه الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعه صاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعه صاحب الدار وهو اولي فان من وقع في سهمه صبي من الغنمية في دار الحرب يصلي عليه ويجعل مسلماً تبعه صاحب الدار انتهى وفيه نظر لان تبعه البدع عند عدم الكون في دار الاسلام متفق عليه فلا يصلح مرجعاً في المحيط من تقديم تبعه اليد على الدار فلما حصل ان التبعية بالمجهاات الثلاث متفق عليها والاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيان وجمع على تقديم الدار على اليد وهو الوجه لما في كشف الاسرار سرق ذي صيدا وأخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي يصلي عليه ويصير مسلماً بتبعه الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى ولم يجد خلافاً وهي وارده على المحيط لاقتضائه عدم الصلاة عليه بتقديم التبعية اليد على الدار لان يكون على الخلاف بحر (تنبيه) اختلف في القبط فقيل يعتبر المكنان وقيل الواحد حموي عن المفتاح قال ومعنى اعتبار المكنان انه ان وجد في محلة الكفار لا يصلي عليه وان وجد في محلة المسلمين يصلي عليه فلو وجد بين دور المسلمين والكفار لم أره والظاهر ان يغلب المانع كافي نظائره ويعتبر الواحد في هذه الصورة اتفاقاً انتهى (قوله ففي هذه الصور الخ) لانه مسلم امانه عا في الاول والثالث او اصابه في الثاني (قوله مردود على الراوي) لان محمد راوي عن أبي حنيفة في آثار أبي حنيفة ان الذين يصلون على جائز أولاد المسلمين وهم صغار يقولون بعد التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا فرطاً اللهم اجعله لنا ذخيراً اللهم اجعله لنا شافعاً ثم شفعاً ومدا قضاء منه بسلامهم حموي (قوله فقال محمد لا يعذب الله أحدنا بالذنوب) وفي باب المرتدين من الزيلعي ان محمد اذع أبي حنيفة في التوقف حموي (قوله وقيل هم في الجنة الخ) وقيل ان كانوا قاطعاً بل عن اعتقاد في الجنة والا في النار نهر (قوله وعن أبي حنيفة الخ) في المسألة ترد فيهم أبو حنيفة وغيره ووردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تقويض أمرهم الى الله تعالى وفي شرح المقاصد لاكثر على أنهم في النار وهذه احدى المسائل الثمان التي توقف فيها امامنا النعمان وقد جمعها بعضهم في قوله

ورع الامام الاعظم النعمان * سبب التوقف في جواب ثمان

سؤرا المحاربة اضل جلاله * وثواب جنى على الايمان

والدهر والكلب المعلم ثم مع * ذرية الكفار وقت ختان

وفي ذكر الناطم الدهر معرنا نظران الامام انما توقف في المنكر (قوله ويغسل ولي مسلم الكافر الخ) ليس المراد وجوبه عليه بل لباس به وهذا لفظ الجماعة الصغير وهو باطلاقة يتناول كل قريب له من ذوى الارحام قال في الفتح والعبارة عينية والجواب بانه اراد القرب لا يفيد لان المؤاخدة على التعبير به بعد ارادة القرب وظاهره قصر كونها معية على ذكر الولي مع ان اطلاق الغسل والتكفين والدفن مما لا ينبغي أيضاً لاضررافه الى الشرعي منها زاد في البحر غير محتررة لانه اطلق جواب المسئلة وهو مبدع اذ لم يكن له قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم وفي الكافر وهو مبدع بغير المرتد اما المرتد فيبقى في حفرة كالكلب وأحباب في النهر لكن ردة الحموي (تنبيه) مات مسلم وله أب كافر ينبغي ان لا يمكن من تجهيزه كذا في الغاية وفي شرح القدوري مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله تعلم النساء الكافر فيغسله وقول الزيلعي فعلى هذا ينبغي ان يمكن غير صحيح كافي البحر لان الكلام فيما اذا وجد المسلمون ودليله فيما اذا لم

(اولم يسب أحدهما معه) ففي هذه الصور يغسل ويكفن ويصلي عليه وأولاد المسلمين اذا ماتوا في صغرهم كانوا في الجنة والتوقف المروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه مردود على الراوي وأما أولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا فقال محمد رحمه الله تعالى لا يعذب الله تعالى أحدنا بالذنوب وقيل هم في الجنة خدام المسلمين وعن أبي حنيفة لا يصلي عليه

بحجته نهر (قوله واختار انه يغسل) وبسبب وهو باطلا فقه شامل لما لم يكن تام الخلقة نهر مخالفا لما
 في البحر مستدلا بما ذكره السرخسي والمحيط فاني شرح الجمع من انه ان لم يكن تام الخلقة لا يغسل اجماعا
 غير مسلم والمحصل انه لا خلاف في غسله اذا كان تام الخلقة فان لم يتم خلقة اختلف في غسله واختار انه
 يغسل وبافتى نرقه ولا يصلى عليه كما في المعراج والفتح وقاضيان والزازية والظاهرية وبخالفه
 ما في شرح الجمع لمصنفه وتبعه ابن الملك حيث نقل الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه ووفق
 الشرنبلالي بان من نفي غسله أراد الغسل المرامى فيه وجه السنة ومن أثبتته أراد الغسل في الجملة كصعب
 الماء عليه من غير وضوء وترتيب لغسله وهل يحشر هذا السقط عن أي حفص الكبير انه اذا انفتح فيه
 الروح حشره والا لا والذي يقتضيه مذهب أصحابنا انه ان استبان بعض خلقة يحشر نهر وترجي شفاعته
 قال عليه السلام ان السقط ليعق محبطينا على باب الجنة فيقول لا أدخل حتى يدخل أبواي زيلعي في باب
 اليمين في الطلاق والعنق (فرع) مات المحامل والولد ضرب في بطنها شققت وأخرج الولد نهر وقيدته
 في الدرب بالحجاب اليسر ولو بالعكس وخيف على الأم قطع وأخرج والا لا ولو ابتلع مال غيره ومات
 لا يشق بطنه على قول محمد وروى الجرجاني عن أصحابنا انه يشق قال الكمال وهو أولى معللا بان
 احترامه سقط بتعديده والاختلاف في شقه معقده بما ذكره الميرك له ولم يترك ما لا ولا لا يشق بالاتفاق
 (قوله والا فلا) أي وان لم يخرج أكثر من خارج غير الاكثر حتى لو خرج رأسه فقط وهو يصبح فذبحه
 رجل فعليه الغرة وان قطع اذنه فخرج خبائضات فعليه الدية در (قوله كصبي سي مع أحد أبويه)
 والمجنون البالغ كالصبي شرب ليلية أطلق المصنف في الصبي وهو معقيد بغير العاقل أمّا العاقل فيستقل
 باسلامه ولا يرتد برده من أسلم منه ما جرح قال وهو ظاهر كلام الزيلعي فانه على تعبئة البدان الصغير الذي
 لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيادات فظاهرهما انه لو صبي عاقل مع أحد أبويه
 الكافر لا يكون كافرا تبعا لايه الكافر ويكون مسلم تبعا لادار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل
 على خلافه فانهم جعلوا الولد تبعا لأبويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الا الى البلوغ نعم تزول التبعية اذا
 اعتقد ديناً غير دين أبويه اذا عقل الأديان فخذت ديار مستقلة والتبعية انما هي في أحكام الدنيا
 لا في العقبى فلا يحكم بان أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف شرب ليلية وسياق في الشارح (قوله
 أو مسلم هو) أي الصبي باعتبار كونه عاقلا في الكلام استخدام جوي وقوله باعتبار كونه
 عاقلا بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل نهر وهي ان يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته
 لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي انزلها ورسله عليه السلام أي ارسلهم واليوم
 الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى يحرق في النهر وهذا دليل على ان مجرد
 قول لا اله الا الله لا يوجب المحكم بالاسلام وغذا قالوا واشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها
 الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة قيام الجهل بالباطن لا ما يظهر من التوقف
 في جواب ما لا اسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير وفلا يكون ذلك لمن نشأ في دار
 الاسلام فاننا نسمع من يقول لا أعرف وهو من التوحيد والخوف يمكن فتح وعلى هذا فلا ينبغي ان يسئل
 العاصي عن الاسلام بل يذكر عنده حقيقة وما يجب الايمان به ثم يقال انت مصدق بهذا فان قال نعم
 اكتفى به وقيل ان يعقل المنافع والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خبره وفي فتاوى قارى الهداية
 المراد بالعاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فافوقها فلا تدعى أبوه انه ابن سبع وامه انه ابن خمس عرض
 على أهل المحبرة ورجع اليهم في ذلك انتهى وكان ينبغي ان يقال ما قيل في الحضائنة عند اختلاف الابوين في
 سنه ان كان يأكل وحده ويشرب وحده ويستغني وحده فان سبع والا فلا انتهى وقوله وقيل ان يعقل
 المنافع المتعوض على ما سبق من قوله بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل وكلامه يوهم عدم
 الاكتفاء بالاقرار بالصفة دلالة وانه لا بد من الاقرار به انصافا لشيخنا وخالفه ما في أنفع الوسائل

واختار انه يغسل ولو خرج أكثر الولد
 ثم مات يصلى عليه والا فلا والاستسبال
 في البطن غير معتبر كذا في القنية
 (كصبي سي مع أحد أبويه) أي لا يصلى
 عليه (الا ان يسلم أحدهما) ثم مات
 الصبي (أو) يسلم (هو) أي الصبي
 ثم مات

جاهه على ما إذا كان ذلك الشخص الذي أم من قعود مع العذر من له حق التقدم كالولي ونحوه فتقول
 المخالفة حينئذ وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكن يصار إليه توفيقاً بين كلامهم (قوله وفي القياس يجوز)
 لانهاداعا وجه الاستحسان انهما صلاة من وجه لوجود التحريم ولهذا يشترط ما يشترط الصلاة
 (قوله ولا في المسجد) أراد به مسجد المحي وفي المحيط صلاة الجنازة في المسجد الجامع مكروهه كسجدة المحي
 بخلاف المسجد الذي بني لصلاة الجنازة جوى عن البرجندى (قوله فانه مكروه) كراهة تحريم عند بعض
 الشايخ وكراهة تنزيه عند بعضهم والخلاف فيما إذا صلى في المسجد بغير عذر كالمنكر ونحوه أما بعد لا يكون
 مكروهاً لاجتماع جوى عن المفتاح والمختار كافي النهي بوثب الكراهة مطلقاً ولو كان الميت خارج المسجد
 والقوم أو بعضهم داخله بناء على ان علة الكراهة هو المسجد بل من لذلك بل لا يكتفى به بتواترها
 كالنوافل والذكر والتدريس وقيل علة الكراهة خوف تلويثه * (تمت) * اجتمعت الجنازة تنجيز
 الامام بين ان يصلي على كل واحدة وحدها أو على الكل جملة والاول أفضل وعلى الثاني فان شاء
 جعلهم صفواً واحداً وقام عند فضلهم وان شاء ترتبهم خلفه حال الحياة فيقدم الأفضل بأن يجعل
 الرجل يمالئ به ثم الصبي ثم الجنيني ثم الانثى بالغة ثم المراهقة فمعه وغيره والمتمم وترتبه المحر على العبد مطلقاً
 وعن الامام ان كان العبد أصلي قدم وترتبه في القبر بان دفنوا في قبر واحد لا ضرورة على عكس هذا
 فيجعل الأفضل مما يلي القبلة وفي البدائع انه كافي الصلاة وخزم في البحر بأنه سهو وفي الزجاني أكثرهما
 على ما قرأنا قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجوا واستحسنه الامام
 لانه عليه السلام مع صاحبه هكذا دفنوا فاستوفى الفضل ينبغي ان لا يعدل عن الجنازة نهراً ولم يبين
 كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكتفى بدعاء أو يغرد كلاه ويقدم البالغين فليست شر بنبلالة قال شيخنا وقد
 يقال ان الجمع في الصلاة يقتضي الاكتفاء بدعاء واحد (قوله وعند الشافعي لا يكره) اذا لم يخف تلويثه لانه
 عليه السلام صلى على جنازة سهيل بن البضا في المسجد ولنا قوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد
 فلاتي له وتاويل حديث ابن البضاء انه عليه السلام كان معتكفاً في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج من
 المسجد فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد صلى عليها في المسجد لا عذر زباني وقيل كان ذلك لعذر المطر
 وقيل لوانه اطلق كراهة الصلاة على الميت في المسجد بما اذا لم يكن معتاداً فان اعتاد أهل بلدة الصلاة
 عليه في المسجد لم يكره لان الباني المسجد حينئذ علماً بذلك انتهى وأقول ما ذكره من التعيد بظاهر بناء
 على ان علة الكراهة هو ان المسجد بين لذلك وأما على ان العلة خوف تلويثه فلا يقال يستفاد
 من تعليمه بان للباني علماً بذلك ان الكراهة انما تنفي بالنسبة لمسجد بني بعد ان اطلع الباني على تلك
 العادة أو بقي بعد البناء بحيث اطاع على عادتهم ولم يمنع لاملطاً (قوله ومن استهل) على بناء القاع
 لان المراد رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر في المغرب أهلوا الحلال واستهلوه رفعوا أصواتهم عند رؤيته
 وأهل واستهل على بناء المفعول اذا البصر والمراد ما هو أعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع
 الصوت يعني الحياة المسماة مقرة ولا عبرة بسط اليد وقبضه لان هذه الاشياء حركة المذبح ولا عبرة بها حتى
 لو ذبح رجل ذات أوه وهو يتحرك لم يرئمه المذبح لانه في هذه الحالة حكم الميت جوهره والمعتبر خروج
 اكثره حياً كما سيذكره الشارح حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الاقل لا شر بنبلالة عن
 الفقه وحده الاكثر من قبل الرجل سريته ومن قبل الرأس صدره من عن منية المفتي وقيل قول الام
 والقابلة في الاستسبال للصلاة لا الميراث عند أبي حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العادلة في الميراث كما
 في الجوهرة قال في الشر بنبلالة وهو يفيد انه لا يقبل في الميراث الاشهاد من ثبت به المال وبه صرح
 في البحر عن المجتبي والبدائع لكن بصيغة عن أبي حنيفة (قوله ممي وغسل الخ) وورث وورث
 (قوله ولم يصل عليه) ولا يرث ولا يورث اتفاقاً وهو مقيدهما اذا انفصل بنفسه أما اذا انفصل كما اذا ضرب
 بطنها فالتفت حينئذ ميتاً فانه يرث ويورث لان الشارع لمساوجب الغرة على الضارب فقد حكم

(ولا في المسجد) أي لا يصلي فيه على
 جنازة فانه مكروه وعند الشافعي لا يكره
 (ومن استهل) أي رفع صوته بالبكاء
 عند الولادة ممي وغسل (صلى عليه
 والالام) أي وان لم يستهل أو دجج في خرقته
 تركه النبي آدم ولم يصل عليه ولا يغسل
 في رواية

وقت تحريمه الامام (قوله بل يكبر حين اراد اتعاقا) فقوله في البحر في المحققين ان الفتوى على قول
 أبي يوسف انما هو في المحاضر لا في مسئلة المسبوق، فربما على ما نقله عن المحيط من قوله لو كبر الامام اربعا
 والرجل حاضر كبر ما لم يسلم ويقضى الثلاث في قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد
 فاته غير مسلم اولها قال في النهر وانت خير بان مسئلة المحاضر لا خلاف فيها فاني نسب الى أبي يوسف
 وحده ولهذا ذكرها في غاية البيان غير معزوة اليه وأيده شيخنا عماد كرم في الحاشية من قوله رجل ادرك
 اول التكبير من صلاة الجنازة ولم يكبر كبر هو ولا ينتظر التكبير الثانية لان محلها قائم فان لم يكبر حتى كبر
 الامام الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يكبر الاوى حتى سلم الامام لانه لو كبر الاوى كان قضاء والمقتدى
 لا يشتغل بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام وان لم يكبر مع الامام حتى كبر الامام اربعا كبر هو ولا افتتاح قبل
 ان يسلم الامام ثم يكبر ثلاثا قبل ان ترفع الجنازة متبعا لدعاء فيها فاذا رفعت الجنازة من الارض يقطع
 وعن أبي حنيفة اذا لم يكبر حتى كبر الامام اربعا فاته صلاة الجنازة وان كبر مع الامام التكبير الاوى ولم
 يكبر الثانية والثالثة يكبر هاتين يكبر مع الامام واذا كبر الامام على جنازة تكبيرة أو تكبيرة من جنازة رجل
 لا يكبر هذا الرجل حتى يكبر الامام فيكبر معه تكبيرة الافتتاح ويكون مستوفيا كبره الامام قبله
 بخلاف من كان حاضرا قائما في الصف ولم يكبر للافتتاح مع الامام تعاقبا أو كان في النية فانه يكبر
 ولا ينتظر تكبيرة الامام انتهى ويؤيده أيضا ما في البدائع ولو جاء بعد ما كبر الامام اربعة قبل السلام
 لم يدخل معه وقد فاته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى
 ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام اربعة والتعجب قوله لانه لا وجه لان
 يكبر وحده لما قلنا والامام لا يكبر بعد ما يتابعه والاصل عندهما ان يقتدى بدخول في تكبيرة الامام فاذا
 فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمه انتهى فتدرك
 مسئلة المحذور مستشهدا بها وهم لا يستشهدون بالاتباع في عليه انتهى قلت ولعله سقط من عبارة المحيط
 لفظ ليس واصل الكلام لو كبر الامام اربعا والرجل ليس بمحاضر الخ فيستقيم المعنى ويزول الاشتكال
 (قوله للرجل والمرأة) وقع في بعض نسخ المتن من الرجل والمرأة ولهذا قال المحمدي من في كلامه يعني
 لام التعليل ثم قال يتطرح حكم القيام من الصغير والصغيرة انتهى وهذا من ظاهر في ان المراد بالرجل والمرأة
 خصوصهما وليس كذلك بل المراد المذكور لاني الشامل للصغير والصغيرة من باب ذكر الخاص واردة
 العام مجازا (قوله بجذاء الصدر) أي قريبا منه لان الصدر محل الايمان والشفاة لاجله وهذا
 على سبيل الاستحباب أي كونه بالقرب من الصدر والامحاذاة جزء من الميت لا بد منه فاستأنى عن
 التحفة قال شيخنا ونظيران هذا في الامام لا غير والافضل ان تكون الصفوف ثلاثة حتى لو كانوا ستة
 اصطف ثلاثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له (قوله
 ومن المرأة الخ) وعنه بجذاء الوسط فيما جرى عن التحريم (قوله وسطها) بسكون السين لانه اسم مهم
 لدخل الشيء ولذلك كان ظرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المتحرک لانه اسم لعين
 ما بين طرفي الشيء وليس مراد جوى عن الاكل (قوله ولم يصلوا ركباناً) لانها صلاة من وجه لوجود
 التحريم ولو تعذر النزول لطین أو مطر جاز الركوب فيها وأشار الى انها لا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام
 ولو كان ولي الميت مريضاً فصلى قاعدا وصل الناس خلفه قياما اجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف
 وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد بمجرد سقوط فرض الصلاة
 بصلاته اجماعا جوهره والظاهر ان التقيد بالولي مراد به من له حق الصلاة للاحتراز عن غيره من ليس له
 حق في التقدم حتى لو صلى غيره بان أم فيها قاعدا لم يسقط الفرض بصلاته وان كان قعوده بعد تركها
 يستفاد من سياق كلام الجوهره فان قلت بعكر على هذا قوله في الدر والمختار الصلاة عليها قاعدا بغير عذر اذا
 التقيد بعدم العذر فيعجزوا زها من قعود مع العذر ولو كان القاعد المعذور عن القيام اماما قالت يمكن

بل يكبر حين اراد اتعاقا (وقوم)
 (الرجل) أي لا جل الرجل والمرأة
 بجذاء الصدر وعن أبي حنيفة انه
 يقوم من الرجل بجذاء رأسه ومن المرأة
 بجذاء وسطها (ولم يصلوا)
 (ركباناً) وفي القياس يجوز

وينوي به الميث مع القوم فتح قال في الشرع نبلاية ويخالفه قول قاض خان لا ينوي الامام الميث في
تسليمي الجنبارة بل من عن يمينه وبساره ومثله في محصر الظهيرة والجمهورية (قوله فلو كرر خصال
يتبع) لانه عليه السلام حين صلى على النجاشي كبر أربع تكبيرات وثبت عليها الى ان توفي فاستغفرت
ما قبلها ز يلقي قيدا بنحو لانه لو كرر استلزامه لا يتبع اتفاقا حموي بخلاف العبد اذا زاد على ثلاث تكبيرات
فانه يتبع لانه محتمد فيه حتى لو تجاوز الامام حدا الاجتهاد لا يتبع أيضا حموي عن شرح الجمع والمخلاف فيما
اذا سمع التكبير من الامام فلو من المأذني تابعه اجماعا حموي وينوي الاقتناع بكل تكبير زائدة على
الاربع كافي العبد نهر وقوله وينوي الافتتاح وجهه احتمال شروعه قبل الامام والنجاشي بالغ
اسم ملك الحبشة (قوله خلافا لفر) قياسا على تكبيرات الزوائد في العيد قوله حين استغل امامه بالتحفا
تحفة الخالفة (قوله ينتظر سلام الامام الخ) لان البقاء في حرمة الصلاة بعد الفراغ منه ليس بخطأ إنما
الخطأ في التسابعة نهر (قوله وهو المختار) وفي النهر وعليه الفتوى وفي البحر وبه يقتي (قوله ولا يستغفر
لصي) ويجنون ومعونه لانه لا ذنب لهم نهر (قوله فرط) بفقه تيس نهر (قوله أي اجرام متقدما) كذا قاله
العيني وغيره ورد في البحر بلزوم التكرار في قوله واجعله لنا أجرا فالاولى ان يقول سابقا مقامه صالح
والديه لان الفارط هو الذي سبق الوارد على المساء فيبني ثم ما يحتاجون اليه وهو دعاءه أيضا بتقدمه في
الخبر لا سيما وقد قالوا احسن الصبي له لا يوبى بل لهما ثواب التعليم در والفرق بينه وبين الثواب ان
الثواب هو المحاصل بأصول الشرع والاجر هو المحاصل بالمكملات لا لالثواب لغة بدل العين والاجر بدل
المنفعة وهي تابعة لاهن ولا ينكر اطلاق أحدهما على الآخر نهر (تتمه) لم أر من صرح بأنه يدعى لسد
العبد الميث وبنيني ان يدعى له فيها كما يدعى لبيت بحر (قوله ذخرا) بضم الدال وسكون الحاء المعجنتين أي
بحر اياهما من ذنوب الشيء اذ نهر بانفتح (قوله وينتظر المسبوق الخ) ولو لم ينتظر وكبر لا تفسد أي
تكبيره عندهما لكان مأذاه غير معتبر خلاصة وتبعه في الفتح وقضية عدم اعتبار ما إذا انه لا يكون
شارعا وحيد فتفسد التكبير مع ان المسبوق في القنية انه يكون شارعا عليه فيعتبر ما إذا نهر واقول
ليس المراد من عدم اعتبار ما إذا انه لا يكون شارعا بل المراد انه لا يجزئ به وعليه ان يعيده بعد فراغ
الامام بمنزلة المسبوق اذا أدرك الامام في السجود وتابعه فيه حيث لا يجزئ به وعليه اعادته اذا قام لقضاء
ما سبق به فكذا هذا وحيد فتفسد في القنية لا يخالف ما في الخلاصة والحاصل ان عدم اعتبار المؤدى
لا ينافي صحة الشروع بوجه غير رأيت الحموي نظرية به انه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا يلزم أيضا
من اعتبار شروعه اعتبار ما إذا اتري ان من أدرك الامام في السجود صح شروعه مع انه لا يعتبر ما إذا
من السجود مع الامام انتهى (قوله أو تكبيرتين) أو ثلاث (قوله قضى ما بقي) نسبة ابي عبد الله لانه لو
قضاء به ترفع الجنبارة فتبطل الصلاة فتح وهذا يقيد انه اذا أمكن الاتيان بالدعاء فعل شرعيا لانه وانظر
هل المسبوق يتابع الامام حتى لو أدركه مثله بعد التكبير الثانية صلى معه على النبي عليه السلام أو
يرتب فينتهي بحر ثم رأيت التصريح بأنه يتابعه (قوله قبل ان ترفع) أي على الاعناق حتى لو رفعت
على الابدى كبري ظاهر والرواية بحر عن الظهيرة ولا يخالفه ما يأتي من انها لا تصح اذا كان الميث على
أيدي الناس لانه يغتفر في البقاء لا يغتفر في الابتداء شرعيا لانه (قوله وقال أبو يوسف والشافعي يكبر
حين يحضر) وعليه الفتوى درو الأثرة تظهر فيما لو سبق بأربع تكبيرات فاتته عندهما لا عنده نهر لكن
روى عن محمد انه في هذا يكبر لانه ان انتظر فتوتر ز يلقي وجه قول أبي يوسف ان المسبوق لا ينتظر تكبير
الامام بل يكبر حين يحضر ان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به فصا ركن كان حاضرا وقت تحريمه الامام
ولهما ان كل تكبير قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يتدنى عما فاتته قبل تسليم الامام اذ ومنسوخ بخلاف
من كان حاضرا وقت التحريم لانه بمنزلة المدرك الا لا يمكنه ان يدخل معه مقارناله البحر ج ز يلقي وظاهر
سياق ما سألني عن الحائنة انه روى عن الامام انه لا يكبر بعد تكبير الامام اربعة فواتته وان كان حاضرا

(قوله كبر) الامام (خسالم يتبع)
الامام في الخامسة خلافا لفرع
أي خفية يعلم حين استغل امامه
بالخطا وعنه انه ينتظر سلام الامام
ليس معه وهو المختار (ولا يستغفر لصي
وبه قول) في صلاة جنازة الصبي مكان
الدعاء المعروف هذا الدعاء وهو
(الله اجعله لنا فرطا) أي اجرام متقدما
(واجعله لنا ذرا وجر) أي خبر اياها
(واجعله لنا فرقا ومشفعا) أي مقبولا
(واجعله لنا فرقا ومشفعا) أي مقبولا
شفاعته (وينتظر المسبوق ليكبر معه)
أي لو سبق يكبر الامام فيكبر معه
ينتظر حتى يكبر الامام عليه قبل ان ترفع
فان سلم قضى ما بقي والشافعي
الجنبارة وقال أبو يوسف والشافعي
يكبر حين يحضر (أمن) كان حاضرا
في حال التحريم أي لو كان حاضرا
فلم يكبر مع الامام لا ينتظر تكبيره
الامام الثانية

عليه فرادى لم يؤثمه أحد امر مجمع عليه لا خلاف فيه انتهى (قوله وقال الشافعي بقرأ الفاتحة) لأنها صلاة من وجه ولا صلاة الا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود انه عليه السلام لم يوقت لنا في صلاة الجنازة قراءة وفي البرجندي عن الحزانة لأبس بقراءة الفاتحة بنية الشئ وان قراها بنية القراءة كره جوى وهي كراهة تحريم بدليل ما في الولوالجية من ان قراءتها بنية القراءة لا يجوز وما في الشربلية من قوله في في الجواز تأمل لان رأينا في كثير من مواضع الخلاف استحباب رعاية كعادة الموضوع من مس الذكر والمرأة فتكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لان الامام الشافعي يفرضها في الجنازة تعقبه شيخنا بان مراعاة الخلاف انما استحباب اذ لم يلزم ارتكاب مكره في مذهبه انتهى وعلى هذا فاني شرح الرسالة الصغير للشربلية من أنه لا مانع من قصد القراءة بها نحو وجانم الخلاف وقد ثبتت عن النبي عليه الصلاة والسلام في البخاري عن ابن عباس انه عليه السلام صلى على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا انه من السنة وصححه الترمذي فيه نظرا من وجهين أما اولها فياني البحر من ان قراءتها لم تثبت عنه عليه الصلاة والسلام وأما ثانيا فلان قوله عليه السلام لتعلموا انه من السنة صريح في سنية القراءة وهو خلاف مذهب الشافعي فانه يرى فرضيتها فكان الاعتماد على ما هو مصرح به في كتب المذهب كالخطب والتحسين والولوالجية وغيرها من ان قراءتها بنية القراءة لا يجوز مع الاشارة بمحمل للدعاء دون القراءة فلا يعول على ما ذكره الشربلية لانه بحث مخالف للقول (قوله وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أقول ينبغي ان تكون الصلاة على النبي عليه السلام قبل الدعاء وبعده لقوله في الجوهري قال عليه السلام الاعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلى على النبي عليه السلام أولا وأخرا انتهى وجعل الزيلعي الصلاة على النبي عليه السلام سنة الدعاء (قوله ودعاء بعد الثالثة) جعل في الفتح الدعاء من الاركان استدل لا بقوله حقيقة الدعاء وتعقبه في البحر بما في المحيط من ان سنة الدعاء والدعاء والشئ انهم لكن نقل المجوى عن البرجندي ما يقتضيه موافقة ما في الفتح حيث قال الامي اذا كبر أربع تكبيرات ثم سلم ولم يدع جازت صلاته انتهى بناء على ما هو الظاهر من كون التقيد بالامى للاحتراز عن غيره الا ان يحمل على انه قيدانفي قال الزيلعي ويخاف في الكل الا في التكبير ومشايخ بلخ قالوا السنة ان يسمع كل صف الصف الذي بعده عن أبي يوسف انه لا يجهر كل الجهر ولا يسر كل السرجوى عن الظهيرية ولا يرفع يديه الا في التكبير الا في في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الزيلعي في كل تكبير وهو مذهب الشافعي لان ابن عمر كان يفعل ذلك ولنا ما رواه اندار قطني عن ابن عباس وأبي هريرة انه عليه السلام كان اذا صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبير ثم لا يعود يبلغي (قوله وشاهدنا) أي حاضرنا بدليل مقابلة بالغائب (قوله وصغيرنا) أي ذنبه اقترفه بعد بلوغه والمراد الصغير في الاعمال والغرض الاستيعاب والمعنى اغفر للمسلمين كلهم فحسناني فلا يشكل بما سألني من انه لا يستغفر لصبي (قوله فأحبه على الاسلام) قدمه مع انه الايمان لانه منبئ عن الانقياد فكأنه دعاء في حال الحياة بالايمان والانقياد وأما في حال الوفاة فالانقياد وهو العمل غير موجود جوى عن صدر الشريعة وقال العلامة الوائى لا يخفى مناسبة الاسلام بالحياة ومناسبة الايمان بالموت فان الاسلام يكون بالاعمال المكففة وذلك لا يكون الا في الحياة وصحة البدن والايمان مداره الاعتقاد وذلك هو المعتبر عند الموت انتهى (قوله ومن توفيته منا فتوفيه على الايمان) نتمه اللهم لا تحسرنا أجره ولا تقربنا بعده فوفى في اذ كرهه قال شيخنا والذي رأته في الاذكار تأخير قوله وشاهدنا وغائدا ناعن قوله ذكرنا وانسانا ومن المأثور حديث عوف بن مالك انه عليه الصلاة والسلام صلى على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وندب النار شربلية ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات بمجرع المجتبي (قوله وتسلمين الخ)

وقال الشافعي بقرأ الفاتحة عقب الثناء (وصلاة على النبي عليه السلام بعد التكبير) الثانية ودعاء بعد التكبير (الثالثة) والدعاء اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانسانا اللهم من أحييته ومنافحيه على الاسلام ومن توفيته منافحيه على الايمان (وسلمين بعد التكبير) الرابعة دعاء سوى السلام في التكبيرات وقبل قول اللهم ربنا ظاهر المذهب وقيل لا اختاره حسنة آتت في الدنيا حسنة وفي القبر وعذاب النار وعند الشافعي رحمه الله يسلم تسليمة واحدة

ذلك بقوله السلطان أحق لانه اذا كان للولى حق الاعادة فمن هو أحق وأولى جوى (قوله ولم يصل غيره بعده) وكذا بعد امام الحمى وبعد كل من يتقدم على الولى زبلى وأطلق في الغير فم السلطان فقاده عدم اعادة السلطان بعد صلاة الولى وبه جزم في السراج وغاية البيان والنافع لكن جزم في المجتبى بخلافه وجرى عليه في النهاية والبناء ورد في البحر بمجعل ما في النهاية وغيره على ما اذا حضرا السلطان وما في السراج وغيره على ما اذا لم يحضر وتعقبه في النربان كلمتهم متفقة على انه لاحق للسلطان عند عدم حضوره وقد عثت ثبوت الخلاف مع حضوره (قوله خلافاً للشافعي) لانه عليه السلام صلى على قبر بعدما صلى عليه أهله ووردان الناس صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم مراراً قوماً بعد قومه ولنا ما سبق من عدم مشروعية التثفل بها ولهذا ترك الناس الصلاة على قبره عليه السلام وهو اليوم كما وضع لان أجساد الانبياء لا تأكلها التراب وعن عبد الله بن سلام لمسا فاته الصلاة على عمر رضى الله عنه قال ان سبقت بالصلاة فلم أسبق بالدعاء وانما صلى عليه السلام على القبر بعدما صلى عليه أهله لانه هو الولى لقوله تعالى النبي أولى بالماؤمين من انفسهم وتكرار الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كان مخصوصاً به (قوله فحينئذ يحتاج المتن الى التأويل) بان يراد بغير الولى شخص ليس له حق التقديم على الولى وقد أشار اليه الشارح سابقاً بقوله أى من هو مؤثر عنهما وقول السيد المحموى واعلم ان تخصيص الولى ليس بقيد لما لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى ليس لاحدان يصلى بعده أيضاً لاجل حاجة اليه لانه اذا لم يكن للولى حق الاعادة بعد ما صلى القاضى أو امام الحمى كما أنه الشارح عن الفتاوى العتبية فلان لا يملك أحد الاعادة بعد ما صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى بالطريق الاولى (قوله وان دفن بلا صلاة) شامل لما اذا صلى من لا ولاية له نهر عن المجتبى وفيه نظر جوى ووجهه ان فرض الصلاة سقط بفعل لاجنبى غابته ان للولى الاعادة محقة لا لاسقاط الفرض وحينئذ فلا يناسب قوله صلى على قبره اذا المراد منه وجود الصلاة بدليل قول الزبلى اقامه للواجب بقدر الامكان وشمل قوله بلا صلاة ما اذا لم يغسل أيضاً وهذا اذا أهيل التراب عليه فان لم يهل اخرج وغسل وصلى عليه شرباً ليلية عن الفتح (قوله ما لم يتفخيم) فان تفخيم لم يصل عليه لانها شرعت على البدن ولا وجود له مع التفخيم نهر (قوله الى ثلاثة أيام) وقيل الى عشرة أيام وقيل الى شهر جوى عن المعراج (قوله فيعتبر فيه اكبر رأى) ظاهره انه لو شك في تفخيمه صلى عليه لكن في النهر عن مجمل كانه تقدم المانع در (قوله أربع تكبيرات) لا خلاف في ركنية ما عدا التكبير الاولى أما هي فشرط على ما ذكره في الفتح لكن تعقبه في البحر والنهر بما في غاية السروحي من ان الأربع تكبيرات قائمة مقام أربع ركعات فلا يجوز بناء صلاة جنازة على تحريمه أخرى (قوله أى مع ثناء) اختلاف فيه فقال بعضهم بحمد الله في ظاهر الرواية وقال بعضهم بقول سبحانك اللهم وبحمدك كافي سائر الصلوات وهو رواية الحسن عن الامام كذا في النهر وظاهر قوله كافي سائر الصلوات انه لا يزيدو جل ثناؤك وهو خلاف المحفوظ وفي الجوهرة جعل قراءة سبحانك اللهم وبحمدك تفسير القول بحمد الله حيث قال بحمد الله أى يقول سبحانك اللهم الخ (فائدة) نقل شيخنا عن الخصائص للتخضير أنه عليه السلام لما ان غسل وكفن ووضع على السرير دخل أبو بكر وعمر ومعهما نفر من المهاجرين والانصار بقدر ما يسع البيت فقالا السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وسلم المهاجرون والانصار كما سلم أبو بكر وعمر ثم صفوا صفواً فبالا فمهم أحد ثم قال أبو بكر وعمر وهما في الصف الاول حياك رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انا نشهد انه باغ ما نزل اليه ونصح لامتة وجاهد في سبيل الله حتى أعز الله دينه وتمت كلمته وأمر به وحده لا شريك له فاجعلنا الثمانين يتبع القول الذى معه واجمع بيننا وبينه حتى نعرفه بنا وتعرفنا به فانه كان بالمؤمنين رؤفاً رحيماً لا يتبعى بالامان بدلا ولا يشتري به ثمناً ابداً والناس يقولون آمين يخرجون ويدخل آخرون حتى صلى الرجال ثم النساء ثم الصبيان وقد قيل انهم صلوا عليه من بعد ان وال يوم الاثنين الى مثله من يوم الثلاثاء وقيل انهم مكثوا ثلاثة أيام يصلون عليه وهذا الصنيع وهو صلاتهم

(ولم يصل غيره بعده) أى ان صلى الولى ثم لم يصل لغيره ان يصلى بعده خلافاً للشافعي رحمه الله وفي الخواتمى عن الفتاوى العتبية نقلناه الى انهم القاضى أو امام الحمى لا يعيد الولى لانها القاضى أو امام الحمى لا يعيد الولى لانها مقدمان عليه فحينئذ يحتاج المتن الى التأويل (وان دفن) بعد الغسل (بلا صلاة صلى على قبره ما لم يتفخيم) وعن ابي يوسف ومحمد صلى عليه بقتدير لازم والخبر ان هذا ليس بقتدير لازم لانه يختلف باختلاف الزمان وادوار المكان وشاؤة وصلاة وحال الميت ستمسوا ولا يعتبر فيه اكبر رأى (وهى) أى الصلاة (أربع تكبيرات ثناء) أى مع ثناء (بعد) التكبيرات (الاولى)

سريره حتى رآه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت براه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع
من الابداء وانما اختصاصه للنجاشي وقد أثبت كلاهما بالدليل في فتح القدير وأجاب في البدائع بثالث
وهو ان الدعاء للصلاة لخصوصه بغير وانظر حكم من قطعت رأسه وأخذت جلدها ثم غسل دون الجملة
وصلى عليه هل نصح الصلاة أم أراه والمنقول عن الشافعية عدم الصحة جوى وأقول نعم بغيرهم بصحة الصلاة
على أكثره يفيد هذا في هذه الصورة الاولى وكذا بشرط وضعه فلا يصلى عليه بمجمل على الاعناق أو على
الداية والظاهر ان اشتراط وضعه بالنسبة للدرك الذي لم يفته شيء من التكبيرات خلف الامام من غير خلاف
اما المسبوق ففي كون الوضع شرطا أيضا خلاف الا ترى الى ما سياتى من انه اذا رفعت قبل ان يقضى ما عليه
من التكبير فإنه باقى به ما لم يتباعد على قول وكذا بشرط كونه للقبلة قال في الدرر اخطأ القبلة صحت
ان تحترقوا والاول وضعه والراس موضع الرجلين صحت واساؤا ان تعدوا (قوله تعاد الصلاة بعد الغسل)
اذا أمكن غسله فان لم يمكن بأن دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنسب سقط وصلى على قبره بلا غسل
ضرورة فان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل ولوصلى عليه بلا غسل ودفن أعيدت على القبر وقيل تغلب
صحة نهر (قوله ثم امام المحي) مقتضى عطفه على ما قبله ان يكون تقدمه على الولى واجبا وليس كذلك
بل هو مندوب فقط بشرط ان يكون أفضل منه ولقد أحسن التدوير إذ أفصح عن ذلك نهر وفي جوامع
الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام المحي زياي (قوله على ترتيب العبادات) الا لا مع الاين
فقدّم الاب انتفا على الاصح لان الصلاة يعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل قال في البحر فلو كان الاب
جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الابن لان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في الجساسة لعدم
احتياجهما له وأقول بل صفة العلم توجب التقديم فيها أيضا الا ترى الى ما مر من ان امام المحي انما يقدم
على الولى اذا كان أفضل منه نعم على القدورى كرامة تقدم الابن على أبيه بان فيه استخفافا به وهذا
يقضى وجوب تقدمه مطلقا وقال أبو يوسف لابن ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع من التقدم
للاستخفاف فلم تسقط ولايته ولو استوى وليان قدم الاسن نهر وانظر ما لو كان الصغير اعلم هل يقدم
جوى فلو قدم غيره كان لا يخرجه ولو أحدهما أقرب لم يمكن الابدال ان يكون غائبا ومولى العتاقة
وابنه أولى من الزوج والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده من المولى على الاصح وقوله في النهر فلو
قدم غيره الخ أى قدم الاسن غير الاصغر كما يستفاد من سياق كلامه وهذا يقتضى ان للاب المنع اذا قدم
الاسن غيره ولو كان الميت مكنتا لم يترك وفاء المولى أولى من الولى وان ترك وفاء وأدبت أولم تؤذ وكان المال
حاضرا يؤمن عليه التوى فالولى أولى من المولى ولكنه يقدم مولاه احترامه له بغير من هذا يعلم ما في النهر
من التحلل والتقيد بقوله وكان المال حاضر الا حتر از جمعا لو كان غائبا فان المولى حينئذ أحق كفى الجوهرة
والزوج والمجبران أولى من الاجنبى (قوله وله ان يأذن لغيره) فبعضهم بما اذا لم يكن ولي غيره
أو كان وهو بعد ما اذا كانتا متساويين فاذا أحدهما أخيرا كان لا آخر منه وأقول لا حاجة الى هذا
التقيد لما ان وجود غيره ليس بما نفع له من الاذن غايته ان ذلك الغير ان يمنع بشرط ان يكون مساويا
له ولو أصغر سنا أما البعيد فليس له المنع كفى الدرك كذا انه ان يأذن في الانصراف بعدها قبل الدفن اذ هو
بدون الاذن مكروه (قوله أى من هو مؤخر عنهم) تقيد لغير الولى والسلطان اذ هو باطلاقة شامل
لما لو كان الغير هو القاضي أو امام المحي فقتضاه جواز الاعادة لاوى بعدم ماصلى القاضي أو امام المحي
وليس كذلك على ما سياتى في كلام الشارح عن الفتاوى العتابية (قوله أعاد الولى) ولو على قبره
ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولهذا قلنا ليس لمن صلى عليه ان يصلى مع الولى لان تكرارها غير
مشروع درمافى التقويم من انه لو صلى غير الولى كانت الصلاة باقية على الولى ضعيف وعلم من قوله أعاد
الولى ان الامام المحي ان يعيد أيضا لان الاعادة حيث ثبتت لمن هو أدنى وهو الولى كان نبوتها للاعلى
أولى نهر وكان المناسب لقوله فان صلى غير الولى والمطلبان ان يقول أعاد بصيغة التنية الا ان يقال علم

تعاد الصلاة بعد الغسل (ثم القاضي)
ان حضر وفي بعض النسخ ان حضر
بأنه التنية على أنه متعلق بالسلطان
والقاضي أى ان حضر السلطان ثم
والقاضي الاحق السلطان (ثم امام
القاضي ان لم يؤمن بالذى يصلى
المحى) ان حضر وهو الولى (ان
الميت عقبه في حياته (ثم الولى) ثم
حضره على ترتيب العصباء النبوة ثم
الابوة ثم الاخوة ثم العمومة (وله) أى
الولى (ان يأذن لغيره) فان صلى غير
الولى والسلطان (أى من هو مؤخر
الولى صلى القاضي وامام المحي
عنهما فان صلاهما مقدم عليه سدا
لا يعيد لانهما مقدمات عليه سدا
في الفتوى العتابية (أعاد الولى) ان
شاء

المخاص على العام شرطه الواو وان كان مما تواطوا عليه وقلدهه الخالف السالف قد أباه بعض
الحققة من معترض عليهم بوقوعه بتم أيضا واستدل له بحديث ان الله كتب الاحسان على كل شيء فإذا قلتم
فاحسنوا والقنلة وإذا بجمتم فاحسنوا للجمعة ثم ابرح ذبحتمته وليحدكم شفرته وفي الغنى حتى تشاركوا الواو
في ذلك وقد وقع عطف المخاص على العام بأوفى قوله عليه السلام ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة
ينزعجها وأما ثالثا فلا حاجة الى دعوى التخصيص بامام المصروع يعلم تقدم الامام الاعظم الاولى حيث كان
معلوما من الاطلاق جوى والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يكن فسلطان المصروفان لم يكن فامام المصروع
أو القاضى فان لم يكن فامام المحي وهذه بقية تضى تقديم امام المحي على صاحب الشرطة وخليفة الولى
والقاضى وهو المناسب لمسايق نهروفيه ان امام المصروع هو سلطان جوى عن شرح الشاي وعبارة الزايجى
امام المصروع هو سلطانا ومعنى الاحقية في قول المصنف السلطان أحق بصلاته وجوب تقديمه بخلاف
تقديم امام المحي على الولى فانه مندوب كإسائى (قوله ان حضر) لما روى ان الحسين بن علي رضي الله
عنه لم مات الحسين رضي الله عنه قدم سعيد بن العاص وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والباقي
المدينة يومئذ بلعى عن السباب شرح مختصر القدورى (قوله وذ كر محمد في كتاب الصلاة الخ) يعنى من
الاصل وهو قول أبى يوسف كفى في الزى بلعى ثم قال وما في الاصل محمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم
مقامه جوى وأقول الذى في الزى بلعى وذ كر في الاصل ان امام المحي اولى بها وقال أبو يوسف والى الميت اولى
لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح ثم قال وما في الاصل محمول الخ والمحال ان عبارة الاصل على ما ذكره
الزى بلعى قابلة لتأد كرم من قوله وما في الاصل محمول الخ لعدم التصریح فيها بأن امام المحي اولى من الامام
الاعظم بخلاف عبارة الشارح لتصريحه بذلك (قوله وهى فرض كفاية) بالاجماع وفي القنية من
انكرها كفر لانكاره الاجماع وانما كانت على الكفاية لان في الاجماع على الجميع استعماله أو حرجا كتنى
بالبعض نهرو سبب وجوبها الميت المسلم فانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره جوى وركنها التكبيرات والقيام
وسننهما التخميد والثناء والدعاء وآدابهم اكثيرة يجرى وقع وأفضل مصفوها آخرها وفي غيرها وفي أولها اظهارا
للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول من نبلاية وجلة قوله وهى فرض كفاية كالتى بعدها معترضة
بين المعطوف والمعطوف عليه نهر (قوله اسلام الميت) ما ينفعه أو باسلام أحد أبويه أو بنجية الدار واذا
استوصف البالغ الاسلام ولم يصفه ومات لا يصلى عليه جوى عن الظهيرية والاسلام شرطها المخاص نهر
(قوله وطهارته) فلا تصح على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة وأما طهارته مكانه فان كان على الجنائز فيجوز
وان كان على الارض ففي القوائد يجوز وخزم في القنية بعدهم نهر فوجه الجواز ان الكفن حائل بين الميت
والنجاسة وما في القنية وجهه ان الكفن تابع فلا يبعد حائل ولا يذ كر المصنف ستر العورة مع انه شرط أيضا
وفي البحر عن القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت
انتهى والتقييد بالامام اتفاق جوى وأقول التقييد بالامام بالنظر الى ان استقاط فرض الصلاة عليه انما
يتوقف على صحة صلاة الامام دون المقدس فالتقييد به احترامى من هذه الجهة لا من جهة اشتراطها للصحة
صلاتهم أيضا بدليل ما في الدرأ من بلا طهارة والقوم بها اعدت وبعبارة لا كالأول امرأة ولوامة لسقوط
فرضها أو احدا انتهى ثم المراد بالمكان الذى اشترط طهارته اما الجنائز والارض ان لم يكن جنازة كإسابق
والمحاصل ان طهارة الارض انما تشترط على ما في القنية اذا وضع الميت بدون جنازة أما ما بعدهم اشتراط
طهارة الارض متفق عليه وبقي من الشروط كونه امام المصلى فلو خلفه لا يصح لانه كالامام من وجهه
لا من كل وجه بدليل صحتنا على الصي نهرو في الشريعة لا يخطئ المؤلف وشرطها تقدم الميت على الامام قال
شيخنا وكان ينبغي ان يقول وتقدم الميت من التفعيل لا التفعّل وكذا يشترط بلوغ الامام كفى الدرود يفرق
بينه وبين رد السلام بأنه في الصلوات لا بد من النية وكذا يشترط حضوره أو لا كثر من يذنه كالنصف مع
الرأس شريعة لنبلاية عن البرهان فلا يصلى على غائب وأما صلاته عليه السلام على النجاسة فالأما لا رفع له

ان حضر وذ كر محمد في كتاب الصلاة امام المحي
أولى من الامام الاعظم وعند الشافعى
الولى مقدم عليه (وهى فرض كفاية)
فتسقط باقامة البعض عن الباقيين
(وشرطها) أى شرط جوار الصلاة
(اسلام الميت) فلا يصلى على الكافر
(وطهارته) أى لوصلى على ميت قبل
ان يغسل

ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفيته به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع كما في الدر حتى لو افرس الميت سبع كان الكفن للمتبرع لا لورثة الميت وقوله ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد الخ ايضا حقه ما في البحر حيث قال حتى عريان وميت ومعهما ثوب واحد فان كان للحي فله لنسه ولا يكفن به الميت لانه محتاج اليه وان كان في ملك الميت والحي وارثه يكفن به الميت ولا يلزمه لان الكفن مقدم على الميراث انتهى (قوله درع) وهو مذكر بخلاف درع الحديد قال في البحر والتعبير بالقميص أولى لانه قد قيل ان الدرع ما يلبسه فوق القميص كما في المغرب وليس مرادوا اعتراضه في النهر بأنه اني يتوهم هذا مع قوله وتلبس الدرع أولا وأقول يتوهم ذلك قبل الوصول الى قوله وتلبس الدرع أولا ولاشك ان ما لا ايهام فيه أولى مما فيه ايهام في الجملة جوى (قوله وخار) بكسر الخاء وهو ما تقطع به المرأة رأسها وقال بكبير الخار ثلاثة أذرع بذراع الكبراس يجعل على وجهها جوى (قوله ربطها ناهيا) و ربطناها والصحيح فوق الاكفان أى تحت الافافه وفوق الازرار والقميص هو الظاهر كذلك في السراج والاولى ان تكون من الثديين الى الفخذ كما في الخانية وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين وفي المغرب الى السرة نهر (قوله وكفنها كفافية) وانما لم يقل هنا ضرورة ما وجدنا ككفها بمسابق جوى عن المفتاح (قوله وتلبس الدرع) عبارة قرا حصارى اسند الفعل الى الدرع وذكره وتركه أحد مفعولي وهي المرأة لان هذا الدرع مذكر بخلاف درع الحديد ويحتمل ان يكون الفعل مؤنثا مسندا الى ضمير المرأة أى تلبس المرأة الدرع أولا جوى قلت وهذا الاحتمالان بالنظر لالتن مجزأ بقطع النظر عما مزج به الشارح من لفظ المرأة وأما بالنظر مزج الشارح فلاحتمال الثاني متعين (قوله وتبحر الاكفان) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أجزمت الميت فاجروا وافرأ جميع ما يحجم فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه لا زالة الا رائحة الكربة وعند غسله وعند تكفيته ولا يجزم خلفه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبع الجنائزة صوت ولا نار وكذا يكره في القبر (قوله أو سبعا) في الزيلعي ولا يزد على خمس (فروع) الحرم في التكفين كالحلال والسقط يلف ولا يكفن كالعوض من الميت ولو كفته الوارث المحاضر لم يرجع على الغائب ليس له رجوع اذا فعل بغيران القاضي كالعبد أو أزرع أو الخل بين شريكين انفق احدهما ليرجع على الغائب لا يرجع اذا فعل بغيران القاضي بحر

درع) وهو قصب المرأة وعند الشافعي
 لا درع في الاكفان (أزار وجار) وهو
 المنقعه (ولهافة وخزفة بره) بها
 فوق (بديهاو) كفنها (المرأة) الدرع
 أزار ولهافة وخار وتلس) انضر
 آولا ثم يجعل شعرها صغيرين (على
 فسيح الشعر وغيره عريضا على
 صدرها فوق اللقافة وتجمع)
 (الخمار فوقه تحت اللقافة) أي قبل ان
 اى تعطر (الاكفان أولا) بان يدار
 يدرج فيها الميت (وترا) بان يدار
 المجرى لا نأولها (وسبا) والاكفان جمع
 كفن وهو اسم لهذه الثياب والاكفان
 الاكفان نظرا الى تعدد الانواب
 في الصلاة على الميت
 * (فصل) * في الصلاة على الميت
 (السلطان أحق بمصلاته)

(فصل*) في الصلاة على الميت قبل انهما من خصائص هذا الامة كالوصية بالثالث ورد بحديث ان آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة فغسلوه وكفنوه وفي ثمرن الثياب وصلوا عليه وحفروا له محمدا وقالوا له هذه من بعده فان صح ما يدل على الخصوصية تعين حملها على انه بالنسبة للمجرة التكبير والكيفية قال الواقدي لم تكن يوم موت خديجة وموتها بعد النبوة بعشرين سنة على الاصح وهذا يدل على انها لما شرعت بالمدينة نهرو فيه نظرا لما ذكره انما يتبعه ان لو كان موتها بعد الهجرة مع ان ما ذكره من كون موتها بعد النبوة بعشرين سنة يقتضي ان يكون موتها قبل الهجرة بثلاث سنين وبه صرح في شرح الثماني لابن حجر وقوله وحفروا له محمدا أي بمكة كما ذكره ابن العباد وعندهم حواء وكان جبريل هو الامام بالملائكة في الصلاة على آدم عليه السلام كما في النهاية قال شيخنا وهو مخالف لما جزم به ابن العباد من ان الامام هو سيدنا ثبت (قوله) أحق بصلاته ان حضر لان في التقديم عليه اهانتة وعظيمة واجاب قال في البحر اطاع السلطان وأراد به من له سلطة أي حكم وولاية على الناس سواء كان الخليفة أو غيره والامام افضل لما نقل تقديم الخليفة فقط وأما غيره فليس له التقدم على الاولياء الارضاهم وعليه فالمراد منه الوالي الذي لا والى فوقه واعترضه في النهر بأن كلامنا من الاحتمالين غير صحيح لقوله بعدم القاضي وعطف الخاص على العام شرطه الزاوي والتحقيق ان المراد به امام المصروع علم منه تقديم الامام الاعظم بالاولى انتهى وفيه نظرا لما أولا فدعوى ان كلامنا من الاحتمالين غير صحيح ممنوع ادعطف الخاص على العام الذي شرطه الزاوي ادعائه انما هو في الاحتمال الاول دون الثاني وأما ثانيا فلان دعوى ان عطف

في الصلاة على الميت شيئا (قوله وهو من أصل العنق الخ) قال في البحر القميص من المنكب الى القدم
 بلا ذخار يصح لانها تفعل في قصص المحي لئلا يمتنع أسفله لائش ولا يجيب ولا كفن ولو كفن في قصص قطع
 جيبه وكفه كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر انتهى قال شيخنا والمراد من قطع
 الجيب ازالته وعبره بالقطع للمساكة والذي يخطأ الزيلعي قطع جيبه وابنته ولم يذكر قطع الكفن انتهى
 وضبط لنته بالقلم هكذا بكسر اللام وسكون الباء الموحدة وفتح النون والتاء المثناة من فوق بقي ان يقال
 ما ذكره الشارح من ان القميص من أصل العنق حكاه المحموي بقبيل عن الهداية فظاهره المغايرة بينه
 وبين ما قيل انه من المنكب والذي يظهر ان المغايرة لفظية فقط (قوله ولغافة) بكسر اللام قال المحموي
 وهي التي تنسبط على الارض أولا وهي الرداء كما في البرجندى (قوله مثل الازار) أي من القرن الى
 القدم قال في البحر وفي بعض نسخ المختار الازار من المنكب الى القدم (قوله وكفاية ازار ولغافة) لقوله
 عليه السلام في الحرم الذي وقصته دابته اغسلوه بماء وسدروا كفتوه في ثوبين زيلعي وهذا لا يرد عليه شيء
 بخلاف ما في النهر حيث علل ذلك بقوله لمحدث الحرم السابق ولهذا قال المحموي وفيه نظر فان كفن الحرم
 السابق ليس كفن كفاية لان كفن الكفاية يعتبر فيه كون كل من الازار ولغافة من الرأس الى القدم وقد
 تقدم ان ازار الحرم من المحققات انتهى وهذا أي ما ذكره من التنظير يتي على ما سبق من المخالفة بين ازار
 المحي والميت وأما على ما سبق عن السكال من هدم ورود دليل هذه المخالفة فلا يرد ما ذكره والوقوف على
 العنق وكسرها ومنه الحديث وقصته ناقته شيخنا عن المغرب (قوله ازار ولغافة) وقيل قصص ولغافة
 والاول أصح نهر (قوله وضرورة الخ) مقدم في بعض نسخ المتن على قوله وفعل على قوله وعقد على
 هذه شرح الرازي ومسكن وفي بعض نسخ المتن هو مؤخر وعليها شرح باكير وفي نسخ هو ساقط منها وعليها
 شرح الزيلعي والعيني قال البرجندى والمفهوم من بعض الفتاوى ان كفن الضرورة للرجل والمرأة ثوب
 واحد والغلام المراهق كالرجل والمرأهة كالبالغة أما الذي لم يراهق فان كفن في ازار ورداء فحسن أو في
 ازار واحد حاز ولا بأس بتكفين الصغيرة في ثوبين كذا في البدائع وبكره الاقتصار على ثوبين أي للراة
 بدليل قوله وكذا للرجل على ثوب واحد والضرورة حموى عن المفتاح قالوا والمختل المشكل كلراة
 الا انه يجب الحرير والمعصفر والمزغفر احتياطاً نهر (قوله ما يوجد) كذا روى ان حزة كفن في ثوب واحد
 ومصب بن عمير لم يوجد له شيء يكفن به الا ثمرة فكانت اذا وضعت على رأسه تبدد ورجلاه اذا وضعت
 على رجله نزع رأسه فأمر عليه السلام ان يغطي رأسه ويجعل على رجله شيء من الاذخر وهذا دليل على
 ان ستر العورة وحدها لا يكفي خلافاً للشافعي زيلعي والتمرة كساء فيه خطوط سود وبعض شيخنا عن المغرب
 (قوله وكفها سنة الخ) لمحدث أم عطية انه عليه السلام أعطى الواقي غسان ابنته خمسة أثواب زيلعي
 واختلف فيها في مسلم انها زيلعي وفي أبي داود انها أم صكاثوم بحر والكل في الكفن في ثلاثة مواضع
 في مقداره وصفته ومن عليه الكفن فان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة مالم
 يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد المجاني الا الزوجة حيث يكون كفنها على
 زوجها مطلقاً وان كانت غنية وهو فقير وعليه الفتوى كما في البحر وقصر الخلاف على الكفن باعتبار ما كان
 لان ما عدا من التجبير كان يفعل حسبة فلم يقع فيه الخلاف أو نقول ان التجبير ملحق به حموى عن الشيخ
 فاسم ولونيش وهو طري كفن ثانياً من جميع المال فان قسم ماله فعلى الورثة دون الغرماء وأصحاب الوصايا
 ولونيش بعد ما تفسخ وأخذ كفنه كفن في ثوب واحد فان لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته وان تعدد
 فعلى قدر ميراثهم وان لم يكن له من تجب عليه نفقته فعلى بيت المال فان لم يكن بيت المال معروفاً ومنصتاً
 فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدر وأسألو الناس بخلاف المحي اذا لم يجد ثوباً يصلح فيه ليس على الناس ان
 يسألوه ثوباً والفرق كما في البحر ان المحي يقدر على السؤال بنفسه والميت عاجز فان فضل شيء رداً صدق
 ان علم والا كفن به منه والاصدق به محبتي وظاهره انه لا يجب عليهم الاسؤال كفن الضرورة لا الكفاية

وهو من أصل العنق لا يجيب ودعبرين
 وكفن (ولغافة) وهي مثل الازار في الطول
 (وكفنه) كفاية ازار ولغافة وضرورة
 ما يوجد من يساره ثم من عينه
 وكفنه ان يسارها ثم يسطعها
 الا ازار ثم يضع الميت عليه ثم يضع من
 بعض الازار عليه من قبل اليسار ثم من
 قبل اليمين ويشد الازار عليه ثم الغافة
 كذلك (وعقد) الكفن (ان خيف
 ان تشار) صواعن الكفن (وكفنها)
 أي المرأة (سنة)

سنة في هيئته وكيفياته حموى وكونه فرض كفاية بالنظر لعامة المسلمين لا من خص بلزومه شر نبلاية
 (قوله ازار وقيص ولفافة) نهى بالاختصار على الثلاثة ان الزيادة عليهم اكرهه كافي المجتبى الان يوصى
 بالاكتر ولو اوصى بأن يكفن بألف درهم كفن كفنا وسعنا بحر عن الروضة ويكون السابق مما
 اوصى به ميرا ناهى عن الخصاص والمذكور في غاية البيان انه لا بأس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل
 فالاختصار على الثلاثة لنفي كون الاقل مسنونا ويجوز تكفين الرجل في كل ما يجوز لبسه لو كان حيا
 وكذا المرأة وأحبه البياض والجديد وغيره سواء بعد ان يكون نظيفا وفي اختصاره على الثلاثة ايماء الى
 ما في التنوير من أن العمامة تتركه وهو الاصح لكن في الدرر استحسنها المتأخرون للعلماء والاشراف وفي
 الشر نبلاية عن الكمال مستدلا بما عن ابن عمر انه يعم وتجعل العذبة على وجهه ويجسن الكفن
 لمحدث حسنوا الكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفانون بحسن اكفانهم ولا يعارض هذا قول
 المحمداى وتركه المغالاة في الكفن لانه كما في النهر مجمل على ما زاد على كفن المثل (قوله وهو من
 القرن الى القدم) وكذا للفاقة كما سيذكره الشارح قال الكمال لا اشكال في ان الالف من القرن
 الى القدم وانما لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك
 الحرم كفنه في ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازاره ورداؤه ومعلوم ان ازاره من المحققات انتهى وفيه انه يحتمل
 ان ذلك الحرم لم يملك غير ازار احرامه وردائه فيكون تكفينه بذلك كفن ضرورة واذا كان كذلك فلا يشك
 به ان ازار الحي كآزار الميت حموى وأقول ما ذكره من الاحتمال المذكور لا يحدى نفعاً في الاشكال لأن
 المخالفة في الازارين الحي والميت لا بد من دليل ولم ينقل في حديث لم يرد دليل مخالفة كان ينبغي ان يكون
 ازار الميت كآزار الحي اذ هو الاصل عند عدم ورود دليل المخالفة خصوصاً مع ما ورد عنه عليه السلام
 مما هو نص في التسوية بينهم وهو كافي الجرائد عليه السلام أعطى الاداري غلن ابنته حقوه والقرن
 هنا بمعنى الشعر (قوله خلاف الشافعي فيه) لقول هاشمة كفن عليه السلام في ثلاثة أثواب عمامة
 بيض سخولية ليس فيها عمامة ولا قيص ولنسا مروي عن عبد الله بن سلول انه سأل النبي عليه السلام
 ان يعطيه قصه ليكفن به أباه فاعطاه وعن عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم كفن في قصه
 وقال ابن عباس رضي الله عنه كفن صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قصه الذي مات فيه وحلة
 مخبرانية والحلة ثوبان والعمل بمأروى بنا أولى لانه فعل النبي عليه السلام ومأرواه فعل بعض الصحابة
 مع ان مأرواه معارض بمأروى بنام حديث ابن عباس وعبد الله بن مغفل والحال ان كشف على الرجال
 تحضوهم دون النساء بعدهن زيلعي ونجران بلديان شيخنا عن المختار وسعول بفتح السين قرية باليمن
 والاولى في الاستدلال ترك رواية عبد الله بن سلول لاحتمال انه لم يجد ما يكفن فيه أباه سوى ثوبه عليه
 السلام وهو الظاهر فيكون من قبيل كفن الضرورة وليس الكلام فيه (فروع) أوصى بأن
 يكفن في ثوبين لم يراع شرطه لانه خلاف السنة * أوصى بأن يكفن في خمسة أثواب أوسته حازت وصيته
 ويراعى شرطه * أوصى بأن يقبر مع فلان في قبر واحد لا يراعى شرطه لانه خلاف السنة * أوصى بأن
 يقبر في مقبرة كذا يقرب فلان زاهد يراعى شرطه حموى عن روضة الزندوستي ثم قال الحموى وانظر
 هل القبر قيد انتهى وأقول ينبغي ان يقيد عدم مراعاة شرطه فيما اذا أوصى بأن يكفن في ثوبين بما
 اذا كان المال كثيراً والورثة قليل بدليل ما صرحوا به من ان كفن الكفاية أولى عند قلة المال وكثرة
 الورثة وكفن السنة أولى في العكس قال في النهر وقضية هذا انه لو كان عليه كفن السنة وهو مدبون
 ولا مال له سواء ان يباع واحد منها للمدين وقد صرحوا بأنه لا يباع اعتباراً بما اذا أفلس في حالة الحاجة
 وله ثلاثة أثواب هولاً يساهل فانه لا يزع منه شيء قال في الفقه ولا بعد الجواب انتهى قلت بان يفرق بين
 الميت والحي بان عدم الاخذ من الحي لاحتياجه ولا كذلك الميت ثم رأيت الحموى ذكر هذا الفرق
 بعينه (تسمية) أوصى بأن يصلى عليه فلان فالتحاران الوصية باطلة لان فيه اباحاً لمن له حق التقدّم

(ازار) وهو من القرن الى القدم
 (وقيص) خلاف الشافعي فيه

واستقبحه عامة العلماء شرباً لبلية عن الفح (قوله وهي جهته وانقه الخ) لانه كان يسجد بهذه الاعضاء
فخص بزيادة الكرامة قيل في تخصيص الكافور ان الدبدان تهرب من رائحته عني (قوله ولا يسرح شعره
ولحيته) وظاهر القينة انها تحريمية حيث قال اما الذين بعد موتها والامشاط وقطع الشعر فلا
يجوز نهر لان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنها وانكرت عائشة حين رأت امرأة يكدون رأسها
بمشط فقالت لام تنصون ميتكم وكما لا يجوز تسريح الشعر لا يجوز قطع شيء من شعره سواء كان شارباً
أو غيره وكذا لا يختل اجماعاً ولا يقرأ القرآن وقت الغسل جهراً وكذا الادعية ولا بأس بها سراً وتكره قراءة
القرآن امام الجنائز وكذا الذكروا المستحب الصمت جوى عن المفتاح وسياً في كلام الشارح لكن قوله
ولا يختل اجماعاً على الفلما وجدته بخط شيخنا حيث قال ولا يختل في قول يعقوب وبه يقتضى انتهى (نقطة)
تنصون بوزن تكون قال أبو عبيدة هو مأخوذ من نصوت ارجل اذا مددت ناصيته فأرادت عائشة ان
الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالاخذ بالناصية تنغير اعننه وبنت عليه الاستعارة التبعية
في الفعل الخ فانه قاله شيخنا عن الفح ونقل عن المغرب مانصه نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومدتها
وقول عائشة رضي الله عنها لام تنصون ميتكم كانها كرهت تسريح رأس الميت وانه لا يحتاج الى ذلك
لخافته بمنزلة الاخذ بالناصية واشتقاقه من منصة العروس خطأ انتهى (قوله ولحيته) من عطف
المخاص على العام فلا تكرر ولا حاجة الى ما ذكرنا يلبي من ان الكلام على حذف مضاف والتقدير
ولا يسرح شعر رأسه ولحيته (قوله خلافاً للشافعي) لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا بموتاكم كما تصنعون
بعروسكم ولنا ما سبق من ان هذا فعل للزينة وقد استغنى عنها ويؤيده ما ورد عن عائشة حين سئلت عن
تسريح شعر الميت والمحدث محمول على التحفيز (قوله ولا يقص ظفروه) الا ان يكون منكسراً والمحصل انه
لا يفعل به ما هو للزينة (فروع) لا يغسل الرجل امرأته ولا أم ولده ولا مدبرته ولا مكاتبته ولا يغسله في
المشهور وعن الامام الا لزوجة فلها ذلك ولوزمية بشرط بقاء الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة
وهي في العدة أو محرمة بردة أو رضاع أو صهرية لم يغسله وكذا الوارثت بعد موته ثم أسلمت ولو أفاقت
الاختنا بينة على النكاح والدخول ولم تدر الاولى منهما وقال لئنسان احدا كن طالق ومات بلا بيان لم
تغسله واحدة منهم واذا لم يكن للزينة الا رجال يجمعها دور حرم منها وان لم يكن لها احد لف الاجنبى
على يده خرفة فيجمعها الا ان تكون أمة فلا يحتاج الى حائل وان لم يوجد للرجال الا النساء فيمعه واحدة من
محارمه الا ان يكون له زوجة فتغسله والظاهر في المختنى المشكل المراهق انه يعم ايضا ولو وجد اطراف
ميت أو بعض بدن لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان يوجد اكثر من النصف أو النصف ومعه الرأس
فيصلى عليه نهر ولية تعرض لبيان الغسل والذي في شرح المحوى والبحر انه يغسل ويصلى عليه ولو شق
نصفين فوجد احد الشقين لا يغسل نهر ولا يصل عليه نوح أفندى واذا لم يد رجل الميت أسلم هو أو كافر
فان كان عليه سبيل المسلمين غسل وان لم يكن فقيه روايتان والعجيب انه يغسل ويصلى عليه لان دلالة
المكان بها تحصل غلبة الظن بكونه مسلماً ولو في دار الحرب نظر الى العلامة فان لم يكن فقيه روايتان
والعجيب انه لا يغسل ولا يصل عليه ولا يدفن في مقابرنا وفي البدائع علامة المسلمين أربعة الخضاب والختان
ولبس السواد وحلق العانة نهر قال المحوى وأقول في كون لبس السواد من العلامات نظر الى لبسه لاخص
المسلمين حتى يكون علامة واذا اخطأ مولى المسلمين بالكفر والاكثر مسلمون يغسلون كلهم ويصلى
عليهم ويتنوى المسلمين بالدعاء وان كان الكفار أكثر يترك الكل وان استوا وغسلوا وهل يصل عليهم
قبل نم وقيل لا ولا رواية في الدفن واختلف المشايخ فيه فقيل يدفنون في مقابر المسلمين وقال أفندوا في
يخذلهم مقبرة على حدة وهذا حوط جوى وكذا اختلفوا في الذمية اذا كانت حبلى من مسلم قالوا
الا حوط دفن على حدة ويجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الولد لظهرها (قوله وكذا سنة الخ) أى
وكفنه من حيث السنة والافاضل التكفين فرض كفايه تجوز ان يكون الشيء في أصله فرضاً أو واجباً وله

وهي جهته وانقه ويده وركبناه
وقلماه (ولا يسرح شعره ولحيته)
خلافاً للشافعي (ولا يقص ظفروه
وشعره) مطابقاً للشافعي يقص
شاربته وقلم اظفار وميرال شعره الذي
حقه الازالة (وكفنه سنة) أى كف
الرجل من جهة السنة

كان خلاف الراجح واعلم أن عدم جوازها يحمل المجنب مشكلا لانه طاهر محدث لا نجاسة ببدنه وكذا
لا وجه للقول بعدم الجواز ان كان ببدنه نجاسة مانعة لانه يستمسك ولهذا قالوا الوجه المصلحة صليا
يستمسك به نجاسة مانعة جازت صلاته بخلاف غير المستمسك * (تق) * تسترط النية للغسل لاسقاطه
الوجوب عن المكلف لا التحصيل طهارة الميت شرعية لانه عن الكمال وما في النجاسة غسله أهله من غير نية
الغسل يجوز رأى له طهارته كما في النهر فاني النجاسة لا تخالف ما ذكره الكمال كما توهمه الشرنبلالي وتنبى
ان يكون الغاسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا والاولى ان يكون الغاسل اقرب الناس الى الميت
فان لم يحسن الغسل فأهل الامانة والورع والافضل ان يكون غسلا الميت بماء وان اتبع الغاسل اجرا
فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا واما استنجار الجنابة بالحناء الكفن فاختلافوا فيه وأجرة
الحاملين والدافن من رأس المال مختص بالطهيرة قال في الشرنبلالية وهو شامل لكفن المرأة وتجهيزها
وليس هو المختار لانه على الزوج اه (تكيل) غسل الميت من الماء الاول والثاني والثالث اذا استقع
في موضع فأصاب شيئا نجسه لانه نجس وان أصاب ثوب الغاسل فإدام في علاج الغسل فإثر شرب عليه
مما لا يحد بدمائه ولا يمكنه الامتناع عنه لا ينجسه لعموم البلوى وعدم امكان التبرزعه جوى عن
الواقعات الصغرى والصغيرة اذ لم يفسد احد الشهوة بغسلها الر حال والنساء لانه ليس لعضائها حكم
العورة وفي الاصل قال قبل ان يتكلم وعن أبي يوسف اكره ان يغسلها الاجنبى شيئا عن النجاسة وفي
المتجنى لا بأس بتقبيل الميت وفي البصر الاصح انه يجوز للزوج رؤية زوجته وغسل الميت ثم ربة ماضية
لماروى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا له هذه
سنة موتنا ثم شربنا لانه عن الكافي واستفيد ان الواجب نفس الغسل وان لم يكن الغاسل مكفرا
ولهذا لم تعد اولاد سيدنا آدم غسله واذ جرى الماء على الميت وأصابه المطر عن أبي يوسف انه لا ينبى
عن الغسل لاننا أمرنا بالغسل وذلك ليس بغسل فالغريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعند محمد مرتين ان
نوى الغسل عند الاخراج وعنه مرة واحدة قال في الفتح كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وهذا التعليل
كما في النهر فيقيدانهم لوصوله عليه بدون اعادة غسله صح وان لم يسقط الوجوب عنهم فتدبره انتهى (قوله
ومسح بغيره مسحا رفقا) ليس لما بقي في الخرج (قوله ولم يعد غسله) بالبناء للجهول جوى وقوله غسله
بضم العين قيل وبالفتح ايضا وقيل ان أضيف الى المغسول فتح والى غيره ضم وكذا لا يعاد وضوءه لانه
عرف نصا وقد حصل مرة نهر وقال الشافعى يعاد وضوءه اعتبارا بحالة الحياء والى انه ان كان حدثا
فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه ينفي التمييز فوق الاعمال فلامعنى لاعادته مع بقاء الموت زبلى واعلم
ان قياس ما سبق من انه اذا خرج منه نجس غسل فقط ولا يعاد وضوءه لانه لا يعاد غسله ايضا اذا جتمع ولم
أره (قوله ونشف الماء) بالبناء للجهول عزى زاده (قوله بمسح) أى يؤخذ ماءؤه بثوب حتى يجف
من نشف الماء أخذه بخرقه من باب ضرب ومنه كان للنبي عليه الصلاة والسلام خرقه ينشف بها اذا توضأ
نهائية ونجفاه ما في الصحاح حيث قال نشف الثوب بالعرق بالكسر ونشف المحوض الماء ينشفه نشفاً
شربه انتهى ثم ظهر لى انه لا يخالف وان نشف ان كان بمعنى شرب فكم مر الشين من حد علم كما
في الصحاح وان كان بمعنى أخذ ففتحهما من حد ضرب كما في النهاية واعلم أن نشف يتعدى ولا يتعدى
كما في المصباح (قوله وجعل الحنوط الخ) الحنوط بفتح الحاء المهملة جوى ولا بأس بسائر الطيب غير
الورس وازعفران في حق الرجال دون النساء عيني وهذا يعلم جهل من جعل الزعفران في الكفن عند
رأس الميت بخر (قوله من أشياء طيبة) أى طيبة الرائحة (قوله على رأسه وتحميته) للورود الاثر بذلك عيني
وهذا يجعل مندوب نهر وكذا يوضع الحنوط في القبر لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك بانه
ابراهيم جوى عن الزوضه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة انه
يجعل القطن في مخبره وفيه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الطهيرة

(ومسح بغيره) مسحا رفقا حتى
لم يبق شيء يسيل منه فتناولوا كفانه
(وما خرج منه غسل) أى ذلك الموضع
(ولم يعد غسله ونشف) الماء الذى
على بدن الميت بعد الغسل (ثوب)
كما في حال الحياة لا يتقبل
نياه (وجعل الحنوط) وهو عطر
مركب من أشياء طيبة بخلاف الطيب
الموتى خاصة (على رأسه وتحميته و)
جعل (الكافور على مساجده)
جمع مسجدا بالفتح

شعر النبق) والمراد ورقه يفهم من هذا أنه حقيقة في الشجر مجاز في الورق والذي في كلام غيره أن السدر
ورق شجر النبق ويطبق على الشجر نفسه فليحذر حموى وأراد أن يغبر صاحب النهر فعلى ما في النهر يكون
حقيقة فهما فهو من قبل المشترك إلا أن يكون المراد من قوله ويطبق على الشجر نفسه أى مجازاً (قوله
أوحض) بضم الحاء ويجوز في الرأى السكون والضم شرب ليلية عن الصباح قال العين وهو الاثنان ولم
يقده بما قبل الطحن وكذا أطلقه في المصباح حيث قال حرض مثل فقل الاثنان وتخالقه ما في المحوارة
حيث قال المحرض هو الاثنان قبل الطحن وأوفى كلامه ليست لاحد الشئين كما هو ظاهر ولا للتخفيف
لأنها تمنع الجمع ولا للاباحة لأن كلام السدر والمحرض مطلوب شرعاً لا مباح حموى وذكر في موضع آخر
أنها للتخفيف فتجوز الجمع والخمول ولهذا قال والأى وإن لم يوجد القراح وفي موضع آخر ذكر أنها المنع الخلو
فتجوز الجمع انتهى (قوله فالقراح) بفتح القاف وتخفيف الراء نهر (قوله وغسل رأسه ومحيطه بالمخطمى)
بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع هو لأنه أبلغ في استعراج الوضوء وان لم يكن فالصاوبن لأنه يعمل عمله
زيلى والمخطمى مشدداً الياء غسل معروف وكسر الحاء أكثر من الفتح مصباح واقتصر القاضي عياض على
الفتح نهر (قوله والمخطمى الخ) عبارة النهر المخطمى نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصاوبن (قوله
هذا إذا كان له شعر على رأسه) كذا في الزباجي وإنما لم يقل ومحيطه لأن الغالب وجود شعر فيها بخلاف الرأس
حتى لو كان أمرداً وأجرد لا يفعل قال في النهر وهذا القيد أغفله في البحر (قوله واخضع على يساره) لأن
السنة البدئية بالميامن وهو يحصل بذلك وذكره خوارزمي أنه يبدأ أولاً بالماء القراح ثم بالماء والسدر
ثم بالماء وشئ من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود زيلى (قوله وكيفية الغسل الخ) يشير إلى أن
ما سبق من قوله وصب عليه ماء مع الخى وقوله والافالقراح وقوله وغسل رأسه الخ يفعل قبل الترتيب
الذى أشار إليه بقوله واخضع على يساره الخ وإلى هذا أشار في الشرب ليلية أيضاً بما هو أصرح من ذلك
ونصه ويفعل به هذا قبل الترتيب لا ليقبل ما عليه من الدرن انتهى لكن لو ذكر هذا عقب قول
المصنف وغسل رأسه ومحيطه بالمخطمى كما فعل الشارح حيث أخر قوله وكيفية الغسل الخ عن قول المصنف
وغسل رأسه الخ لكان أولى لأن تقدمه عليه يؤهم أن غسل الرأس والمحيطه مبدأ هذا الترتيب وليس
كذلك إذ مبدأ الترتيب هو قوله واخضع على يساره وسأبقى لهذا من بيان (قوله إلى ما يلي التخت)
بالجمجمة الجنب المتصل به لا بالمهمله لأنه يؤهم أنه يغسل إلى ما يلي التخت من الجنب لا الجنب المتصل
بالتخت كذا في المعراج وجوز العين الوجهن نهر وفي الثاني نظر من حيث الصناعة لأن تحت ظرف
لازم الاضافة فلا يجوز دخول الالف واللام عليه حموى (قوله ثم اجلس الخ) لم يذكر المصنف الاغسلتين
الاولى بقوله واخضع على يساره والثانية بقوله ثم على عينه كذلك والثالثة بعد أفعاده يخضعه على شقه
اليسرى يغسله لأن ثلث الغسلات مسنون ويسن أن يصب الماء عليه عند كل اجتماع ثلاثا وما قبل
أن الثالثة هي قوله وصب عليه ماء مع الخى فبعد لأنه قال بعده وغسل رأسه ومحيطه بالمخطمى وغسل
الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع بل قد أجمل في قوله وصب عليه ثم ذكر كيفية الماء والغسل نهر
وما في التنوير وشرحه من أنه إذا زاد على الثلاث أو نقص جاز إذا الواجب مرة أما أن يحمل على الجواز بمعنى
الجمجمة لا الخ ل أو يحمل ما زاد على الثلاث أنه كان محاجة ولا ينبغي أن يكون اسرافاً كما في حالة
الحاجة (فروع) بميم والميت لعدم ما يغسل به وصالوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصالوا عليه ثانياً عند أبي
يوسف وعنه لا تعاد الصلاة ولو كفروه وبقي عضو لم يغسل يغسل العضو بخلاف الأصبع فتح صلى وهو
حامل ميتاً لم يغسل أو سقطاً أو جنباً أو جراً ولم يجزوه بمحمل محدث وشهيد بدمه وولده مرة ومحم باراً ونعل
مذبوح جاز وقيل لأمنية المفتي والتقييد بدم الغسل في الميت للاحتراز عما لو كان بعد ما غسل وهذا في
المسلم أما الكافر فصلاة حاملة لا تجوز مطلقاً ولو بعد الغسل وكذا أطلق في الجوز فعمل ما لو كان مشدود
القم وهو خلاف ما قدمناه ويمكن أن يحمل على غير مشدود القم أو تقول هو على القول بنجاسة عينه وإن

(أوحض والا) أى وإن لم يوجد السدر
والمحرض (فالقراح) أى الماء الذى
لم يتخلط به الشئ (وغسل رأسه ومحيطه
بالمخطمى) والمخطمى خطمى العرق
وهو مثل الصاوبن هذا إذا كان له شعر
على رأسه (واخضع) وكيفية الغسل
أن يجمع الميت (على يساره) فَيَغْسِلُ
حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت منه
اِخْجَعِ (على عينه كذلك) أى يغسل
حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت منه
(ثم اجلس) حال كونه (مستنداً إليه)
أى يجلسه الغاسل ويستند الميت إلى

نفسه

العقل قبل الموت وانه حدث وكان ينبغي ان يكون مقصورا على أعضاء الوضوء الا انه لما كان نظير
 الجناية لا يتكرر في كل يوم فلا يؤدي غسل جميع البدن الى المخرج أخذنا بالقياس وقيل السبب هو
 النجاسة لان آدمي له دم سائل فيمتسجس بالموت قياسا على سائر الحيوانات التي فادام فعلة النجاسة احتباس
 الدم في العروق نهاية (قوله على سرير) حكى في النهر اختلاف في كيفية وضعه فقيل بوضعه طولا وقيل
 عرضا والاصح انه يوضع كيف تيسر انتهى ومنشأ الخلاف انه لا رواية فيه جوى عن القراء حمادى ونقل
 عن البرجسدى أن بعض مشايخنا اختار الوضع طولا كما في حالة المرض اذا أراد الصلاة باماء وبعضهم
 اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر انتهى (قوله الجمر) لغة في الجمرة قال في المصباح الجمرة بكسر الهمزة
 هي الجمرة والمدخنة والجمر بخذف الهاء ما يتجر به من عود وغيره وهي لغة ايضا في الجمرة انتهى (قوله
 ثلاثا وخمسا وسبعاً) كذا في الكافي والكمال وفي از بلي لا يزال على خمس وقوله على سرير جمر بشرى
 ان السرير جمر فقيل وضع الميت عليه وقال في الغاية يفعل هذا عند اعادة غسله اخفاها للرأفة الكريمة
 (قوله واستر عورته) لان سترها واجب والنظر اليها حرام كعورة المحي ويستر ما بين سترته الى ركبته بشدة الازار
 عليه هو الصحيح كحالة الحياة ولقوله عليه السلام لم يلى لا تتنظر الى فخذي ولا مت زبلي فلما بقي الشارح
 كلام المصنف على اطلاقه متناولا للغليظة وغيرها السكان اولى ولا فرق بين الرجل والمرأة لان عورة
 المرأة للمرأة كالرجل للرجل (قوله الغليظة في ظاهر الرواية) تيسر او رجحه في الهداية وغيرهما اذا سترها
 لف على يده خرقة وغسلها تحامعا عن مساسها (قوله وفي النوادر يستر من السر إلى الركبة) تقدم عن
 الزبلي انه جزم بتعجيله وبخالفه ما في شرح العيني حيث حكى التحجيم بقيل (قوله ووجد) من نيابة ليحكمهم
 التنظيف وتغسله عليه السلام في قصه فهو وصية له قالوا بوجوب كفاها لان الشاب تحمي فيسرع اليه
 التغيير بجر (قوله ووضي) فيبدأ بوجهه لا يغسل يديه الى رصغيه والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ
 زبلي وعلقه في النهر بانه لم يذن بحيث يصلى قال وهذا يقتضى ان من بلغ نجسنا لا يوضأ بوضاؤه اوله وانه
 لا يوضأ الا من بلغ سعا لانه الذي يؤمر بالصلاة حينئذ انتهى وأقره الجوى (قوله بلا مضغضة واستنشاق)
 ولو جنبنا بلي فما ذكره الخليلي من ان المجنب يعضض ويستنشق غريب بخالف لعامة الكتب شلبي
 في شرحه وأقول ما ذكره الخليلي يتجه على مذهب الامام وما في عامة الكتب يتجه على مذهب صاحبين
 بدليل ما سألني في الشهدانه ان قتل جنباً يغسل عنده الامام وعندهما الا لان ما وجب بالجنابة سقط
 بالموت وللإمام ان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة وما في الدرمن قوله ولو كان جنباً واحضاً ونفساً فعلا
 اتفاقاً بينهما للطهارة كما في امداد الفتح مستدام في شرح المقدسي فيه نظر ظاهر وقد راجعت الشريعة لالة
 فرأيت كلامه خاليا عن ذكر الاتفاق مقتصر على قوله بعد قول المصنف بلا مضغضة واستنشاق الا اذا
 كان جنباً كذا نقل عن المقدسي انتهى ثم راجعت امداد الفتح فلم أجده في لفظ الاتفاق أيضاً والخليلي
 له شرح مختصر القدوري (قوله خلافاً للشافعي) اعتباراً بحالة الوفاة بالحياة فكأن الغسل للمحي لا يتم
 الا بالمضغضة والاستنشاق فكذا للميت ولنا وهو الفارق ان اخراج الماء من فم الميت وأغفله لا يمكن فيتركان
 للخرج واستحسن بعض العلماء ان يلف الغاسل على أصبعه خرقة يمسح بها أسنانه وفاته وشقيقته ومغفرته
 وعليه عمل الناس اليوم ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه شرئلا لية واختلاف في اتجاهه فعند
 أبي حنيفة ينجيه مثل ما كان يستنجي حال حياته ولا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن يلف خرقة
 على يده فيغسل حتى يظهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينبغي لان المسكة قد زالت في الانجاء يزاد الاسترخاء
 فتخرج نجاسة أخرى فيكتفى بوصول الماء اليه ولا يبي حنيفة ان موضع الاستنجاء لا يخلو عن النجاسة فلا بد
 من ازالته اعتباراً بحالة الحياة زبلي (قوله مغلي) قال العيني يعني قد أغلى فأشار الى ما في النهر من أنه من
 الاغلاء من الغلي والغليان لانه لا يمسح أم لا لم قال الجوى واسم المفعول لما بين من المتعدى ودل كلامه على ان
 الحمار أفضل مطلقا سواء كان عليه وسخ أم لا ولم أره لى الاولى ان يكون الماء حلوا او لمحال انتهى (قوله وهو

(على سرير جمر) صفة مصدر
 محذوف وهو جمر أى السرير
 والجار الطبيب قوله جمر أى السرير
 الذى يدار الجمر حوله الغليظة في
 أوسجا (وستر عورته) النوادر يستر من
 ظاهر الرواية فى النوادر بلى
 الظاهر الى الركبة خلافاً للشافعي
 مضغضة واستنشاق مغلى بجر وهو
 (وصب عليه ماء مغلى بجر) وهو
 شجر الزنبق والمراد بجره

نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلتقنه بل يلهمه الله حتى يحجب كما لهم
عسى عليه الصلاة والسلام في المهد انتهى وروى البخاري عن ابن عباس ان الاطفال يسئلون عن الميثاق
الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقيل لهذه الامة خاصة وفي البرازية السؤال
فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في نأوت اباما لنقله الى مكان آخر
لا يسئل مالم يدفن شربلا ليه وفي دعوى الاجماع على ان الطفل يسئل نظرا لاسيأتى ومن لا يسئل ينسب
ان لا يلقن والا صحن الانبياء لا يسئلون ولا اطفال المؤمنين واختلف في اطفال المشركين ودخولهم الجنة
او النار ويكره تمنى الموت لضر نزل به للنبي عن ذلك فان كان ولا يدق لقل اللهم احيني مادامت الحياة خيرا
لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي نهر عن السراج ويستحب طلب الدعاء من المريض لمحدث اذا دخلت
على المريض فمره ان يدعوك فان دعاه كدعاء الملائكة واختلف في توبة المائس فقبل لا تقبل توبته كما يمانه
بان بلغت روحه المحل المقوم وعجزت جوارحه عن الافعال وقلبه عن الادكار فهذا المحلق في الحكم بالموت
فمكلا لا تقبل التوبة ولا الاعيان بعد الموت فكذا في هذه الحالة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون
السيئات حتى اذا حضروا أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فقد سوى بين من تاب
في حالة الاحتضار ومن مات على الكفر في انتفاء التوبة عنهما فاقبل هذا الوقت أى وقت حضور
الموت هو وقت القبول وهو المراد من القريب في قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة
ثم يتوبون من قريب وعليه المجموع من الشافعية والحنفية والمالكية من المعتزلة وأهل السنة وقيل
تقبل توبته لا يمانه وأيد قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وبقوله قيل
يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وأوجب عن آية
النساء وغيرها ما غير قطعية في عدم القبول لامكان حمل التوبة فيها على التوبة عن الكفر بقرينة
قوله تعالى يعملون السوء بجهالة فان الجهل هو الكفر كذا في شرح الفقه الاكبر والمختار كما في الدرر قبول
توبته لا يمانه والغرق كما في النهران الكافرا جني غير عارف بالله ويتبدى ايمانا وعرفانا والغاسق عارف
وحاله حال البقاء والبقاء أسهل الخ (قوله فان مات شديما) وتعد أعضاؤه ويوضع على بطنه سيف
أو حديد لئلا ينتفخ دروز كراحموى المرأة بدل الحديد واقتصر في الغاية على وضع الحديد وقال انه مروى
عن الشعبي والخبان شديما لحمي يتبع اللام وهو العظم الذي عليه الاسنان وجوى والذي في البحر المحي
منبت الخبنة من الاسنان أو العظم الذي عليه الاسنان (قوله وغض عيناه) بذلك جرى التوارث ولان
فيه تحسينه انزوت ترك على حاله يبقى فطبيع المنظر ولا يؤمن من دخول الهواء في جوفه والماء عند غسله
ويقول مغضه بسم الله وعلى مله رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم بسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده
واسعه باقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه زلي (تذنيه) اذا مات المسلم توضع يده اليمنى
في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع الدين على صدر الميت كما تفعله الكفرة لانه عليه
السلام أمر بذلك ولا بأس باعلام الناس بموته لان فيه تذكير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له
وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد ويكره ان يتأدى عليه في الاسواق والازقة لانه
نبي المجاهلة لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعيدوا والحاصل ان الاعلام
بموته لا يكره على الاصح بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتنفيم بل اريقال العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن
فلان شربلا على السكال (قوله ووضع الميت عند الغسل الخ) كذا ذكره العينى تبعا للغة حيث قال واذا
أرادوا غسله وضع على سريره والاشبه كما اني بلي ان يوضع على سريره كما مات لئلا تغربه نداوة الارض
ولا يقرأ عنده القرآن حتى ينزل نزيله للقرآن عن نجاسة الميت كتنجسه بالمايت قيل نجاسة حث وقيل
حدث كما في امداد الفتاح وفرع في الدرعى القيل الثاني جوازها كقراءة المحدث وغسله فرض كفاية
بالاجماع واخذه لغوا في سببه فقبل الحدث الحال بالموت لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال

(فان مات) المختصر (شديما) وغض
عيناه ووضع الميت عند الغسل

قدماء فلا يتصيان وينعرج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخبيصة لان الخبيصة تتعلق بالموت
وتتدلى جاليتها ويستحب لا قربانه وجيرانه ان يدخلوا وتلوا سورة يس واستحسن بعضهم المتأخرين قراءة
سورة الرعد وينبغي احضار الطبيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء معراج وقال السكال لا يمنع
حضور المجنب والمحائض وقت الاحتضار شرب لينة (قوله القبلية) لانه عليه السلام لما قدم المدينة
سأل عن البراءين معروفا لوان في وأوصى بثلث ماله لك وأوصى ان يوجه الى القبلية لما احتضر فقال
عليه السلام أصاب الفطرة وقدرت ثلثه على ولده زبلي ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه
وادخله جنتك وقد فعلت ولا أعلم في توجيه القبلية غيره شلي عن أبي البقاء وقوله ولي المحتضر القبلية
مفيد بما اذ لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه نهر عن المعراج وينتظر حكم من يقتل
بالسيف قصاصا هل يوجه أم لا جوى وقوله عليه السلام أصاب الفطرة أى الاسلام (قوله على شقه
الايمن) وهو السنة فهستاني والمعتادي زمانا ان يلقي على قفاه وقدماء الى القبلية قالوا لانه أسهل
لمخروج ازوح ولم يذكروا وجهه ذلك ولا يمكن معرفته الانقلا ولكن يمكن ان يقال هو أسهل للتقبض
وشد تحبب عقب الموت وامنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفا رفع راسه قليلا ليدبر وجهه الى
القبلية دون السماز يلقى والاضجاع للريض أنواع احدها في حالة الصلاة يستلقي على قفاه والثاني اذا
قرب من الموت يضيغ على شقه الايمن واختير الاستقاء والثالث في الصلاة عليه يضيغ على قفاه معترضا
القبلية والاربع في اللحد يضيغ على شقه الايمن ووجهه الى القبلية هكذا ثار السنة بغير (قوله
ولقن المحتضر الشهادة) لما رتلقتين المرجوم والمقتول قصاصا والظاهر ان بلقنا جوى (قوله وهي ان
يقول الخ) فيه اشادة الى انه لا يأمر بها وان الشهادة علم على مجموع الشهادتين وبلقن عند النزاع قبل
الغرغرة ويندب ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه التحريف فيكره اعناده
جهر اعسائه ان ياتي بها التكون آخر كلامه لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر ومنه على التوحيد زبلي وما في النهر
بعد قوله فيذكرها جهر التكون آخر كلامه للامر بها قال السيد المحمدي لعل الصواب ابدال قوله للامر
بها بقوله لا الامر بها انتهى وفيه نظرا ذمفي التصويب ما فهمه من ان المراد من الامر أمر المحتضر وليس
كذلك وانما المراد انه عليه السلام أمر بذلك ولو اتي بها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم باجني واذا ظهر
منه ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موقى المسلمين جلاله على انه في حال زوال عقله ومن
ثم اختار بعضهم الحكم بزواله في هذه الحالة ولم ارتلقتين المجنون والاصم والاخرس والصغير الذي لا يعقل
قال في النهر وينبغي تلقين الاولين واختلغوا في تلقينه بعد الموت ف قيل بلقن لظاهر قوله عليه السلام
لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله وقيل لا يلحق وهو ظاهر الرواية نهر اذا المراد بما حكى في الحديث من
قرب من الموت زبلي وقيل لا يؤمر به ولا ينهي عنه وفي المنز يدو التجنيس التلقين بعد الموت فعلم بعض
مشايخنا وفي الفتح التلقين على ثلاثة أوجه فالحاضر لا خلاف في حسنه وما بعد انقضائه مدة الدفن
لا خلاف في عدم حسنه والثالث اختلغوا فيه وهو ما اذا تم دفنه جوى وكيفية بعد الموت على القول به
يا فلان يا ابن فلان اذ كرما كنت عليه فقل رضى بالله ربا وبالا سلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم
نبيا قس يارسول الله واذا لم تعرف اسمه قال نسب الى حواء نهر عن الحواشي وفي الجوهرة تلقين الميت
في القبر مشرووع عند أهل السنة لان الله تعالى يحبه في القبر (قوله والتلقين واجب) كذا في القنية
والجنتي وفيه تحوز في الدراية وهذا التلقين مسقط بالاجماع ونحوه في المنسج والمعراج نهر وجوى
والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته تنطبق عليه الارض كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل
الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني آدم فانه يسئل في القبر باجماع أهل السنة لكن يلحقه الملك
فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من

القبلة على عينه أى وجهه الذى قرب
من الموت الى القبلة على شقه الايمن
(ولقن) المحتضر (الشهادة) وهى ان
يقول أشهد أن لا اله الا الله وأشهد
ان محمدا عبده ورسوله والتلقين واجب
على اخوانه وخلائه وقال الشافعي
لا يقن بعد الموت

وأشار المصنف إلى أن الساج في الجرد الممكّن أن يرسل أعضاه ساعة فانه لا يصلي فان صلى لا تصح وان
أمكّن ذلك فانه يصلي بالأيام ولعل وجه الإشارة أن التقيد بركنا بعيد عدم جوازها مع المشي فكذا
مع السج وأعلم أن المراد من قوله لغيره اصطفاً أي لغير الأصناف بأزاء العدو وكافي الشربلية ونه
ولو ركب فسدت صلاته ههنا لأن الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشي فانه أمر لا بد منه
حتى يصطفوا بأزاء العدو وانتهى ومنه يعلم أن ماسق من قوله لوصولاً مشاة لا يصح أراد به المشي حال
افتتاحها (قوله فرادي) قيد به لأنه لا يتجاوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان إلا إذا كان ركاباً مع
الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتأخرين بها للتقدم أتمه فاجزى وكل من ركبنا فرادي نصب على
الحال المتداخلة أو المترادفة وفرادي جمع فرد على غير قياس كافي الصحاح جوى (تسمية) حل السلاح
في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا وليس بواجب خلافاً لما في وما لك عملاً ظاهر قوله تعالى
ولياخذوا أسلحتهم قلنا هو محمول على الذنب لأن جملة اليس من أعماله فلا يجب فيها كافي البرهان شيخ
حسن (قائدة) صلاة الخوف ليست مشروعة للعاصي في السفر نهر عن الظهيرية قال فعلى هذا لا تصح من
البغاة قال شيخنا ووجهه أن العاصي في السفر عدو لله وهي مشروعة لغيره عند حضوره (قوله بلا
حضور عدو) ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز ذلك الانحراف زال سبب الرخصة وبعبارة
لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف في أوانه لوجود الضرورة زيل في قوله ولو شرعوا فيها
ثم حضر العدو الخ نظر ظاهر جوى وأقول الضمير في فيها للصلاة مطلقاً لا بقيد صلاة الخوف على طريق
الاستخدام (قوله ثم ظهرانه سوادهم) أي سواد العدو وحينئذ فلا حاجة إلى ما قيل صوابه ثم ظهرانه
عدولان التصويب يبتنى على ما وقع له في النسخة من قوله ثم ظهرانه سواد يدون الضمير (قوله وان
ظهر غير ذلك الخ) معقيد بما إذا تجاوزت الطائفة الصغوف فأدالم تجاوزوا ثم تبين خلاف ما ظنوا بنوا
استحساناً كن انصرف على ظن المحدث يتوقف الفساد على مجاوزة الصغوف إذا ظهرانه لم يحدث
شربلية (قوله لا يجوز صلاتهم) إلا الامام لعدم المقدس في حق شربلية والله أعلم

* (باب الجنائز) *

العم العيني لفظة الاحكام الى الجنائز ثم قال وهي من اضافة الشيء الى سببه اذ الوجوب بحضور الجنائز
واعترض عليه المرحوم الشيخ شاهين بان قوله من اضافة الشيء الى سببه لا موقع له الا لو قيل صلاة
الجنائز يرشد اليه قوله لان الوجوب بحضور الجنائز انتهى وأجاب شيخنا نعمد الله بجمته باستقامة
اضافة الاحكام الى الجنائز بلا حاجة الى ذكر صلاة وقوله اذ الوجوب بحضور الجنائز لا يخص الصلاة
فان وجوب جميع ما يتعلق بالميت من تغسيل وتكفين وصلاة وحمل ودفن بحضوره والاحكام شاملة
لجميعها انتهى (قوله لما ذكر صلاة الخوف الخ) هذه المناسبة بالنظر بخصوص صلاة الخوف وأما
المناسبة العامة أي بالنظر للصلاة مطلقاً فذكرها في النهي حيث قال لا شك انها صلاة من وجه لا مطلقاً
ثم هي متعلقة بمعارض هو آخر ما يعرض للنهي في دار التكليف وكل منها ما يستقل بمناسبة تأخيرها عن كل
الموات فكيف وقد اجتمع الان هدا يقتضي ذكر الصلاة في الكعبة قبلها لكنه أخرها ليكون نعم كتاب
الصلاة بما تتركه حالاً ومكاناً انتهى (قوله لان الخوف قديني الى) ينظر مرجع الضمير البارز
جوى وقال شيخنا مرجعه الموت المعلوم من الجنائز والموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة وقيل هو
عدم الحياة عما من شأنه الحياة نهر عن التلويح (قوله والمعنى الخ) أي على القبح (قوله وبالفتح الميت)
أي لا بقية كونه على السرير وعليه اقهر العيني (قوله ولي المقتدر) هو من قرب من الموت يقال فلان
احتمل دلي بناء الجوهل اذا مات لان الوفاة حضرته أو لا شك الموت وعلامات احتضاره ان تسترخي

فرادي بالأيام إلى أي جهة قدرنا
وعن مجملاتهم يصلون بجماعة وهو غير
صحيح لعدم الاتحاد في المكان (ولم تجز)
صلاة الخوف (بلا حضور عدو) أي
بطريق الحقيقة وبما بينهم فاما إذا كان
بعدمهم فظنوا عدواً وان راوا سواداً
أو غيراً فافصلوا صلاة الخوف عنهم ظهر
أنه سوادهم تخوف صلاتهم
غير ذلك لا يجوز صلاتهم

(باب الجنائز)
لما ذكر صلاة الخوف اعلم بالجنائز
لان الخوف قد يفرض اليه وهي جمع
جنائز والعمامة تقول بالفتح والميت
الميت على السرير واما الميت عليه الميت
فهو سريره من كذا في الجنائز والكسر
وقال ابن الاعراب الميت وقيل هما
السرير والفتح الميت لا يقال بالفتح
لثنتان وعن الأصمعي لا يقال بالفتح
وانما سميت جنائز لانها مجموعة مهياة
من تجهيز الشيء فهو مخبوز اذا جمع (ولي
المختصر

ومضت هذه الطائفة (الخ) اى مشاة فلور كجوابت صلاتهم نهر (قوله وجاءت الطائفة الاولى) قال بعضهم هذا ان لم يكن العدو وجهه القبلة فان كان صلى بهم جميعا جوى (قوله لانهم لاحقون) ولهذا حاذتهم امرأة فسدت صلاتهم بجر (قوله لانهم مسبقون) ولهذا لو حاذتهم امرأة لم تفسد صلاتهم بجر (قوله وبما اخذ الشافعي الخ) الحديث سهل انه عليه السلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولما حدث عبد الله بن عمر انه عليه السلام صلى صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة للعدو ثم انصرفوا فاما مقام اصحابهم مقبلين على العدو وجاء اولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهو لا تركعة والاخذ بهذا اولى لموافقة الاصول ومارواه بخالف من وجهين أحدهما ان المؤتم يركع ويسجد قبل الامام وهو منتهى عنه والشانى ان فيه انتظار الامام المؤتم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة زبلى وكفى شرح نورا للايضاح انه ورد في صلاة الخوف روايات كثيرة وصلها عليه الصلاة والسلام اربعا وعشرين مرة والاولى والاقر من ظاهر القرآن هو الوجه الذى ذكرناه انتهى وغزوة ذات الرقاع كانت في الحرم على رأس سبعة وعشرين شهرا من الهجرة وهى قبل المحدث شيخنا عن الاختيار وقال ابن هشام سمعت ذات الرقاع لانهم رفعوا ارباعهم وقبل ذات الرقاع شجرة بذلك الموضوع اهـ (قوله بالاولى ركعتين والثانية ركعة) لان تصفيف الركعة الواحدة غير ممكن شرعا فجعلت مع الاولى بحكم السبق جوى (قوله وبالعكس تفسد) خلافا للورى والشافعي (قوله صلاة كل من الغريقتين) الا الامام كفى غاية البيان اما الاولى فلا انصرفهم في غير اوانه واما الثانية فلا نهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا ذرا لهم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فيقبل فان اوان رجوع الطائفة الاولى اذ صلى الامام بالطائفة الثانية الركعة الثالثة من المغرب والاصل فيه ان من انصرف في اوان العدو تبطل صلاته وان عاذ في اوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاو لم معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه وان أخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه المأمي اوان عوده كذا في الزبلى ولوجه لهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة لانصرافهم في وقته اذ الثانية انصرفت بعد الركعة الثانية والثالثة انصرفت بعد فراغ الامام غير ان الطائفة الثانية تقضى أول الركعة الثالثة بغير قراءة ويشهدون ولا يسلمون ثم يقضون الركعة الاولى بغير قراءة بخلاف الطائفة الثالثة فانهم يقضون الركعتين الاولتين بقراءة شيخنا عن شرح الطحاوى ولو جعلهم في الرابعة أربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصحت صلاة الثانية والارابعة لان انصراف الاولى والثالثة في غير اوانه وانصراف الثانية والارابعة في اوانه زبلى بالمعنى (قوله قبل اتمام صلاته) أى قبل ان يقدر لتشهد وهذا اذا لم يكن يعمل قليل كريمة سهم (قوله بطلت صلاته) أورد جواز قتل الحية في الصلاة وان كان يعمل كثير على الظاهر وأجيب بأن قتل الحية والعقرب مستثنى على خلاف القياس شرعية لانه (قوله خلافا للشافعي وما لك) بناء على ان الامر بأخذ السلاح في قوله تعالى ولما أخذوا أسلحتهم بغير جواز القتال فيها ولنا انه عليه السلام أخر أربع صلوات يوم الخندق ولو جازت مع القتال لما أخرها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الحجج بعد الخندق وما قبل انما شرعت في ذات الرقاع وهى قبل الخندق وهم كما في الفقه ولا يضرن ذلك في المدهى لان المشروع بعد ذلك من صلاة الخوف اربعة جوازه وان شملت الآية على الامر بأخذ الاسلحة فانه لا ينفى وجوب الاستثناء ان وقع محاربة وحيد ففائدة الامر بأخذ الاسلحة اباحة القتال المفسد فأفادت حله بعد ان كان حراما جوى (قوله صلوا ركعتا) في غير المصر زبلى قيده لا احتراز عما وصلوا مشاء حيث لا يصح لفسادها حيث كان لغرض اصطاف أو سبق حدث ومقيدا ايضا بما اذا كان الركاب معلوما فان كان طالبا لا تعصم صلاته تنويره وقديقال لاحاجة الى جعل هذا قيدا في كلام المصنف ان تعبروا بمشاهد الخوف مستلزم لما ذكر قال في البحر

مدركون فتأمل (قوله قال صاحب النهاية الى قوله انتهى) لا وجود له في عامة النسخ (قوله من
غير ذكر الخلاف) صوابه الخوف كابدل عطف ما بعده عليه جوى (قوله يقتضى ان يكون الخوف ليس
بشرط ايضا) يعنى وكلام النهاية يقتضى انه شرط جوى في الحاشية لكن قد يقال قرب العدو ومستلزم
لحصول الخوف ثم رأيت بخطه بهامش مسودة شرحه التصريح بذلك معز بالفتح ونصه وليس اشتداد
الخوف شرط عند العامة انما الشرط حضرة العدو وكما يصرح به المصنف آخر الباب اذ حضرة العدو
سبب الخوف فأقيم مقام حقيقة كذا في المفتح انتهى (قوله وفي مبسوط فقر الاسلام الخ) المراد ان
فيه تقوية ما اقتضاه كلام التفتة جوى وفيه ما قدمه عليه (قوله لا حقيقة الخوف) مخالف لما قدمناه
عن فاضيلان في شرح الزيارات (قوله فظاهر الخ) ليس بظاهر بل الذي يظهر ان الخوف والاشتداد
ليس في محله جوى وأقول هذا مبتنى على انه تقرير على ما اقتضاه كلام التفتة وصرح به فقر الاسلام
وليس كذلك بل هو تقرير على كلام صاحب النهاية عدل اليه الشارح وان كان ظاهر قوله والمنقول
عن التفتة الخ يقتضى عدم اختياره هذه اما لان الخوف لا يتفك عن قرب العدو غالباً ولا عنه قول البعض
فقط (قوله من قوشم) أى قول مشايخنا جوى (قوله من عدواً وسبع) عطف السبع على العدو
من عطف المبين لان المراد بالاول من بنى آدم شرب لآية فسقط اعتراض السيد الجوى على المصنف بناء
على ان المراد بالعدو ومطابقة نصه عطف السبع على العدو من عطف الخاص على العام وفيه ان عطف
الخاص على العام من خصوصيات الواو انتهى على انه لا اختصاص للواو بما ذكره اذ حتى تشاركها واعلم
ان خوف الغرق والحرق كالسبع كفى الجوهره ثم الظاهر من كلامهم ان صلاة الخوف منهوعة بشرطه
وهو قرب العدو مطلقاً وان لم يخف خروج الوقت خلافاً لما في الفار عن مجمع الانهر قال ثم رأيت في شرح
البحارى للعين انه ليس بشرط الاعتداء البعض حال التمام المحرب انتهى (قوله من الوقف لامن الوقوف)
أى من وقف المتعدى لامن وقف اللازم الذى مصدره الوقوف لعدم صحته هنا ولامن التوقيف ايضا
خلافاً للقرا حصارى لانه ليس المقصود ان يجعلهم واقفين بل ان يجذبهم بازاء العدو سواء كانوا واقفين
أو جالسين جوى (قوله طائفة) مفعول وقف يعنى حسن جوى (قوله وصل على طائفة ركعة الخ)
هذا ان طلب الكل الصلاة خلفه يفعل ما ذكره كقطع المنازعة عند قول كل طائفة منهم نحن نصلى مع
الامام واذا لم يتنازعوا كان الفضل ان يجعلهم طائفتين فصلى هو بطائفة وأمر من يصل بالآخرى
زيلي ولا فرق بين ما اذا احسك العدو بازاء القبلة أولاً وعمل كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقتضى
تلاً بلا قراءة فان كان من الاولى وبقرأة فان كان من الثانية والمسبوق ان أدرك ركعة من الشفع فهو من
أهل الاولى والاخر الثانية نهر واعلم ان الطائفة التى صلت مع الامام أو لانتماضى للعدو في الثانية
بعد ما رفع راسه من السجدة الثانية وفي غير الثانية اذا قام الامام من التشهد الاول الى الثالثة واعلم
ان المجيء ليس متعيناً حتى لو أتمت مكانها ووقفت الطائفة الغاهبة بازاء العدو صح انكتمهم كروا فيمن
سبعة المحدث انه يخبر بين الاتمام في مكان وضوئه وبين العود وهو أفضل كفى الكافي انتهى فعلى
هذا ينبغي ان يقال في مسئلتان الاتمام في المسكان الذى انشأ فيه الصلاة أفضل جوى وأقول
ما ذكر في الكافي أحد قولين وعلى القول الآخر هو ان الأفضل عدم عوده لما فيه من بقليل المشى
ينبغي ان يكون عدم العود أفضل في مسئلتنا ايضا (قوله أو كان في العجر) لو أبدله بقوله أو كان
الفرض ثانياً ولو جسة أو عدا فانه فرض على لكان أولى وهذا في الجمعة والعدا اذا كان في المصر
أو فانه جوى (قوله وركعتين في الرابعى لو كان مقيماً) فلو صلى بالاولى ركعتين فاضرفوا
الاوحداً منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته نامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد
الشرط الاول الى الفراغ أو ان انصرفهم زيلي قبل قوله ومن قاتل بطلت صلاته أصله ما قدمناه أنه
ان أخر الانصراف ثم انصرف قبل أو ان عوده صح لانه أو ان انصرفه ما لم يجيء أو ان عوده (قوله

قال صاحب النهاية اشتداد الخوف
ليس بشرط عند عامة مشايخنا حيث
جعل في التفتة سبب جواز صلاة
الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر
الخوف ومن غير ذكر اشتداد الخوف
الخلاف ومن غلط والمحيط الى هنا
وكذا في المبسوط والمحقق يقتضى ان يكون
والمتقول عن الشرط أيضاً وفي مبسوط
الخوف ليس بشرط والمراد بالاشتداد الخوف
نفر الاسلام والمراد حقيقة الخوف
البعض حضرة العدو لا اشتداد الخوف
فظهر من قولهم وقوله ان اشتداد الخوف
صلوات كان انقطعت استدل بس في محله
من عدواً وسبع وقف (من الوقف لامن
الوقوف) الامام واحدة (لو كان مسافراً)
بطائفة ركعة واحدة (لو كان مقيماً)
أو كان في العجر (لو كان مقيماً)

في ذلك بالنقل نعم يعني كنهه ومنه قول المتنبي

أبلى الهوى أسفا يوم النوى بدني * و فرق المحجربين الجفن والوسن

والافناء لازم له والمعتمد في الأساس يقال ألبسته عذرا اذا بلبسته بيانا لا لوم عليك بعده عزمي زاده قال ومعنى كنهه بالعتيق (خاتمة) خرجني من الانبياء بالناس يستسقون الله تعالى في رواية أحمد بن سنان فاذا هو بملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل هذه الملة رواه المحاكم عن أبي هريرة زاذ في رواية ولولا البها لم لم تطروا انتهى

(باب صلاة الخوف)*

من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجوهره وبخلافه ما في الدرر من ان سبها الخوف والتوفيق كما في الثمر بلالية انهم من اضافة الشيء الى شرطه نظرا الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العذر ومن قال سبها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف انتهى وأراد بقوله سبب أصل الصلاة الخوف أي الخوف الناشئ عن حضرة العدو بدليل ما سألني في المتن من قوله ولم تجز بلا حضور عذر حتى لو وجد الخوف قبل حضرة العدو وليس له ان يصلي كما ذكره البرجندى ونصه انما تجوز صلاة الخوف عند حضرة العدو وتحقق الخوف فان خاف الامام قبل حضرة العدو ليس له ان يصلي قال السيد المحمدي ويفهم منه انه لو حضر العدو ولم يتحقق الخوف بان كان العدو ورضمة قليلا لا يصلح صلاة الخوف انتهى وبخلافه ما سألني في كلام الشارح عن التحفة ومدسوط فخر الاسلام (قوله والمناجاة بينهما) قال في النهر كل من الاستسقاء والخوف شرع لعرض الان الاستسقاء لسماوى هو انقطاع المطر وهذا الاختباري وهو الجهاد الناشئ عن الكفر انتهى وقدم المساوى على الاختباري لان العارض في الاستسقاء أثره في الميثمة والصفة وفي الخوف أثره في الصفة محمدي (قوله بالاعتبار الثاني) أي من الاعتبارين المتقدمين وهما الاداء بجميع عظم اولان للانسان حالتين حالة المرور وحالة الحزن وأقول لا وجه لتخصيص الاعتبار الثاني دون الاول فانه يصح اعتباره أيضا بل هو اظهر محمدي ووقع في بعض النسخ باعتبار دليل الثاني والمعنى لا يختلف (قوله خلافا لابي يوسف) أي في احدى الروايتين عنه لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأهت بهم الصلاة الآية شرط لا قامة ان يكون عليه السلام معهم ولان العجاية صلوا بها بعد النبي صلى الله عليه وسلم بلعي وقوله تعالى واذا كنت فيهم معناه أنت أو من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وقد يكون الخطاب مع رسول الله عليه السلام ولا يختص هو به كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ولان المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف الى ان قام الدليل وهو فعل العجاية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نهاية وعن ابي يوسف انه يجعلهم صفين اذا كان العدو في جانب القبلة فيجزمون كلهم معه ويركعون فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يجزئهم من العدو فاذا رفع راسه تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه قوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك زبلي ووجه الاستدلال من الآيتين ان الله تعالى جعلهم طائفتين بقوله فلتقم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم طائفة من الصلاة تسلموا وله أن طائفة أخرى لم يصلوا وعلى هذه الرواية هم كلهم لم يفهم شيء شجاعتا خط الزبلي فان قلت كيف يستقيم قوله لم يفهم شيء مع ما سبق من قوله فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يجزئهم الخ قلت الظاهر انه اذا تأخر الصف الاول بعد رفع الامام راسه من سجود الركعة الاولى وتقدم الصف الثاني بقضون ما فاتهم من السجود حال قيام الامام قبل متابعتهم في ركوع الركعة الثانية وهكذا وانما كان كذلك لانهم

(باب صلاة الخوف)*
والمناجاة بينهما ظاهرة بالاعتبار
الثاني وهي مشروعة في زماننا خلافا
لابي يوسف ان استد الخوف

السلام كونها شرعا ما حتى يثبت دليل الخصوص ومن هنا جزم القدوري بقوله محمد نهر واعلم ان التعبير
بالامام في قوله وقالوا الشافعي بقلب الامام الخ باعتبار ما كان فهو مجاز اذ هو وقت القلب خطيب حقيقة
(قوله وقال مالك بقلب الامام اذ مضى صدر الخطبة) نظا هر كلام الشارح حيث عز ذلك للامام مالك انه
ليس مذهبا لا ائمتنا فاهم ان القلب عند القائل به من ائمتنا يكون قبل ذلك أى وقت الشروع في الخطبة
وليس كذلك كما في الشربلية ونصه وقال محمد بقلب رده اذ مضى صدر من الخطبة وهو أى القلب
بالتحقيق انتهى (قوله وصفته الخ) عبارة البرجندى على ما نقل عنه المجوى وصفة قلب الراداء ان يأخذ
بيده اليمنى الطرف الاسفل من جانب يساره ويسده اليسرى الطرف الاسفل من جانب يمينه وقلب
يده خلف ظهره فاذا فعل كذلك فقد انقلب اليمن يسارا وبالعكس انتهى (قوله ولا حضور ذى)
لقوله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال ولا نه لا يتقرب الى الله تعالى بأعدائه والاستسقاء لاستئصال
الرجة وانما تنزل عليهم اللعنة زبلي وتعقبه السكال بأنه ان اريد ارجة الخاصة فممنوع وانما هو لاستئصال
الغيث الذي هو ارجة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكن ان يستسقوا
وحدهم لاحتمال ان يبقوا فقد تفتن به ضعفاء العوام والمجواب ان المراد ارجة مطلقا أما العامة قبل الاشك
وأما الخاصة فلان التصرع وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة
وتقديم العبادة وهم وان جازان يسقوا فهم مع ذلك منزل للعنة في كل وقت ولا شك انه يكره السكون في
جميع بلدون كذلك بل وان جاز ان مكنتهم الا ان يهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحينئذ فيكره ان
يجمع جمعهم الى جمع المسلمين شربلا على عن استنازه والحاصل ان علمه معهم من المحذور ليس عدم
استجابة دعائهم كما فهمه السيد المجوى فجزم بأنهم لا ينعون من المحذور حيث كانت الفتوى على جواز
استجابة دعا الكفار استدلالا بقوله تعالى حكاية عن ابلس قال رب انظرني الى يوم يبعثون قال انك من
الظافرين بل علمه المنع اغماهي خوفا ان يضل به ضعفاء العقول اذا سقوا بدعائهم فتحصل انه لا ينبغي
تمكينهم من الخروج للاستسقاء أصلا ولا وحدهم لثلاثي تفتن به ضعفاء العقول ولا مع المسلمين لما سبق من انه
يكره ان يجمع جمعهم الى جمع المسلمين (قوله وقال مالك ان يخرجوا لم ينعوا) ظاهره انهم عند ما ينعون من
الخروج مطلقا سواء خرجوا مع المسلمين او نفردوا وما في الافتتاح من قوله ولا حضور ذى أى مع المسلمين
فلو خرجوا بأنفسهم لا ينعون اتفاقا انتهى نظره فيه المجوى بان هذا مذهب مالك لا مذهبا انتهى وأقول
ما في الافتتاح يوافق ما في الشربلية عن السكاكى ونصه ولو خرج أهل الذمة مع أنفسهم الى بيعهم وكأشهم
او الى المعصرات لم ينعوا من ذلك فاعلم الله يستحب دعاءهم استجابة لا لمخطيهم في الدنيا الخ نعم في دعوى الاتفاق
نظر ولما قال في الشربلية وبخالفه قول السكال لا يمكن ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا
فتفتن به ضعفاء العوام انتهى (قوله وانما يخرجون الخ) ويستثنى من الخروج مكة وبيت المقدس
فيقيمون في المسجد ذكره السكال قال المجوى ولم يذكرا المدينة كانه لضيق مسجدها وأقول قال في
الشربلية ينبغي لاهل المدينة ان يجتمعوا في المسجد النبوى لانه لا أشرف من محل حل فيه خير خلق
الله صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله ثلاثة أيام) متتابعات ويستحب للامام ان يأمرهم بصيام ثلاثة أيام
قبل الخروج وبالتوبة ثم يخرج بهم في الرابع مشاة في ثياب غسيلة أو مرقعة متدللين متواضعين خاشعين
لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون
ويستسقون بالضعفة والشيخ والبجائر والعصيان ويبعدون الاطفال عن أمهاتهم ويستحب اخراج
الدواب والاولاد معهم وان خرجوا باذنه او بغير اذنه جاز وان سقوا قبل خروجهم نذب ان
يخرجوا شكر الله تنوير شرحه ويستحب الدعاء عند نزول الغيث لقوله عليه السلام اطلبوا استجابة الدعاء
عند ثلاث عند التقاء الجيوش واقامة الصلاة ول الغيث انتهى (تممة) لا يراد في الخروج للاستسقاء
على ثلاثة أيام لانها مذكورة بلاء لا عذر رد رقيلا بلاء بالبلاء الموحدة الا فتاء انتهى وقائه مطالب

وقال مالك بقلب الامام اذ مضى صدر
الخطبة وكذا القوم وصفته ان كان
مرعيا كان خبيصة وهو كساة جعل
أعلاه أسفله وان كان مدورا رأى جبهة
جعل الجانب الايمن (لا) (حضور ذى)
ولا يسرع على الايمن (وايضا)
وقال مالك ان يخرجوا لم ينعوا (ثلاثة أيام)

سأكتفه من المراجعة وهي الخصب وأمرت الأرض اخضبت وروى ربعاظم الميم وسكون الراوي كسر
 الباء الموحدة من الزبيد وروى مرتعنا الباء المعجمة يائنت من فوق وهو ما يرتفع فيه الابل وطقا
 هو الذي طبق الأرض والبلاد مطره وغدا ففتح الدال الكثير الماء والخير وقيل قطره كبرياءه الطل وغير
 رايت أى غير مبطن شيخنا عن المنبع قال والجل السحاب الذي يجلى الأرض بالمطراى بع وقوله سها
 أى سائل من فوق والقزعة قطعة من السحاب وساع جبل بالمدينة (قوله واستغفار) لقوله تعالى
 استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا جعله سيدا لارسال المطر زبلي وعطف
 الاستغفار على الدعاء من عطف الخاص على العام اذا الاستغفار للدعاء بخصوص المغفرة كذا ذكره المحوى
 في الحاشية ثم رايت بخطه عن البرجندى ما نصه واراد بالدعاء طلب المطر خاصة ولما عطف عليه الاستغفار
 والا فالدعاء يشمله انتهى فعلى ما ذكره البرجندى يكون العطف للغاية وهو كذلك ويشمله ما سبق عنه
 عليه السلام مرويا عن أنس وابن عباس من ان دعاء بخصوص طلب المطر فتنه واعلم ان رواية أنس
 مصرح فيها بانه عليه السلام رفع يديه وقت الدعاء وفي المفتاح على ما نقل عنه المحوى بالدعاء الى أبى
 يوسف قال ان شاء رفع يديه وان شاء أشار بأصبعه ونقل شيخنا عن المصايغ انه عليه السلام كان لا يرفع
 يديه فى شئ من دعائه الا فى الاستسقاء رفع يديه حتى يرى بياض ابطيه أى كان لا يرفع يديه بكل الرفع
 بحيث يرى بياض ابطيه لولم يكن عليه توبان فى الاستسقاء لانه ثبت استعجاب رفع اليدين فى الادعية
 كلها وروى عنه عليه السلام فى الاستسقاء انه دعا قائما رافعا يديه قبل وجهه لا يجاوزهما رأسه انتهى
 (قوله وهو رواية عن أبى يوسف) فيكون عن أبى يوسف روايتان قال الشلبى والاضح ابى يوسف مع محمد
 ومثله فى النهر لهما ما روى عن ابن عباس انه عليه السلام فعل كذلك حين استسقى فلما فعله مرة وتركه
 أخرى فلم يكن سنة كذا فى الهداية وهذا موافق لما سبق عن شيخ الاسلام من ان الخلاف فى السنة لا فى
 أصل المشروعية نهر (قوله بجماعة) ذكر الكرخى انه اذا خرج الناس بغير اذن الامام لا يصلى بجماعة
 اتفاقا محوى عن المفتاح قلت يمكن جل ما ذكره الشارح من ان الخلاف فى الصلاة بالجماعة على ما اذا خرجوا
 باذنه (قوله ويخطب كصلاة العيد) يستفاد من قوله كصلاة العيد ان الخطبة بعد الصلاة وبه صرح فى
 الشربلية ونصه وقال ابو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد بن طهين ويكون معظم
 الخطبة عندهما الاستغفار كفى المحويرة واعلم ان ما سبق من رواية أنس يصلح ان يكون حجة للإمام
 الاعظم فى عدم الخطبة بخلاف رواية ابن عباس فانما تصلح لان يحتج بها للصاحبين فى مشروعية الخطبة
 فانه وقع التصریح فيها بانه عليه السلام صعد المنبر فحمد الله الخ وعبر عن الجواب من طرف الامام بنحو ما سبق
 بان يقال انه عليه السلام فعل ذلك مرة وتركه أخرى ومثله لا تثبت السنة فعلى هذا يكون المراد من نفي
 الخطبة عنده نفي سنتها (قوله الا انه ليس فيها تكبيرات) موافق لما نقله المحوى عن المفتاح وبخالفه ما فى
 شرح المجمع لابن الملك حيث قال انه يكبر تكبيرات الزوائد كفى صلاة العيد ونقل المحوى ايضا عن قراحصارى
 مانصه وقال محمد بن صلى الامام ركعتين بجماعة وتكبيرات الزوائد وجهر بالقراءة وخطبتين لانه عليه السلام
 صلى بها أى بالجماعة ركعتين كصلاة العدد اه والحاصل ان المسئلة مختلف فيها كفى الذكر (قوله سواء كان
 اماما أو مقبدا) ظاهر قوله بعده وقالوا الشافعى الخ يدل على ان ما ذكره من الاطلاق المفسر بقوله سواء
 الخ بيان للذهب عند الامام فيشكل بما قدمنا من عدم الخطبة عنده اللهم الا ان يقال انه تفرع من الامام
 على قوله كما تفرع مسائل الزارة وان كان هولاء يراها أو تفرع ليس المراد من عدم الخطبة عند الامام انها
 ليست بمشروعة بل المراد عدم سنتها والى ذلك يشير ما قدمنا عن الهداية (قوله وقالوا الشافعى يخطب
 الامام رداء) لانه عليه السلام فعل كذلك ولاى حنفية انه دعاء فيعتبر باسائر الادعية وما روى من قوله
 كان نقاؤا ولا اعتراض بانه لم لا يدا على من ابتلى به تابا به عليه السلام واجب بانه علم بالوحى ان حاله يخطب
 متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى فى غيره فلا تده فى التامى نهاية وغيره ما وفيه بحث اذا اصل فى افعاله عليه

واستغفار) عدد أى خفية وهو رواية
 عن أبى يوسف وقال بجماعة
 عن أبى يوسف يصلى ركعتين بجماعة
 ولا تاذن واقامة ويجهر بالقراءة ويخطب
 كصلاة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات
 (لا قلب رداء) مطاوعة سواء كان اماما
 أو مقبدا وقالوا الشافعى يخطب الامام
 رداء دون القوم

صلاة الاستسقاء عن الكسوف لان صلاة الكسوف سنة بخلاف اولها تؤدى بجماعة بخلاف
 بخلافه نهر واقصر على قوله لان صلاة الكسوف سنة ولم يقل أو واجبة لان ظهور وجه المناسبة
 لا يتوقف على تلك الزيادة لان السنة وان قيل بها في صلاة الاستسقاء بخلاف الوجوب اذ لم يقل به أحد
 لكن لما يكن القول بالسنة في صلاة الاستسقاء متفقاً عليه بخلاف صلاة الكسوف كان ذلك صحيحاً
 لا بداهة مناسبة ولا ينافي دعوى الاتفاق على السنة في صلاة الكسوف قول من قال فيها الوجوب
 بل ذلك بقوته لان الوجوب زيادة على وصف السنة والى هذا أشار في الدرر الفتح بقوله واختلف
 في استئذان صلاة الاستسقاء فلماذا أخر انتهى (قوله ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدى بالجمع
 العظيم) فيه بالنسبة للاستسقاء منابذة لقول المصنف له صلاة لاجماعة جوى وأجاب شيخنا بأن المراد
 من قوله تؤدى بالجمع العظيم أى بصفة اجتماع الناس وحضورهم وهو لا يستلزم صلاتهم بجماعة
 انتهى (قوله له صلاة لاجماعة) أما مشروعية المنفرد فلا نفل مطلق وأما في مشروعية الجماعة
 فلقول محمد بن كافي الكافي لا صلاة في الاستسقاء إنما فيه الدعاء بلغائه عليه السلام انه خرج ودعاوا بلغا
 عن عمرانه سعد المنبر ودعاوا واستسقى ولم بلغائه عليه السلام في ذلك صلاة الاحديث شاذ وهذا يفيد
 ان الجماعة فيه مكرهة وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا صلاة في الاستسقاء أى بجماعة بدليل ما عن الثاني
 سألت الامام عن الاستسقاء فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة قال أما بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستسقاء
 وذكر شيخ الاسلام ان الخلاف في السنة لا في أصل المشروعية وخزم به في غاية البيان عن شرح الطحاوى
 والاول الباقى بكلامه نهر وكذلك الجوى نقل عن قراحصارى ما يقتضى عدم مشروعية الجماعة في
 الاستسقاء ونصه لا يتقبل بالجماعة الا في رمضان وصلاة الكسوف انتهى (قوله ولا بخطبة) لانها تنبع
 للجماعة ولا جماعة فها عنده شرب ليلية (قوله وله دعاء) أى يدعو الامام قائماً مستقبلاً القبلة رافعاً يديه
 والناس قعوداً مستقبلي القبلة يؤمنون على دعائه بالهمم سقنا غياً امغيثنا هنيئاً ثم يثامر بعد اعتقاد جلا
 غير رايث بحمل الاستسقاء دائماً وما أشبهه سراجهم رايث شرب ليلية عن البرهان وأصل ذلك ما روى عن أنس
 انه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم خطب
 فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت الماشى والاموال وانقضت السبل فادع الله أن يغنينا قال فرفع
 صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس فلو الله ما نرى من سحاب ولا
 قرعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار اذا طلعت من ورانه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت
 فأمطرت قال أنس فوالله ما رأينا الشمس سبتاً أى جمعة ثم دخل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول
 الله صلى الله عليه وسلم قائم خطب فاستقبله قائماً فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقضت السبل
 فادع الله تعالى يسكنها عنا فرفع صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام
 والطراب ويطون الاودية ومنازل الشجر قال فأقلعت وخرجنا غنى في الشمس قال شريك فسألت أنس
 ابن مالك أهو الرجل الاول قال لأدرى وانما سمعت دأراً القضاء لانها بيعت في قضاء بن عمر الذى كتبه
 على نفسه لبنت مال المسلمين وهو ثمانية وعشرون ألفاً من معاوية وهى دار مروان شيخنا عن القاضي عياض
 والاكام جمع أكمة وهى الرابية والتل المرتفع من الارض والطراب جمع الطرب وهى الزوايا والجبال الصغار
 وقوله وما بيننا وبين سلع من دارناً كيد لقوله وما نرى في السماء من سحاب ولا قرعة اذ لو كان بينه وبينهم
 دار حازان تكون القرعة موجودة حال بينهما وبينهم دار ثم اعلم ان ما ورد في دعائه عليه السلام في الاستسقاء
 ما روى عن ابن عباس قال جاء اعراى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقار يا رسول الله لقد جئتكم من
 قوم لا يتزود لهم راع ولا يخطرونهم فى فصعد المنبر فحمد الله تعالى ثم قال اللهم اسألكم ما بينكم وبينهم
 الطحاوى نافعاً غير ضار وقوله غيثاً أى مطراً ومغيثاً من الميم أى غيى الحق فيروهم ويسبهم والمغنى
 الذى لا ضرر فيه والرى بالهمزة الحمد والعاقبة والمسم للحيوان ومربى نفع الميم وليس الرأى بعد هاباً

ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدى
 بالجمع العظيم كصلاة العبد ولان الانسان
 حالتين حالة السرور وحالة الحزن فلما
 فرغ من بيان العباد في حالة السرور
 شرع في بيانها في حالة الحزن (له
 صلاة لاجماعة) ولا بخطبة (وله دعاء)

تحرز عن الغفنة لانها تقام بجمع عظيم من ركعات النساء يصلين صلاة الكسوف فرادى أيضا جوى
عن البرجندى وليس المراد من قوله صلوا فرادى ان يأخذ كل شخص ناحية غير الناحية التي أخذها
الا تحز بل يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى كما في الشريعة (قوله أى كما يصل في خسوف القمر فرادى)
لانه قد خسف في عهده عليه السلام مرارا ولم يقل انه عليه السلام جمع الناس له ولا ان الجمع العظيم بالليل
بعد ما نالوا لا يمكن وهو سبب للغفنة أيضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه زبلي وقوله فلا يشرع
صريح في عدم مشروعية الصلاة بالجماعة في خسوف القمر وفي النهي قبل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست
بسنة انتهى والضرب على الطاسات ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليهود فينبغي اجتنابه لهمومهم
عليه السلام عن التشبه بالكفار شيخنا عن ابن الملقن في شرح العمدة (قوله الصلاة في خسوف القمر
حسنة) وكذا البقية كما ذكره العيني ونصه صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا
البقية انتهى وقال المحمدي يتظر ما المراد بكونها حسنة والظاهر ان المراد ان لا يدع فاعلها للاستحسان
المسلمين ذلك وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى (قوله وكذا في الظلمة الخ) أى الظلمة
المائلة والريح الشديد والازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء المائل بالليل والنجم والامطار
الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزع والاهوال لان ذلك كله من
الآيات المخوفة زبلي وفي قوله المخوفة المحذوف والايصال أى الخوف منها وقوله وعموم الامراض شامل
للطاعون والدعاير فعه كما يفعله الناس في الجبل مشروع وليس دعاء برفع الشهادة لانها اثره لا عينه وعلى
هذا ما قاله ابن حجر من ان الاجتماع للدعاير فعه بدعة بمعنى حسنة فاذا اجتمعوا صلوا كل واحد ركعتين
ينوي برفعهم نهروذ كرا الطحاوى في مشكل الآثار في تأويل حديث الطاعون ارسل على طائفة من بني
اسرائيل فاذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا عنه فقال ان كان
بحال لودخل وابتل به وقع عنده انه ابتلى بدخوله ولو خرج فجاويع عنده انه نجح بخروجه لا يدخل ولا
يخرج صيانة لاعتقاده فأما اذا كان يعلم ان كل شئ بقدر الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما كتب الله له فلا
يأس بأن يدخل ويخرج قال شيخنا ومن ادلة مشروعيته ان غاية أمره ان يكون كالأقاة العدو وقد ثبت
سؤاله عليه السلام العافية منها فيكون دعاء برفع المشاويعل ان ما تعرض به السيد المحمدي على الشارح
في قوله وكذا الظلمة حيث قال كان يكفه في حل كلام المصنف ان يقول وكذا لظلمة انتهى بيتي على ما وقع
له في نسخة من ان لفظة في ليست من كلام المصنف أما على ما في نسخة فلا يثبت ما ذكر

أى كما يصل في خسوف القمر فرادى
وان كان معهم امام وقال الشافعي اذا
خسف القمر صلى الامام بالناس في
المسجد ركعتين وركعتين في كل ركعة
ركعتين ويجهر وقال في المبسوط
الصلاة في خسوف القمر حسنة (و)
كذا في الظلمة والريح والفرع أى
الخوف
(باب صلاة الاستسقاء)*
وهو طلب السقي والمناسبة بين
السباين والباب السابقي

(باب صلاة الاستسقاء)

هو لغة طلب سقي الماش من الغير وشرعا طلب المطر من الله عند حصول الجذب على وجه مخصوص قال
العلامة المحمدي ويحبني ما قيل

خرجوا ليستساقوا فقلت لهم قفوا * دهمي بنوب لكم عن الأنواء
فالوا صدقت في دموعكم مقنع * لكنها مزمزوجة بدما

وهو مشروع في موضع لا يكون لاهله أودية وانهار يشربون منها ويسقون دوابهم وزرعهم أو يكون
ولا يكفي لهم فان كان لهم فلا يخرجون للاستسقاء جوى عن البرجندى وهذا ظاهر في ان قول الشارح
كصاحب الزهر وهو طلب السقي بيان للمعنى اللغوي وسقى واسقى بمعنى واحد وقيل سقى ناوله يشرب
واسقاه جعل له شئنا يشرب منه انتهى ولكن كلام العيني يقتضى انه بيان للمعنى الشرعي حيث قال السقي
بضم السين وهو المطر وفي الشريعة لا يثبت بالاستسقاء بفتح الكاف والسنة والاجماع انتهى وأراد بالكتاب
قوله تعالى حكاية عن نوح حين أصابهم القحط فقلت استغفروا ربكم الآية (قوله والمناسبة الخ) وآخر

ركوعين فكل جواب له عن الزيادة على ركوعين فهو جواب عما زاد على ركوع واحد وتأويل ما زاد على ركوع واحد أنه عليه السلام طول الركوع فانه عرض عليه الجنبه والنار في بعض القوم فرفعوا رؤسهم أو طأوا رأسه فرفعوا رؤسهم أو رفعوا رؤسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم راكعاً فركعوا ثم فعلوا ما رأوا كذلك ففعل من خلفهم كذلك ظناً منهم أن ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ثم جرى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومثل هذا الاشتباه قد يقع من كان في آخر الصفوف فعاشته كانت في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك بالمدينة الأمرة فيستحيل أن يكون الكل ثابتاً فعملوا الاختلاف من الزيادة للاشتباه عليهم وقيل أنه عليه السلام كان يرفع رأسه ليتخير حال الشمس هل انحلت أم لا فظنه بعضهم ركوعاً فاطنق عليه اسمه زبلي (قوله امام الجمعة) تقييده بامام الجمعة بيان للاستحباب لا الاستيجاب ويستحب في ركوف الشمس ثلاثة أشياء الامام والوقت والموضع الذي تصلي فيه صلاة العيد أو المسجد الجامع ولوصلوا في موضع آخر أجزأهم والاول أفضل ولوصلوا واحداً في منازلهم جازو بركه أن يجمع في كل ناحية بجر (قوله وقال أبو يوسف بجر) مقتضاه أن محمداً مع أي حنيفه في عدم الجهر والحاصل أن كلام الهداية يقتضي أن مذهب محمد كافي يوسف وفي رواية عنه كالأمام شربلالية ثم نقل عن الجوهرة أنه روى عن محمد روايتان وأما عدم الخطبة في الشربلالية أنه باجتماع أصحابنا لأنه لم ينقل فيه أثر انتهى وخطبته عليه السلام لما كسفت الشمس يوم موت سيدنا ابراهيم ليست بالرد على من زعم أنها كسفت لموته نهر (قوله وهي سنة) في الفتح صلاة المحسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور وأوجه على قوله نوح أفسدى (قوله وقيل واجبة) واختاره في الاسرار وتعميتها نافلة لا ينبغي الوجوب لأنها الزيادة وكل واجب على الغرائض زائد نهر والميل على الوجوب أمره عليه السلام إذا رأيت شيئاً من هذه الآيات فافزعوا إلى الصلاة واستظفروا الكمال أن الأمر للندب ويؤيده ما في الشربلالية من أنه صلاها قوم مع النبي صلى الله عليه وسلم وتأخر آخرون ولم ينقل أنه انكر على من تخلف (قوله ثم الأفضل أن يطول القراءة) ينبغي حمل تطويل القراءة على ما إذا أراد تخفيف الدعاء فلا يتجاوز الف مائة عن البرجندى وقوله في الشربلالية وكذا بطل الركوع والسجود كالمكي البرهان يحمل أيضاً على أن يكون المعنى أن شاء كما قدمناه في أن يقال ظاهر ما سبق عن البرجندى يعطى أن أفضلية التطويل في القراءة تحصل بقراءة ما بعد سورة البقرة في الركعة الأولى وإن كان حافظاً لمسا وليس كذلك بل المعنى أنه يقرأ في الأولى الفاتحة وسورة البقرة إن كان يحفظها أو ما بعدها من غيرها إن لم يحفظها شربلالية عن الجوهرة (قوله ثم يحدو الامام بعد الصلاة) مستقبل القبلة أوقافاً يستقبل الناس بوجهه والقوم يؤمنون وهذا أحسن ولو اعتمد على قوس أو عصا كان حسناً ولا يصعد المنبر للدعاء نهر عن الخط وفاد بكلمة ثم إن السنة تأخير الدعاء عن الصلاة لأنه هو السنة في الادعية بجر فتقول الشارح بعد الصلاة تصریحاً فاهم من كلام المصنف (قوله حتى تجلي الشمس) الحديث المغيرة بن شعبة أنه عليه السلام قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا يكسفن لموت أحد ولا نحيات فآذرا ثم هو ما فادعوا الله وصلوا حتى تجلي الشمس وهذا بعد استيعاب الوقت بها وهو السنة زبلي والمراد من قوله حتى تجلي الشمس كمال الانحلال لا ابتداءه شربلالية عن الجوهرة فإن لم تجلي وغربت بترك الدعاء أيضاً حموي (قوله أي وإن لم يحضر امام الجمعة) أشار الشارح بهذا إلى أن قوله ولا معطوف على جملة أن حضر المفهومة من السياق حموي عن القرا حصارى (قوله وصلوا فرادى) في منازلهم على ما في شرح الطحاوى أو في مساجدهم على ما في الظهيرية وفيه أيضاً إذا امر امام الجمعة والعبد من القوم بالصلاة جز أن يصلوا بالجماعة في مساجدهم يؤمهم فيه امام حموي عن البرجندى وهذا يخالف لما سبق عن البحر من أنه يكره أن يجمع في كل ناحية اللهم إلا أن يكون ماسبق مجحولا على ما إذا كان بدون امر امام الجمعة فتقول المخالفة وانما معوا من الصلاة بالجماعة أن لم يحضر امام الجمعة

(امام الجمعة) بالقوم الكسوف (ربا)
جهر وخطبة (وقال أبو يوسف بجر)
وهي سنة وقيل واجبة وقرأ فيها
ما أحب ثم الأفضل أن يقول القراءة
فجر (ثم يحدو) الامام بعد الصلاة (حتى
تجلى الشمس) والدعاء بعد الصلاة
سنة (والأى وإن لم يحضر امام الجمعة
معهم) صلوا فرادى (ركعتين أو أربعاً)
(كالمحسوف)

ان تعظيم الاستاذ في اطاعته لا في عا يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة ومنها انه ينبغي للاستاذ اذا قهرس في بعض احواله الخمر ان يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان يذنب حرمة استاذه وان قدمه استاذه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك حتى سها عن التكبير بجر

* (باب صلاة الكسوف) *

من اضافة الحكم الى سببه وهي أقوى من اضافة السبب الى مسببه كما في تفسير السبكي وقيل من اضافة الجنس الى نوعه كما في افتتاح وقربه بالعدلان كما يؤيدان بالجماعة وقدم العبد لوجوبه على الاصح يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وخسفت الشمس والقمر أيضا قال المجوهري الاجود لفتح ان يقال خسف القمر وقيل الخسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض والمراد هنا خفاء ضوء الشمس اما كلا أو بعضا بسبب حيلولة القمر بينهما وبين الابصار جوى وفيه إشارة الى ان زعمى من عاب من أهل الادب مجدي في قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف وبازدصرح الحكاكي فقال قلنا الخسوف ذهاب دائرة أى القمر والكسوف ذهاب ضوئه ومراد مجدي هذا النوع فلماذا ذكر الكسوف فاذا اطعن عليه بما ذكره الترمذى والى واعلم ان صلاة الكسوف ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة أما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخوفوا والكسوف آية من آيات الله المخوفة كما في النهاية وأما السنة ففي البخارى كما في البحران الشمس والقمر لا يتكسفان لموت أحد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رأيتوهما فصلوا وفي رواية فادعوا انتهى (قوله يقال كسفت الشمس الخ) كسفت الشمس من باب جلس وكسفها الله يتعدى ويلزم كما في المختار قال جرير بن عمر ابن عبد العزيز

الشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكى عليك نجوم الليل والقمر

روى بنصب نجوم اما على انه مفعول لكاسفة أو لتبكى وبازدفع على انه فاعل تبكى والقمر منصوب على المعية والغلة اطلاق نهر قال في الصحاح رثيت الميت مريته وروثته أيضا اذا بكته وعددت محاسنه وقال التقطارنى المريته على وزن المجددة صدر زمانه وتشديد الباء خطأ ونظم ذلك بعضهم فقال

ومريته بلا تشديد ما * كتمه ومن شدد فخطى

(قوله ركعتين) بيان لاقبل مقدارها وان شاء أربعا أو أكثر لكل ركعتين بنسأمتين أو كل أربع نهر عن الجنبى والبدايع والأربع أفضل جوى عن النهاية (قوله كالنفل) في عدم الاذان والاقامة وعدم الجواز في الاوقات المكروهة وفي اطالة القيام بالقراءة والادعية التي هي من خصائص النفل لان قيامه عليه السلام في الاولى كان بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وقيل يخفف القراءة ان شاء لان المنهون استعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف أحدهما طول الاخرة وقيل يقرأ فيها ما أحب كالصلاة المكتوبة وأما الركوع والسجود فان شاء قصرهما وان شاء طولهما جوى عن البرجندى (قوله بلا اذان الخ) وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكن اجتماعا بجر وفي البرجندى عن الملقط اذا تكسفت بعد العصر ونصف النهار دعوا ولم يصلوا جوى (قوله وقال الشافعى بركوعين) لما روت عائشة وابن عباس انه عليه السلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين بركوعين وأربع سجودات ولنا ما روى قبيصة انه عليه السلام صلى ركعتين فاطال فيهما القراءة وقد روى الركعتين جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عمر وسمر بن جندب وأبو بكر والنعمان بن بشير والاختلاف بهذا أولى لموافقة الأصول ولا حاجة له فيما رواه لانه ثبت ان مذهبهم بخلاف ذلك ولانه روى عنه عليه السلام انه صلى ثلاث ركوعات في كل ركعة وأربع ركوعات وخمس ركوعات وست ركوعات ولم يأخذ الشافعى بما زاد على

* (باب صلاة الكسوف) *
يقال كسفت الشمس اذا ذهب ضوءها وسوت (بصل إلى ركعتين كان قول أى بلا اذان واقامة بركوع واحد في ركعة الواحدة وقال الشافعى بركوعين

البحر وليس يصح اذ ليس الوقت والاذن العام من شروطه تعقه في الزمان الوقت من شرائطه أعني
 أيام التشريق حتى لو فاتته صلاة في أيامه فقتضاها في غير أيامه أو في أيامه من القابل لا يكبر بخلاف ما إذا
 قضاها في أيامه من تلك السنة حيث يكبر لانه لم يفت عن وقته من كل وجه وإذا لم يشترط السلطان أو نائبه
 فلامعنى لا يشترط الاذن العام وكانهم استغنوا بذكر السلطان عنه نعم بقي ان يقال من شرائطها أى من
 شرائط الجمعة الجماعة التي هي جمع والواحد هنامع الامام جماعة فكيف صح ان يقال ان شروطه أى شروط
 تكبير التشريق شروط الجماعة انتهى وأقول المنظور اليه مطلق الجماعة لا بقيد ان تكون جمعاً ثم رأيت
 بخط المحوى انه أحاب بتقدير ذلك (قوله ومكتوبة) أى مغروضة على الاعيان وكذا صلاة العبد كافي الدرر لكن
 المفروضة ولو تراوكت صلاة الجنازة لانه ليست فرضاً على الاعيان وكذا صلاة العبد كافي الدرر لكن
 في الجرح عن المجتبى البلخيون بكبرون عقب صلاة العبد لانه تؤدى بجماعة فأشبهت الجمعة وعلم انه
 يستثنى من المفروضة صلاة الظهر بجماعة ان كان يوم عرفة أو يوم النحر يوم الجمعة جوى عن ابن
 نونس فليحترق (قوله وجماعة مستحبة) خرج جماعة النساء والعراة لا العبيد في الاصح درعن الجوهرة
 خاني الزبلي خلاف الاصح ولهذا نظيره الشلبي امكن لونه على ضعفه لكن الأولى من التطهير لان التطهير
 لا يتجه الا اذا لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد وان كان خلاف الاصح
 شرنبلالية (قوله فيجب على الرجال الخ) فيه نظر ظاهر لعدم ملائمة لقوله سن جوى وأقول الاعتراض
 على الشارح بعدم الملازمة بين التعبير بالوجوب والمندة لا يتجه الا لو صدر عنه التعبير بالسنة اللهم الا ان
 يقال وجه الاعتراض عليه ما استفيد من كلامه من موافقة للمصنف في القول بالسنة حيث حكى الوجوب
 بقيل ويمكن الجواب عن عدم الملازمة بان يقال قد ظهر له هنا وجه اختيار القول بالوجوب (قوله وقال
 هو على كل من صلى المكتوبة الخ) والفتوى على قوله ما في هذا أيضاً نهر عن السراج لانه شرع تبعاً
 للمكتوبة فيؤديه كل من يؤدّيها وله ان المحرر بالتكبير ثبت على خلاف القياس والنص الذي ورد به كان
 جامعاً لهذه الشرائط وما ثبت على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص (قوله بالرجل المقيم) في
 التقيد بالمقيم كلام يعلم براجعة الايضاح والاصلاح جوى وحاصله ان الوجوب بالاقتداء غير مقيد بما اذا
 كان الامام مقيماً ولذا قال في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر انتهى فالاقامة قيدي المتقدي فقط
 ثم ظهر ان تقيد الشارح بالاقامة في جانب الامام ينتهي على ما هو الاصح وحيث قد لا يعترض على الشارح
 بما ذكره في الايضاح والاصلاح دل على ذلك ما نقله في أى المحوى عن المضمرات ونصه واعلم ان المسافر ان
 اذاه لو اجماعاً في مصر الاصح كافي المضمرات ان لا تكبير عليهم وفي هداية الناطقي ان كان الامام في مصر
 من الامصار فصل في الجماعة وخلفه أهل مصر فلا تكبير على واحد منهم عند أي خيفة وعندهما عليهم
 التكبير انتهى ومن هنا تعلم ان ما ذكره في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر خلاف الاصح واعلم ان المراد
 من قوله وفي هداية الناطقي اذا كان الامام الخ أى الامام المسافر دل على ذلك سياق كلامه (قوله على المرأة
 والمسافر) اعلم ان المرأة تتأفف بالتكبير لان صوتها عورة بخلاف المسافر لان المجهر به امانته او واجب
 وكذا يجب على المسوق لانه متقدّم تحريمه لكن لا يكبر مع الامام بل بعد قضاها ما فاته زباني فلواتباعه
 لا تقصد وفي التلبية تفسد محر عن الخلاصة (فروع) يأتي المؤتم بتكبير التشريق وجوباً وان تركه امامه
 لادائه بعد الصلاة والملاحق كالمسوق ويبدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير تنوير وشرحه (تمتة) حكى
 في حرمتها ثم بالتلبية لمحر ما لعدمها ولو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير تنوير وشرحه (تمتة) حكى
 من أبي يوسف انه صلى بهم المغرب يوم عرفة فسأعن التكبير فكبر بهم أبو خيفة وقد استبطن هذه
 الواقعة أشاء منها هذه المسئلة وهي ان المؤتم يأتي بالتكبير وان تركه الامام بخلاف سجود السهو لانه يؤدى
 في الصلاة فكان الامام فيه حقاً أما التكبير فإما يؤدى بعد الصلاة لا فيها فلم يكن الامام فيه حقاً كسجدة
 التلاوة ودرر والمراد سجدة واجب أدائها خارج الصلاة بجماعة من ليس معه في صلاته شرنبلالية ومنها

وبكسوة وجماعة مستحبة
 وهي جماعة الرجال فيجب على
 الرجال المقيمين في الامصار عقب
 المكتوبات بالجماعة ولا يجب على
 التفرق والمفرد والمسافر وان صل
 بجماعة والمرأة وان صلت بجماعة
 وقال هو على كل من صلى المكتوبة
 ولو قرأها ومسافر أو منفرداً أو امرأة
 (وبالاقامة) بالرجل المقيم (يجب)
 (وبالتكبير) على المرأة والمسافر

سبني ناثب فاعله وقوله مرة ظرف كانه قال سن التكبير بعد هذه الصلوات مرة جوى عن القرا حصارى
وفيه اشارة الى ان هذا الجملة اريد لفظها نحو لاله الا الله كتر فسقط ما عساه قال فيه وقوع نائب الفاعل
جملة وهو لا يجوز على الصحيح وما في النهر من انه بدل من ضمير سن فففيه نظر جوى ولم يبين وجه النظر
لظهوره وهو ان سن لا ضمير فيه لكونه مسندا الى الظاهر ثم قال ويمكن ان يوجهه بان سن فيه ضمير يعود
الى التكبير ثم صفة تكبير التثنية ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله الحمد
وهو ما اثار عن الحليل والخثران الذبيح اسماعيل وفي القاموس انه الاصح قال ومنعاه مطيع الله در
وقيل انه اسحق واصله ان الله تعالى امر جبريل ان يذهب الى ابراهيم بالقداء فراه من سماء الدنيا قد
اخرج ابنه للذبيح فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله الحمد (قوله
فقال لاله الا الله والله اكبر فلما سمع اسماعيل كلامهما علم انه قدى فقال الله اكبر والله الحمد (قوله
وقيل واجب) لقوله تعالى واذكر والله في ايام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العيد
وتكبيراته وقوله في الكتاب سن لان اسم السنة ينطق على الواجب لانها عبارة عن
الطريقة المرضية ولهذا قال فيما بعد بالاقداء يجب ولولا انه واجب لمساو يجب بالاقداء بل في
نظر لانه لا يلزم من وجوبه بالاقداء ان يكون واجبا ذكرا من شيء يكون سنة في الاصل وبصرف
بالالتزام كالنفل والعجب من صاحب النهر حيث جوزهنا ان تكون السنة بمعنى الواجب مجازا وجعل
القرينة قوله وبالاقداء يجب ثم بينه فيما يأتي بقوله أى وبسبب الاقداء يجب عليه يجب على المرء
والمسافر بطريق التبعية وهذا البيان لا يلائم جعله قرينة الوجوب جوى فهذا منه ميل الى ان السنة
في كلام المصنف على بابها وكذا تعبير الشارح بقيل في جانب القول بالوجوب يقتضيه ايضا وفي
التثنية بلالية عن السكال دليل السنة انض من معنى ما ذكره من قوله وقيل سنة مواظبة النبي صلى الله عليه
وسلم وفيه تأمل الا ان تعمل على المواظبة المجردة عن الانكار (تتمه) ما سبق من الخلاف في تكبير
التثنية في كونه واجبا وسنة ثابت ايضا في المجهريه شيخنا عن القهستاني معز بالا كافي (الكيل) الايام
المعدودات هي ايام التثنية والايام المعلومات هي ايام العشر عند المفسرين شريفا لانه عن البرهان قال
وقيل كلاهما ايام التثنية وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التثنية
(قوله وبه اخذ الامامان) لانه اكثر وهو الاحوط في العبادات ورجح الامام قول ابن مسعود لان المجهري
بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقول احتياطا وقدره ان ما تتردد بين بدعة وواجب يؤتى به
احتياطا وما تتردد بين بدعة وسنة يترك احتياطا محيط وغيره وهو يقتضى ترجيح قوله ولما ذكرنا الاستيعاب
غيره ان الفتوى على قوله ما في الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المجتبى والعمل والالتوى في عامة
الامصار وكافة الاعصار على قوله وهذا بناء على انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحبا ههنا فلا يصح ان العبرة
بقوة الدليل كافي المحامى القدسي وهو مبنى على ان قوله في كل مسئلة مروى عنه ايضا كافي المحامى
ايضا والافكيف يقتضي غير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما في الفتح من ترجيح قوله ههنا ورد فتوى
المشايخ بقوله ما الا ان التمر بان ما تتردد بين بدعة وواجب اصطلاحا فانه يترك كالسنة فيترجى قوله بحج
وفيه نظر انما ذكر في الفتح يبنى على عدم جواز الاخذ بغير قول الامام مع وجود قوله وقد قال بذلك
جماعة من أئمة المذهب منهم صاحب الفتاوى المراجعة وصاحب المداية ايضا حيث قال في التجديس
الواجب عندى ان يقتضى أى خيفة على كل حال والعجب من صاحب البحر لتصر بجه بما ذكرناه في
كتاب القضاء ومحل الخلاف في التكبير جهرا ويستدل بهذا على كراهة الذكر جهرا وقد صرح ابن مسعود
قال لقوم اجمعوا والتهدل برفع الصوت ما اراكم الا مبتدعين (قوله بشرط اقامة ومصر) واذا ثبت
اختصاص التكبير بالمصر علم انه من الشعائر بمنزلة الخطبة فيشترط له أى لتكبير التثنية بشرط اقامة
الامساك اعتبارا من السامعان والحرية في الاصح والخطبة كافي المعراج وجرى عليه الزيلعي وقوله في

وقيل واجب واختلاف الصحابة في مبدئه
وقال شبان البخاري رضى الله عنهم كان
عباس وابن عمر يدا بعد صلاة الظهر
من اول ايام النحر وبه اخذ الشافعي
وقال كبارهم تركه وعلى ابن مسعود
يبدأ بعد صلاة النحر من يوم عزرة وهو
مذهبنا واختلفوا في مختمه فقال ابن
مسعود يقطع بعد صلاة العصر من يوم
النحر وهي ثمان صلوات وبه اخذ الامام
ابو حنيفة ابتداء وانتهاء وقال على يقطع
بعد صلاة العصر من آخر ايام التثنية
وهي ثلاثة وعشرين صلاة وبه اخذ الله
الامامان ابتداء وانتهاء والفقهاء من آخر
ابن عمر يقطع بعد صلاة الفجر من آخر
ايام التثنية واخذ به الشافعي (بشرط)
وانتهاء كذا في شرح النظم (بشرط)
سبني بقوله سن اي سن التكبير بشرط
الاطاعة ومصر

استظهر في النهر انه سمو وأقول قال في التبيين في مسائل منشورة آخر كتاب الحج وان ظهر الغلط
 لعمدين بان صلاهما بعد الزوال فعن أبي حنيفة انهم لا يخرجون من الغد فيها لانه في الغطر
 ت الوقت وفي الاخرى فاتت السنة وعنه انهم يخرجون فيها للعدو وعنه انهم يخرجون للاخرى لبقائه
 فته ولا يخرجون للغطر لغواته انتهى فما في المجتبي عن الجلاي يقتضى على الزاوية الاولى لانه اذا امتنع
 لاداء في الغد فيما اذا ظهر الغلط لاداء فيه ما في اليوم الاول بعد الزوال على هذه الزاوية قبل الاولى ان
 تنع اذ لم يكن للتأخير عذر فدعوى الغزاية أو السهو وعة (قوله أى تشبيه الناس انفسهم الخ)
 علم ان التعريف يأتي لعلم الاعلام والتعظيم من العرف وان شاذ الضلالة والوقوف بعرفة والتشبه باهل
 عرفه وهو المرامر دنا نهر (قوله باهل عرفه الخ) حقه ان يقال باهل عرفات لان عرفه اسم اليوم
 عرفات اسم المكان جوى وهو بشر الى ان اضافة اليوم لعرفه في كلام الشارح بيانية وبه صرح في
 الشربلية (قوله ليس بشئ) أى في حكم الوقوف كقول محمد بن اسمعيل ليس بشئ أى في حكم الدماء
 لانه شئ حقيقة الا انه لما لم يكن معتبرا نفى عنه الشبهة (قوله وهو منكره في سياق النفي فيشمل جميع
 أوصاف العبادة الخ) هذا ظاهر في الاباحة فيوافق ما قيل من انه ليس بشئ يتعلق به الثواب ولهذا
 روى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكرهه وفي رواية الاصول يكرهه وهو الصحيح لان ظاهر
 مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال الكمال والاوى الكراهة لان الوقوف عهد قريته في مكان
 مخصوص فلا يكون قربة في غيره انتهى لكن في الشربلية وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي ان يعلل
 بازاده في الكفاي من قوله ولا يجوز الاحتراع في الدين واعلم انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب
 وجبه كالاستسقاء مثلا لا يكرهه أما قصد ذلك اليوم بالخروج فهو معنى التشبه وما في الجامع الترتائى
 واجتمعوا لشرف ذلك اليوم جازي يحمل على ما اذا كان بدون وقوف وكشف وكذا يحمل ما ذكره في الكفاي
 قوله وعن أبي حنيفة انه ليس بسنة وانما أحد هذه الناس وهو جائز انتهى (قوله وقيل يستحب)
 ما هو تعبيره بقيل ضعفه وهو كذلك قال في النهر والمحصل ان عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة (فرع)
 في الذخيرة من كتاب المحظر والاباحة التحية بالديك أو بالديك في أيام الاضحية يعني من لا أضحية
 عليه لعسرتة بطريق التشبه بالضحية مكرهه لان هذا من رسوم الجوس بحر (قوله بعد عرفه) أى
 يتداول من بغير عرفه ولا خلاف فيه كما في السراج والدرر ونظرفيه في النهر بان أول وقته الظاهر عند
 الثاني نعم المشهور عن اصحاب ما في المكاب واعلم انه يأتي به عقب الصلاة بالاتراخ حتى لو خرج من المسجد
 أو جاوز الصفوف في العجرا أو أتى جامع البناء لا يأتي به ولو سبقه حدث بعد السلام فان شاء تضاء وكبر
 أو أتى به على غير طهارة قال السرخسي والاصم عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد انتهى لان التكبير لما
 يفتقر الى الطهارة كان خروجه مع عدم الصلاة قاطعا للغير الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال
 بخرو وكذا قال الكمال لواجب ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة انتهى
 بخالفه في الترجيع ما في الزيلعي من قوله وان سبقه الحدث قبل ان يكبر تضاء وكبر على الصحيح كذا
 في الشربلية وأقول يمكن حمل كلام الزيلعي على ما اذا لم يخرج للخرج بان كان في المسجد مكان معد
 لوضوءه فلا يخالف ما ذكره السرخسي والكمال (قوله الى ثمان) أى مع ثمان صلوات ولهذا لم يقل ثمانية
 والغاية هنا ادخاله في المغارة ونظرفيه المجوى بانه لم يجعل الى اللغاية حتى يدعى انها ادخاله في المغارة
 جعلها معنى مع وحق العبارة ان يقال الى بمعنى مع أو من قبيل غايه الاسقاط فتدخل تحت الانبات دون
 لاسقاط كما ذكره في مفتاح الكنز انتهى (قوله مرة) وان زاد علمه ان يكون فضلا قاله العيني وأقره في الدرر
 ذكر الشربلاني في امداد الفتاح انه يزيد على هذا ان شاء الله اكبر كبير او الحمد لله كثيرا الخ لكن يعكر
 عليه ما قد مناه عن الكفاي من ان الاحتراع في الدين لا يجوز واليه يشهد ما نقله السيد المجوى عن
 نقل احصاري من ان الانبات به مرتين خلاف السنة انتهى (قوله الله اكبر) في محل رفع لانه مسند الى

أى تشبيه الناس انفسهم باهل عرفه
 يوم عرفه (ليس بشئ) وهو منكره
 في سياق النفي فيشمل جميع أوصاف
 العبادة من الفرض والواجب والسنة
 والمستحب وتعد وقيل يستحب ذلك
 (ومن بعد بغير عرفه) وهو التامع من
 زى الحج (الى ثمان) صلوات
 واحدة (الله اكبر الخ) وقيل الشافعي
 يقول الله اكبر ثلاث مرات أو خمس
 مرات أو سبع مرات ولا يرد عليه

فانها لا تقضى) علم من كلامه ان الظرف أعنى قوله مع الامام قيد للفاعل أى فاعل فأتت لا للفعل واراد به في
القضاء ان حصل الغوات مع الامام الاداء مجازا ويعلم منه ما اذا خرج الوقت بالاولى نهر واطلق في الغوات
مع الامام فمما اذ لم يشرع أصلاً أو شرع ثم افسده اتفاقاً على الاصح وفيها بلغزى رجل افسد صلاته واجبة
عليه ولا قضاء عليه درولو قدر بعد الغوات مع الامام على ادراكها مع غيره فعل للاتفاق على جواز تعددها
فان احب قضاءها منفردا صلى اربعاً يقرأ في الاولى بالا على وفي الثانية بالاضحى وفي الثالثة بما بعدها وكذا في
الاربعة بذلك جاء الخبر نهر واعلم ان لفظة مع من قوله ان فاتت مع الامام متعلقة بالصلاة المضمة في ان فاتت
لا بفاتت أى ان فاتت الصلاة عن الشخص بالجماعة بان صلى الامام صلاة العيود لم يؤدّها رجل لا يقضيها
في الوقت ولا بعده ولو قال واذا صلى الامام لا يقضى من فاتته لكان أولى جوى ووجه عدم القضاء ان
الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قرينة الا بشرايط لا تتم بالمنفرد نهر ولا ينافيه ما قدّمناه عنه من قوله فان احب
قضاءها منفردا الخ لان القضاء المتفق بالنظر لمخصوص الكيفية المعهودة في صلاة العيود وهي صلاة ركعتين
مشتكيتين على تكبيرات الزوائد بخلاف قوله فان احب قضاءها منفردا الخ لانه لم يكن تلك الكيفية (قوله
وتؤخر بعد الى الغد) وفي كونها قضاء أو اداء قولان حكاهما القهستاني ونصه أى يقضى صلاته كما اشار
اليه الكرماني والجلالي والهداية وغيرهما وأوردى كافي التحفة انتهى قيده لانه لو أخرها بلا عذر لم يصلها
بعد بخلاف عدا الاضحى نهر وفي الخبر من التهم الاصح انه لا يجب قضاء صلاة العبد بالانفساد عند الكل
انتهى وسيأتى في الاضحية انه اذا تبين ان الامام صلاها بلا طهارة تعدا الصلاة دون التخيبة ولو قال كافي
التنوير وتؤخر بعد الى الزوال من الغد لكان أولى لان وقتها من الثاني كالاول (قوله لم يصلها بعده)
لان الاصل فيها عدم القضاء كجمعة الانا تركها بعارضين ان انه عليه السلام اخبرنا الى اليوم الثاني فبقى
ما وراءه على الاصل وجعل الطحاوى هذا قول الثاني وعند الامام لا تؤخر مطلقاً والناس ضعفاء هذا
المخلاف ولهذا اهلوه نهر (قوله أو تقول الخ) فعلى هذا يصح ان يجعل قوله فقط خادماً في قوله وتؤخر
بعد وفي الى الغد وهو أولى من جملة ما قصر على أحد الامرين شرئاً ليلية (قوله أى احكام عيد الفطر الخ)
أى الاحكام التي ذكرت في يوم الفطر من اول الباب الى هنا من الشروط والمندوبات هي احكام يوم
الاضحى فلا حاجة الى تعداد ما وافق تلك الاحكام وعدم مخالفتها لاجابة الى يسألنا زيلعي (قوله يؤخر
الاكل عنها) هذا في حق المصري والقروى واطلق في المصري فتعمل من لا يقضى وقيل انما استحب تأخير
الاكل لمن يخشى لبأكل من اخيمته أو امانى حتى غيره فلا يشرب نبالية وهو طاهر في ترجيح الاطلاق لانه
حكي التفصيل بقيل (قوله حتى لو لم يؤخر لا يكره) فيه تأمل ولعله لا يكره تأخير عما جوى واقول ما ذكره
الشارح عقب قول المصنف لكان هنا يؤخر الاكل عنها من قوله على سبيل الاستحباب قرينة الدلالة على ان
المراد من قوله لا يكره أى تأخير عما (قوله يقطعها) الظاهر تذكير الضمير أى يقطع التكبير (قوله كما انتهى
الى الجبسة في رواية) جزم به في البدائع نهر والى هذه الرواية يؤم قول المصنف تكبير في الطريق وكذا
يشير الى انه لا يندب تكبيره في البيت شيخنا (قوله وفي رواية حتى يشرع الامام) وعمل الناس اليوم
عليها نهر (قوله ولكن هنا يعلم الاضحية وتكبير التشريق) أى يعلم في الحطبة كافي الشرئاً ليلية قال
في البحر هكذا ذكر واعم ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفه لا لالتيسار به فيه فينبغي ان يعلم في
خطبة الجمعة التي يليها العيد انتهى (قوله وتؤخر بعد الخ) واذا أخرت هل يجوز الذبح قبل الزوال ام لا
قال الزيلعي ولو لم يصل الامام العيد في اليوم الاول أخر والتخيبة الى الزوال ولا تجزئهم التخيبة في اليوم
الاول الا بعد الزوال وكذا في اليوم الثاني لا تجزئهم قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون ان يصل الامام
حينئذ تجزئهم انتهى (قوله الى ثلاثة ايام) لانها موقته بوقت الاضحية فتجوز ما بقى وقتها (قوله فلو
أخر بلا عذر اساء) وجازت زيلعي فالعذر هنا في الكراهة فقط وفي عيد الفطر شرط الجواز وما في المجتبى
من انه اذا تركها في اليوم الاول بغير عذر لم يصلها بعد كذا في صلاة الجبلاني قال في البحر انه غريب

(وتؤخر بعد الى الغد) أى ان غم
الادل من لا وسهل عند الامام به بعد
الزوال صلى عيد الفطر من الصلاة
أى وان حدث عذر منع من الصلاة
في اليوم الثاني لم يصلها بعدها
انما قيده باختياره (وهى) أى احكام
تصلى بعد غداً بضاً (لكن هنا يؤخر
الفطر احكام الاضحى) لكن هنا يؤخر
الاكل عنها على سبيل الاستحباب حتى لو لم
تؤخر لم يكره وبه قال بعض المشايخ
وهو المختار وقد نص عليه في الفتاوى
المخابة (و) لكان هنا (تكبير في الطريق
جوازاً) ثم يقطعها كما انتهى الى الجبسة
في رواية وهى رواية الميسر والامام
الطحاوى وفي رواية حتى يشرع الامام
قيل (و) لكن هنا (يعلم الاضحية
وتكبير التشريق في الحطبة) وتؤخر
صلاة الاضحى (بعد الى ثلاثة ايام) ولا
تصلى بعد ذلك فلو أخر بلا عذر اساء
(والتعريف)

بالدء فمهما بالقراءة فهذا اعترض لقوله المسبوق بقى أول صلاته في حق الاذكار ما على ما في
 الزوائد من انه يبدأ بالتكبير فلا تخصيص (قوله ثم يقرأ الفاتحة والسورة) ويستحب ان تكون السورة
 في الاولى سمج اسم ربك الأعلى وفي الثانية هل اتاك حديث النشأة شربلا لينة عن الفتح (قوله ثم يكبر
 للركوع) قال في الخبر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو في الركعتين وبخالفه ما في الشربلا لينة عن
 لكل في باب سجود السهو ولا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الاستئذان الا في تكبيرة ركوع
 ركعة الثانية من صلاة العبد فانها ملحقة بالزوائد وفيها قبل هذا عن الكل ايضا انه لا اختصاص للعبد
 بوجوب الافتتاح بالتكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة خلافا لما في التتارخانية عن النافع من ان رعاية
 لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العبد دون غيرها حتى يجب سجود السهو واذا قال فيها الله أجل
 ساهيا انتهى (قوله وهو قول ابن مسعود) ورواية عن احمد (قوله واخذ الشافعي بقول ابن عباس)
 وامر بنو العباس الناس بالعل يقول جدهم ابن عباس وعن هذا صلى ابو يوسف الناس حين قدم بغداد
 صلاة العبد وكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامر بذلك كافي العناية وقال السكاكي
 والمسئلة تجتهد فيها وطاعة الامام فيم اليس بمعية واجبة وهذا ليس بمعية لانه قول بعض الصحابة
 كذا في الشربلا لينة (قوله وفي رواية ستة عشر) لما تعارضت الروايات اخذنا بحبانها لافل لكون
 التكبيرات الزوائد ورفع الابدى خلاف المجهود في الصلاة (قوله ثم يسكت بين كل تكبيرتين الخ) اشار
 به الى انه ليس بينهما ماذكر مسنون ولهذا يرسل يديه وقال الكرخي التسبيح أولى من السكوت شربلا لينة عن
 الغنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بالزام بل يختلف بكثرة الزحام وقلة لان
 المقصود منه ازالة الاشتباه شربلا لينة وجوى (قوله ورفع يديه في الزوائد) مطلقا رفع الامام لا ولو
 أدركه اركعا وخشي فوث الركعة ولو كبر قائما فانه يكبر اركعا رفع يديه كذا قيل ووجهه ان التكبير وان
 فات محله واجب بخلاف اخذ اركعتين بالدين الاله في الفتح جزم بعدم رفعه قال في النهر وهو الاول لان
 اخذ اركعتين بالدين سنة في محله والرفع فات محله (قوله ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه السلام
 خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لما قبل الصلاة لان الخطبة فيها شرط وشرط الشيء
 يسبقه أو يفارقه وفي العبد ليست بشرط زباني ولا يلزم الخطب في المناسك حيث يخطب قبل الصلاة وهي
 ليست بشرط لان تلك ليست للصلاة وانما هي لتعليم المناسك لان الظاهر لا يخطب له طراباسي عن خط
 الزباني (قوله حتى لو قدمت على الصلاة جاز) لانه اذا جاز تركها فلا يجوز تقديمها بالاولى زباني ونهر
 قوله ولا تعاد الخطبة وهل يحرم تقديمها أو هو خلاف الاول غنمي واقول ناهي قول الشارح هذا بيان
 الافضلية انه خلاف الاول فقط وفيه دلالة على ان قول الزباني ويكره لخالفه السنة أي تنزيها (قوله يعلم
 الناس فيها احكام صدقة الفطر) الخمسة اعني على من يجب ومن يجب وم يجب وم يجب وم يجب ما على
 من يجب فعلى الحر المسلم المالك للذئب والمالمن يجب للفقراء والمساكين وامامتي يجب فبطول الفجر
 وأما كم يجب فنصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو زبيب وامام يجب من اربعة اشياء المذكورة
 وأما ما سواها فبالقيمة بحر فار قلت اذا نذبت اذ أوها قبل الخرج فلا فائدة لهذا التعليم قلنا يمكن ان
 تظهر في حق من يأتي بها في العام القابل أو في حق من لم يؤدها قبل الصلاة ثم قال في الدرر ينبغي تعليمهم
 في الجمعة التي قبله بالخروجها في محلهما واره وهكذا كل حكم احتج اليه لان الخطبة شرعت للتعليم
 والخطبة ستة ثلاث في الحج والجمعة والعدين والكسوف والاستسقاء والنكاح والختم يبدأ بالتكبير
 واستسقاء والنكاح قال في الدرر ينبغي ان تكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك واره يبدأ بالتكبير
 في خطبة العدين وثلاث خطبات الحج الا ان التي بمكة وعرفة تبدأ بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة ويستحب ان
 يستفتح الاولى بتسعة تكبيرات ترى أي متتابعات والثانية بسبع ويكبر قبل النزول من المنبر اربعة عشر
 واذا صعد على المنبر لا يجلس عند نادر عن المراج (قوله أي ان صلى الامام العبد وفاتت من شخص

بالدء فمهما بالقراءة فهذا اعترض لقوله المسبوق بقى أول صلاته في حق الاذكار ما على ما في
 الزوائد من انه يبدأ بالتكبير فلا تخصيص (قوله ثم يقرأ الفاتحة والسورة) ويستحب ان تكون السورة
 في الاولى سمج اسم ربك الأعلى وفي الثانية هل اتاك حديث النشأة شربلا لينة عن الفتح (قوله ثم يكبر
 للركوع) قال في الخبر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو في الركعتين وبخالفه ما في الشربلا لينة عن
 لكل في باب سجود السهو ولا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الاستئذان الا في تكبيرة ركوع
 ركعة الثانية من صلاة العبد فانها ملحقة بالزوائد وفيها قبل هذا عن الكل ايضا انه لا اختصاص للعبد
 بوجوب الافتتاح بالتكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة خلافا لما في التتارخانية عن النافع من ان رعاية
 لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العبد دون غيرها حتى يجب سجود السهو واذا قال فيها الله أجل
 ساهيا انتهى (قوله وهو قول ابن مسعود) ورواية عن احمد (قوله واخذ الشافعي بقول ابن عباس)
 وامر بنو العباس الناس بالعل يقول جدهم ابن عباس وعن هذا صلى ابو يوسف الناس حين قدم بغداد
 صلاة العبد وكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامر بذلك كافي العناية وقال السكاكي
 والمسئلة تجتهد فيها وطاعة الامام فيم اليس بمعية واجبة وهذا ليس بمعية لانه قول بعض الصحابة
 كذا في الشربلا لينة (قوله وفي رواية ستة عشر) لما تعارضت الروايات اخذنا بحبانها لافل لكون
 التكبيرات الزوائد ورفع الابدى خلاف المجهود في الصلاة (قوله ثم يسكت بين كل تكبيرتين الخ) اشار
 به الى انه ليس بينهما ماذكر مسنون ولهذا يرسل يديه وقال الكرخي التسبيح أولى من السكوت شربلا لينة عن
 الغنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بالزام بل يختلف بكثرة الزحام وقلة لان
 المقصود منه ازالة الاشتباه شربلا لينة وجوى (قوله ورفع يديه في الزوائد) مطلقا رفع الامام لا ولو
 أدركه اركعا وخشي فوث الركعة ولو كبر قائما فانه يكبر اركعا رفع يديه كذا قيل ووجهه ان التكبير وان
 فات محله واجب بخلاف اخذ اركعتين بالدين الاله في الفتح جزم بعدم رفعه قال في النهر وهو الاول لان
 اخذ اركعتين بالدين سنة في محله والرفع فات محله (قوله ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه السلام
 خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لما قبل الصلاة لان الخطبة فيها شرط وشرط الشيء
 يسبقه أو يفارقه وفي العبد ليست بشرط زباني ولا يلزم الخطب في المناسك حيث يخطب قبل الصلاة وهي
 ليست بشرط لان تلك ليست للصلاة وانما هي لتعليم المناسك لان الظاهر لا يخطب له طراباسي عن خط
 الزباني (قوله حتى لو قدمت على الصلاة جاز) لانه اذا جاز تركها فلا يجوز تقديمها بالاولى زباني ونهر
 قوله ولا تعاد الخطبة وهل يحرم تقديمها أو هو خلاف الاول غنمي واقول ناهي قول الشارح هذا بيان
 الافضلية انه خلاف الاول فقط وفيه دلالة على ان قول الزباني ويكره لخالفه السنة أي تنزيها (قوله يعلم
 الناس فيها احكام صدقة الفطر) الخمسة اعني على من يجب ومن يجب وم يجب وم يجب وم يجب ما على
 من يجب فعلى الحر المسلم المالك للذئب والمالمن يجب للفقراء والمساكين وامامتي يجب فبطول الفجر
 وأما كم يجب فنصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو زبيب وامام يجب من اربعة اشياء المذكورة
 وأما ما سواها فبالقيمة بحر فار قلت اذا نذبت اذ أوها قبل الخرج فلا فائدة لهذا التعليم قلنا يمكن ان
 تظهر في حق من يأتي بها في العام القابل أو في حق من لم يؤدها قبل الصلاة ثم قال في الدرر ينبغي تعليمهم
 في الجمعة التي قبله بالخروجها في محلهما واره وهكذا كل حكم احتج اليه لان الخطبة شرعت للتعليم
 والخطبة ستة ثلاث في الحج والجمعة والعدين والكسوف والاستسقاء والنكاح والختم يبدأ بالتكبير
 واستسقاء والنكاح قال في الدرر ينبغي ان تكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك واره يبدأ بالتكبير
 في خطبة العدين وثلاث خطبات الحج الا ان التي بمكة وعرفة تبدأ بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة ويستحب ان
 يستفتح الاولى بتسعة تكبيرات ترى أي متتابعات والثانية بسبع ويكبر قبل النزول من المنبر اربعة عشر
 واذا صعد على المنبر لا يجلس عند نادر عن المراج (قوله أي ان صلى الامام العبد وفاتت من شخص

عن علي ولان التكبير فيه من الشائع ومبناها على الاشتار والاطهار دون الاخفاء فصار كالاضحى
 زياي (قوله وقيل الخلاف في أصل التكبير) قال في الخلاصة وهو الاصح فاذا ان الخلاف في أصله
 لافي صفته والاتفاق على عدم المجهر به وردة في فتح القدير بانه ليس بشئ اذا لم ينع من ذكر الله بسائر
 الالفاظ في شئ من الاوقات بل من اتساعه على وجه البدعة قال في البحر وهو مردود لان صاحب
 الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت لم يكن مشروعا
 حيث لم يرد الشرع به وكلامهم انما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولم يذال قال في غاية البيان ولا يكبر
 في طريق المصلى عند أي خيفة أي حكا لا معد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب الخ
 وتعبه في النهرو ربح تقييده بالمجهر (قوله والمخرج الى الجبانية) بالتشديد أي الصراخ جوهري
 (قوله وغير متفعل قبلها) أطلقه فعمل لم يصلها وهذا قال في الخلاصة النساء اذا أردن ان يصلن
 صلاة الضحى يوم العيد يصلن بعد ما يصل الامام في الجبانية بحرقه بالقبلة لان التنفل بعد ما في البيت
 لا كراهة فيه تنويرو في الجبانية افضل ان يصلن أربع ركعات بعد ما يعنى في بيته أماني المصلى فيكره
 على ما عليه العامة يجوز (قوله ولا يكره في حق القوم) لان صلاة الضحى فضلتها جزالة وفيه ان هذا
 لا يصلح وجهها التخصيص القوم وانما ما ورد عنه عليه السلام من المنع عن التنفل في العبدن قبل الامام
 (قوله وقيل في المصلى يكره) كان الاولى ان يقدم هذا على قوله وقال الشافعي الخ لا يمامه انه قول له جوى
 (قوله من ارتفاع الشمس) قال في بحر العربية تقعقون من اذا أتى بعدها همزة وصل ولا تكسر لالتقاء
 الساكنين لانه لو كسرت لتوالت كسرتان ولهذا كسرتون عن لان ما قبله مقعقوع فلا تتوالى كسرتان
 جوى والمراد بارتفاع الشمس بياضها زيل واليه يشير قول السارح بعد خروج الوقت عن حد الكراهة
 (قوله الى وقت زوالها) حتى لو دخل وهو فيها فسدت نهر عن السراج أي انقافا ان كان قبل ان يقع قدر
 التشهد أما بعده قبل السلام فكذلك عند الامام خلافا لما (قوله وهي ثلاث في كل ركعة) لمحدث الى موسى
 الاشعري حين سئل عن تكبير النبي عليه السلام في الضحى والفطر قال كان يكبر اربعا لتكبيره على الجبانة
 ولان التكبير ورنع الايدي خلاف المعهود فكان لا يخلو لا قبل أحوط وما زاد وضعفه أبو الفرج وغيره
 فلا يلزم حجة لان المخرج مقدم وانما قال بكبر اربعا لان تكبيرة الافتتاح تضم اليها وفي الركعة الثانية تضم
 اليها تكبيرة الركوع فتجب كوجوبها فيكون في كل ركعة أربع تكبيرات زيل والاولى ان يستدل بمخالف
 انما الطحاوي عن ابن مسعود انه سئل عن كيفية صلاة العبد فقال يقتحمها بتكبير ثم يكبر بعدها ثلاثا ثم
 يقرأ ثم يكبر بتكبير مركع بها ثم يسجد ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر بتكبير مركع بها وهو وجه الاولوية
 انه نص في المقصود فلوزاد الامام عليها تابعه الى ستة عشر فقط فلوزاد عليها لا يتابعه ان سمعها من الامام
 وان من المؤذن أتى به وان جاوز الستة عشر لمجوز الغلط وينوى الافتتاح بكل تكبيرة نهر عن المجها
 لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة وقوله فلوزاد عليها لا يتابعه في المبتغى ما يخالفه جوى ومن فاته
 أول صلاة الامام بكبر في الحال برأى نفسه بخلاف لللاحق فانه يكبر برأى امامه ولو خشي المدر في الركوع
 ان يرفع الامام رأسه لو كبر فثم أتى به راكعا ولو أدركه في القيام لم يكبر حتى ركع لا يأتي به في الركوع على
 الاصح ولورفع الامام قبل ان يكبر لا يعود الى القيام ليكبر ولا يكبر في الركوع في ظاهر الرواية ولم ار ما عدا
 وينبغي ان تسد نهر وتبعه في الدور والجوى وتعمقه شيخنا بانه قدم في السهو انه اذا ذكر القنوت في الركوع
 لا يعود ولو عاد لا تبطل وقدم في الوتر عن الجبانية انه لا يعيد الركوع فقياسه عدم الفساد هنا ايضا
 ودم اعادة الركوع كما لا يخفى اذ غايته ان يراعي صلاته قياما وزيادته ما دون الركعة لا يفسد انتهي (قوله
 ويؤلى بين القراءتين) اقتداء بابن مسعود وهذا على سبيل الاستحباب حتى لو لم يوال فقد ترك الاول ببحر
 ونهر ثم المسوق بركعة اذا قام الى القضاء يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير بصير موالا بين التكبيرات
 ولم يقل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا للقول على فكان أولى لان علمية قول

وقيل الخلاف في أصل التكبير فمده
 لا يكبر وعندهما يكبر وروى
 الطحاوي عن أبي خنيفة انه يكبر في
 طريق المصلى في عيد الفطر جوا
 وهو قوله ما كذا في النهاية والمخرج
 الى الجبانية سنة وقال بعضهم ليس
 سنة (وغير متفعل قبلها) أي يكره
 التنفل قبل صلاة العيد مطلقا أي
 في حق الامام والقوم وفي المصلى وغيره
 وقيل غير مكره وقال الشافعي ياره
 في حق الامام ولا يكره في حق القوم
 وقيل في المصلى يكره والمجهر وعلى
 وقيل في الجبانية وغيرها (ووقرها
 الكراهة في الجبانية الشمس) بعد خروج
 من حين ارتفاع الكراهة (الى وقت
 الوقت عن حد الكراهة) حال كونه (مثليا
 زوايا واصل ركعتين) حال كونه (تكبيرات
 أربع فادسجناك اللهم) تكبيرات (في كل
 ركعة) أي في كل واحدة من الركعتين
 (ويؤلى بين القراءتين) بياضه انه يكبر
 ثلاثا فتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا في كل
 مرة يرفع يده ولا يضعها وعن أبي
 يوسف لا يرفع في شئ منها

ثم عزل واعيد في خلافة المستكفي وكان من أهل العلم عذهب العراقيين وأبوه كان من المتقدمين في هذا المذهب وكان له سمت حسن ووفار تام وكان ثقة عند الناس لا يعمن عليه في شيء مما نوله أو نظرفيه ودرس ووجد مقتولا في داره سنة ثيف وثلاثين وثلاثمائة كسبه الفصوص وله كتاب ازادات والجامع الكبير والجامع الصغير والكلام في حكم الدار وشرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وله في اصول الفقه ثمان مجلدات ذكره الشيخ قاسم في تاج التراجم (قوله ان يعمن) يفتح الياء والعين من باب علم حموى أى يأكل قبل خروجه دل على ذلك قوله بعد ثم يتوجه ويندب ان يكون حلو أو راعده وتر ولو تركه لا اثم عليه ولم يأكل في ذلك اليوم ربما عاقب نهر عن الدراية ولا فرق في هذا بين القروى والمصرى شربا ليلية وفيه تأمل اذا المندوب تقديم الأكل على الخروج الى المصلى كما سبق والقروى لا صلاة عليه وفيه مانع الجرم ما فعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة ثم ما سبق عن النهر وغيره من تخيير بين التمر وغيره مما هو حلو فيه تأمل وينبغي ان لا يعدل عن التمر الى غيره عند وجوده لانه لما تفرغ عنه عليه السلام في الشر بليالية عن السكك كان عليه السلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات وترا انتهى (قوله ويغتسل) الأصح انه سنة وسماه مندوبا لاشتمال السنة عليه نهر (قوله ويغيب) ولو من طيب أهله بماله ربح لا لون كالسك والجذور نهر عن الدراية وتبعه الحموى وغيره كالدر واستدرك عليه شيخنا بانه لا أساس اذا ما نحن فيه وانما أساسه من يريد الاحرام كما سيجي ومن المستحب اظهار الفرج واللباشاة واكثر الصدقة حساب المأقاة وصلاة الغداة في مسجد حبه والخروج ماشا والرجوع من طريق آخر والتمنئة بتقبل الله منها ومنكم وكذا المصافحة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقي شربا ليلية وفي البحر عن السراج يستحب ان يتوجه ماشا لانه عليه السلام ماركب في عود ولا جنازة ولا بأس بركوب في الرجوع لانه غير قاصد الى قرية وكذا يندب التعمير (قوله ويلبس أحسن ثيابه) أى اجملها جديدا كان أو غسلا لانه عليه السلام كان يلبس بردة جراء في كل عيد وهذا يقتضى عدم الاختصاص بالابيض والحلة الحمراء ثوبان من البين فبما خوط جرو وخضر لانها جربت نهر لان الاجراء كانى أى شديد الحمرة مكر وء للشر نبلى في رسالة في لبس الاجراء حكى فيها ثمانية أقوال منها انه مستحب والبحت الصرف وخبر بحت ليس معه غير مختار صحاح وقوله كان يلبس بردة جراء أى يرتدى بها ما نوى على الثمائل وذكر انه كان يتخذ القميص من الحمرة انتهى والحمرة تكسر الحاء وفتح كل من الباء المنقوطة من تحت والراء المهملة وفي الزيلعي كان عليه السلام يلبس في العيدين بردها انتهى والمجر الوثنى من التخيير بمعنى التحسين وهو كما في القساموس ثوب مخطط وفي المصباح البرد معروف وبضاف للتخصيص فقتل برده عصب وبردوشى والبردة كساء صغير مريع وذكر المناوى في باب ما جاء في صفة ازار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الكساء بكسر أوله وهو ما يسترا على البدن ضد الأزار (قوله ثم ان يتوجه) أشار السراج بتقدير ان الى انه معطوف على المندوبات قبله فاقتضى نديه أيضا لان الكلام في خصوص التوجه الى المصلى ولا شك في نديه في الجنتي وغيره الخروج الى الجبابة لأصالة العبد سنة وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح وما ذكره الا تقاضى من ان قوله يتوجه بارفع لانه واجب لا مندوب تعقبه في النهر بانه ليس الكلام في مطلق التوجه وعطف به لتراخي هذا الفعل عما قبله ولا بأس باخراج المنبر اليها في زماننا درو في النهر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبابة واختلاف في كراهة بناءه فيها قيل يذكر وقيل لا وعن الامام لا بأس به واستحسنه خواهر زاده (قوله غير مكبر جهرا) لان التكبير خير موضوع لاختلاف في جوازه بصفة الاخفاء بصر عن غاية البيان للامام قوله تعالى واذكرك في نفسك الآية وقال عليه السلام خير الذكرا الخفى ولان الاصل في التثناء الاخفاء لا ما خصه التزمع كروم الاخفى زيلعي (قوله وقال لا يكبر جهرا كما في الاصحى) لقوله تعالى واتكلموا لعدة ولتكبروا الله قال أكثرهم هو التكبير في طريق المصلى وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مرمى

أن يطعم ويغسل ويساك ويغيب
ويلبس أحسن ثيابه ويؤدى صدقة
الفطر قبل التوجه الى المصلى (ثم ان
يتوجه الى المصلى) حال كونه (غير
مكبر) جهرا في طريقه وقال لا يكبر جهرا
كل في الاصحى

عظيم نهارا ويحرفه ما بالقرأة ولو جوبها على من تجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة لغرضه وصحة كثره
وقوعها جوى أوليتها بالكتاب نهر (قوله تجب صلاة العبد) لقوله تعالى فصل ربك وانحر المراد
به صلاة العبد وكذا المراد بقوله تعالى وتكبر والله على ما هداكم في تأويل وقد اوجب عليها عليه السلام
من غير ترك وهو دليل الوجوب زباني وهذا روية الحسن عن الامام وفي الهداية وغيرها انه المختار
وفي النهر عن المجتبي انه قول الأكثر (قوله بشرائطها) اقتضى كلامه انها لا تجب على العبد وان اذن
له مولاه لان منافعه لا تنصير لمو كنهه فباله بعده كماله قبله وحزم في السراج بالوجوب وفي الظهيرية قيل
يكراهه الخلف مع الاذن وقيل لا ولا يصح ان له ان يصلها بلا اذن اذا حضر مع مولاه ولم يحصل بحفظ ماله
وظاهر ان الكراهة تحريمية نهر فعلى الاصح لا فرق في عدم وجوب الصلاة على العبد ولو مع الاذن بين
الجمعة والعيد خلافا لفرق بينهما بان الجمعة لها بدل يقوم مقامها وهو الظهر فلا تجب بخلاف العيد
اذ لا بدل له كافي الشر بنبلية عن السراج (قوله أي بشرط لصلاة العبد الخ) اعلم ان لها شرائط
للاداء وشرائط للوجوب فبين الثاني أولا بقوله على من تجب عليه الجمعة أي الحر المقيم الصحيح والا
نائب بقوله بشرائطها أي الجمعة سوى الخطبة وهي المصروا السلطان والجمع والاذن العام جوى وفيه
مخالفة لما ساقى آخر هذا الباب من عدم اشتراط الاذن العام وكذا السلطان أو نائبه ليس بشرط أيضا
كما ساقى ثم ظهر ان ما ساقى بالنسبة لتكبير التثنيق وما هنا بالنسبة لصلاة العيد فلا اشكال وصلاة
العيد تقدم على صلاة الجنازة اذا اجتمع في الدور وان كان القياس بخلافه ولعل وجه استحباب
تقديم صلاة الميت وفيه تأمل دزى زادو تعقبه الشيخ عبدالحى فقال ليس هذا وجه القياس انما وجهه
ان صلاة الجنازة فرض كفاية وصلاة العيد واجبة وفرض الكفاية أقوى فكان بالتقديم أولى اه وصلاة
الجنازة تقدم على الخطبة تنويرا على سنة المغرب وغيرها والعيد على الكسوف لكن في البحر قيل الاذان
عن الحامى الفتوى على تأخير الجنازة عن السنة وأقره المصنف وفي الاشياء ينبغي تقديم الجنازة
والكسوف حتى على الفرض ما لم يفتى وقته در (قوله فانما ليست من شرائطها) لانها تؤدى بعد
الصلاة وشرط الشيء يسبقه أو يقارنه وتأخيرها الى ما بعد صلاة العيد سنة ظهيرة وهذا يقتضى انه لو خطب
قبلها كان آتيا باصلها أي باصل سنة الخطبة وفيه توقف اذ لم ينقل ولو تركها كان مسيئا نهر قال الحموى
وفيه ان ما يقتضيه كلام الأئمة يؤخذ به ما لم يوجد صريح بخلافه فلامعنى للتوقف انتهى فاستفهم من
كلام الظهيرية ان الاتيان بالخطبة في العيد مطلقا ولو قبل الصلاة سنة وتأخيرها الى ما بعد الصلاة سنة
أخرى لكن يعكز عليه ما في الشر بنبلية من انه اذا قدم الخطبة في العيد من جاز أى صرح وقد أساء انتهى
اذ لو كان آتيا باصل السنة لم يكن مسيئا وهذا يجبه توقف صاحب النهر (قوله ثم لا العيد واجبة
عند الجمهور) واليه أشار محمد في الاصل بقوله ولا تنص نافلة بجماعة الا قيام رمضان والكسوف نهر
ووجهه ان قصر الاستثناء على قيام رمضان والكسوف دل على وجوب صلاة العيد اذ لم تكن واجبة
لاستثنائها ولانه صرح في الاصل بالوجوب في موضع آخر كما في النهر عن المجتبي وتأويل ما في الجامع انها
واجبة بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحدا منها أو هي سنة مؤكدة لانها في معنى الواجب على ان اطلاق
اسم السنة لا يفتى بالوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها زباني ونهر (قوله وذكر في الجامع الصغير الخ)
وجه القول بالسنية قوله عليه السلام في حديث الاعرابي بعد قوله هل على غيره قال لا الا ان تطوع
ووجه القول قوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العبد ومواظبته عليه السلام من غير ترك
ولا حجة في حديث الاعرابي لانه كان من أهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا على أهل القرى زباني
(قوله عيدا ان اجتمع في يوم واحد) وغلب لفظ العيد محققه كما في العبرين أولد كورته كما في القرن
جوى عن الاكل (قوله وقال أبو موسى انها فرض كفاية) ينظر من أبو موسى هذا جوى قال شيخنا
أبو موسى اسمه محمد بن عيسى أبو عبد الله يعرف بابن أبي موسى الفقيه تولى القضاء ببغداد في أيام المتقي

(تجب صلاة العبد على من تجب عليه
الجمعة بشرائطها) أي بشرط الصلاة
العبد ما يشترط للجمعة (سوى الخطبة)
فانما ليست من شرائطها ثم صلاة العبد
واجبة عند الجمهور كذا روى عن أبي
حنيفة وذكر في الجامع الصغير عيدا
اجتمع في يوم واحد فالاول صلاة
والثاني فريضة وأراد بالاول خمس
العبد وبالثاني صلاة الجمعة وقال
الأئمة السرخصي الاظهار انتهى وتركتها
من معا لم الدين أخذها هدى وكفاية
صلاة وقال أبو موسى انها فرض كفاية
(ويجب) أي استحباب (في) عيدا الفطر

يخرج من مصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة واذا دخل القروى المصر يومها ان نوى المكث ثمة ذلك اليوم لزمته الجمعة فان نوى الخروج ذلك اليوم قبل وقتها أو بعده لا يلزمه لكن في النهر ان نوى الخروج بعده لزمته والا في شرح المنية ان نوى المكث الى وقتها لزمته وقبل لا يكمل يلزم لو قدم مسافرا يومها على عزم ان لا يخرج يومها ولم ينو الاقامة نصف شهر (خاتمة) بخطب الامام بسيف في بلدة ففتح به مكة والا لا كاد يند في الحامى القدسي اذا فرغ المؤذن من قام الامام والسيف يساره وهو يتلى عليه در وفي الشربلية عن المصنفات انه يتقدم بالسيف وفي الخلاصة ويكره ان يتلى على قوس أو عصا * سمع النداء وهو يأكل تركه ان خاف فوت جعة أو مكتوبة لا جاعة رستاقى * سعى يريد الجمعة وحواله ان معظم مقصوده الجمعة نال ثواب السعي اليها وهذا يعلم ان من شرك في عبادة فالعبادة لا تغلب * لا بأس بالخطي ما لم يأخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ أحد الا ان لا يجد الا فرجة امامه فيخطي اليها للضرورة * سئل عليه السلام عن ساعة الاحابة فقال ما بين جلوس الامام الى ان يقيم الصلاة وهو الصحيح وقبل وقت العصر واليه ذهب المشايخ كافي التثنية وفيها سئل بعض المشايخ اليلة الجمعة أفضل أو يومها فقال يومها وما اختص به يومها قراءة الكهف كافي الاشياء ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام وفيه مجتمع الارواح وتزار القبور وبأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أو في ليلته أمن من عذاب القبر وفيه يزور أهل الجنة ربهم والافضل حلق الشعر وقلم الظفر بعد الجمعة ورأيت بخط شيخنا هذا النظم

في قص الاظفار يوم السبت آكاة * تبدو وفيما يليه تذهب البركة والعز والحجاء تبدو عند تلوهما * وان يكن في الثلاثا فاحذر الهلكة وسوء الاخلاق تبدو عند ربعها * وفي الخميس الغنى يأتي لمن سلكه والعلم والحلم زاد في عروبتها * عن النبي روي بنا فاقته وانسكه وفي هذا المقام كلام يعلم بمراجعة ما كتبناه في الكراهة والاستحسان

(باب صلاة العيدين)

وغيرها ككبير التثنية جوى شرعت في السنة الاولى من الهجرة كما رواه أبو داود وسند الى أنس قال قدم النبي عليه السلام المدينة ولهم يومان يلعبون فيها فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال عليه السلام ان الله أبدلكم بهما خيرا منه ما يوم الاضحية ويوم الفطر وسمى به لان الله فيه عوائد الاحسان أو توافد لا يعود كما سميت العاقلة فاقلة توافد لا يتفوقها أي رجوعها بجر والنظاران مجير لهم من قوله قدم عليه السلام المدينة ولهم يومان الخ يرجع لاهل المدينة وقد توقف فيه السيد المحمدي (فسرع) اجتمع العيد مع الجمعة لم يلزم الا صلاة احدهما وقبل الاولى صلاة الجمعة وقبل صلاة العيد فاستأنى عن التمرناشي قال في الدرر قد رجعت التمرناشي فرأته حكاها عن الغير وبصفة التمرناشي انتهى وظاهر قوله عن الغير انه ليس مذهبا لنا وبؤيده ما سألني في الشارح عن الجامع الصغير عيدان اجتماعي يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما (قوله من عيدا اذ اجتمع) يعني العن واللباء وفي بعض النسخ من عاد اذ رجعت قال السيد المحمدي في الحاشية فليحذر ما هو الصواب منهما انتهى قلت كل منهما صواب اما قوله من عاد اذ رجعت فظاهر وكذا قوله من عيدا اذ اجتمع كما نقله هو عن القرا حصارى قال وسمى به للاجتماع (قوله لار اليامة قلبه عن الواو) لانه من العود يفتح العين وأصل العبد عود قلبت الواو يا لسكونها بعد كسرة (قوله لا يكون فرقائنه الخ) أول لازومه في المفرد نهر (قوله وبين جمع العود أي المحشبة) صوابه وبين جمع العود لآلة الله والافعود الخشب يجمع على عيدان كافي النهر وغيره جوى (قوله ان الجمعة عيد) اول اشتراكهما في الشروط المتقدمة الا الخطبة لانهما يؤديان بجمع

* (باب صلاة العيدين)
والعيدين من عيدا اذ جمع وجمعه
اعباد والقياس ان يكون اعدا لان
اليامة قلبه عن الواو لانه جمع بالياء
لكون فرقائنه وبين جمع العود أي
المحشبة والمناسبة بينهما ان الجمعة
عبد لقوله عليه السلام لكل مؤمن
في كل شهر أربعة اعياد وخمسة

وقال لا بأس بالكلام اذا خرج الامام
قبل ان يخطب واذا فرغ قبل ان
يستعمل بالصلاة (ويجب السجدة) على
من عليه الجمعة السجدة (وتترك السجدة)
ما الاذان الاول قال الطحاوي يجب
السجدة ويكره البيع عند اذان المنبر
هنا بعد خروج الامام وقال المحسن
المعتبر اذان على المنارة والاصح ان كل
الاذان قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر
اول اذان بعد الزوال مطلقا سواء كان
على المنبر وعلى الزوراء والمراصد المكان
المرتفع (فان جلس) المخطيب على
المنبر اذن بين يديه واقم بعد تمام
الخطبة ثم لا يجيب على من كان خارج
الربض في موضع لو خرج له القصر اذا
المعبرية السفر يسبح له القصر اذا
انتهى الى ذلك الموضع في ظاهر الرواية
وعن أبي خنيفة يجب على مايجي
نخراجه الى خارج البلد وعن محمد بن
سمع الاذان وعن أبي يوسف وعن محمد
بنه وبين المصنف في موضعين وعن محمد
ان كان بينهما ثلاثة اموال تجب والا
لا وهو قول مالك والربض ما حول
الربية مما عدا محو الخبأ

المسجد فلا نعه عليه السلام أمر به وامارده السلام فلا نعه واجب لا يجوز تركه قلنا هذا من المواضع المستثناة
من وجوب الرداء عليه السلام بالصلاة معارض بقوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام
من غير فصل اذهو باطلاقة شامل للسنة وتحية المسجد والاخذ به أولى لان النهي راجع الى امر على ان
المحدث محمول على ما قبل المنع (قوله وقال لا بأس بالكلام الخ) الخلاف في كلام يتعلق بالاخترا ما غيره
فيكره اجماعا واختلف في اباحة الكلام اذا جلس المخطيب بين الخطمتين وسكت فاباحه أبو يوسف ومنه
محمد (قوله وترك البيع) ولو مع السبي على ما عليه التعويل نهر خلافا لما نهره في السراج من هدم كراهته
اذا لم يشغله وفي المسجد أعظم وزرا وكذا كل عمل يتنافى السبي وخص البيع اتباعا للآلية (قوله هذا بعد
خروج الامام) لا محل له شيننا (قوله والمراد به المكان المرتفع) في النهر الزوراء موضع سوق المدينة وفي
البدائع منارة أو جبر كبير (قوله فان جلس الخ) الجلوس والقعود مترادفان عند أكثر أهل اللغة لكن
ذكر الزحخشري ان القعود للقيام والجلوس للثام وقيل القعود ما فيه لبث بخلاف الثاني ولهذا يقال قواعد
البيت دون جوار السجدة (قوله اذن بين يديه) بالبناء للفعل ولا يستعمل مبنيًا للفعل وقوله بين
يديه أي يدي المخطيب جوى عن مفتاح السكر وأقار بوحدة الفعل ان المؤذن ان كان أكثر من واحد
اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجملاني والقرطبي في درر القهستاني وينبغي ان يحمل على ما اذا
اتسع المسجد وكثر ما فيه من الجماعة بحيث ان صوت المؤذن وحده لا يبلغ جميعهم واحتج الى اجتماع
المؤذنين في الاذان لا يجتمعون بل يؤذنون واحدا بعد واحد بان يحمل كل مؤذن في ناحية من نواحي المسجد
هنا هو الذي ظهر لي ولم ارفيه نقلا (قوله واقم) أي اتي بالاقامة والفصل بينهما بامر الدنيا مكره جوى
عن المفتاح (قوله ثم لا يجيب على من كان خارج الربض) هذا لا مناسبة له بشرح هذا الموضع جوى
فلو ذكر هذا عقب قول المصنف فيما سبق أو مصلاه لكان أولى (قوله على مايجي) أي على ساكن ما
يجي نخراجه الخ أي يجمع (قوله وعن محمد على من سمع الاذان) وبه يفتي وتقدم عن صاحب البحر انه رجع
اعتبار عوده الى مبيته بالمشقة (قوله ان كان بينهما ثلاثة اموال) تقدم ترجمته عن الولوالجية ثم ذكر
الشارح لهذا الرواية عن محمد يوم مغابته التي قبلها عن أبي يوسف وليس كذلك اذا لفرسخ اثناعشر
الف خطوة والميل أربعة آلاف خطوة كما سبق (فروع) يستحب لمن اراد حضورها ان يدهن وان
يمس طيبا وان يلبس أحسن ثيابه وان تكون بيضا وان يبعد عند استماع الخطبة كما في التشهد ولا بأس
بالاحتساء وينبغي له ان يقرأ فيها كالمظهر ولو قرأ في الاولى بالجمعة أو الالا وفي الثانية بالماثنتين أو الغاشية
تركها بالثلاث أو كان حائرا لم يواظب عليه وان يكره ان يصلي في الصف الاول ان قدر وهو ما يلي
الامام نهر وقوله وان يكره من الابتكار لا التبرك لان التبرك سرعة الانتباه كما في الشربة ليلية من
صلاة العدين وهو غير مناسب هنا بخلاف الابتكار فانه المساعدة الى المصلي نص عليه في الشربة ليلية
أيضا وهو المناسب في العيد يستحب كل من التبرك والابتكار واعلم انهم اختلفوا في جواز السؤال في
المسجد وفي جواز الدفع اليه والمختار ان السائل ان كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى الرقاب ولا يسأل
الحافا بل لا يلامنه فلا بأس بالسؤال والدفع اليه نهر وظاهره عدم جواز التصديق عليه ان كان
يسأل الحافا وهو خلاف ما جزم به في عدة الفتا والمستفتي ونصه المكدي الذي يسأل الناس الحافا
وأي كل اسرافا يؤجر على الصدقة عليه ما يتيقن انه يصرفه على المعصية وعنه عليه السلام انه قيل له اما
اذا كثرت السائل فن يعطى قال من رقب قلبك عليه ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران المصريف
خروج وقت الظهر خاتمة لكن في الظهيرة وغيرها بلفظ دخول بدل خروج وفي شرح المنية والصحيح
انه يكره السفر بعد الزوال قبل ان يصلها ولا يكره قبل الزوال قلت في شرح المنية مؤيد لما في الظهيرة
وما في الحاجة فيه اشكال وهو ان اعتبار آخر الوقت انما يكون فيما ينفرد باده وهو سائر الصلوات
فاما الجمعة فلا ينفرد هو باده وانما يؤديه مع الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادائهم حتى اذا كان لا

القاضي والموكل عند عدم الاذن منع من ذلك صاحب الدرر بضامه الا بان مدارهما حضورا زراي فاذا
 وجدنا بخلاف الجمعة اذا مدخل للرأى فيها انتهى ورد في الترتيب لالة بما ذكره قاضيان قال أبو
 خنيفة والى المصرا اذا اعتل وأمر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم اجزائه واجزائهم وهذا نص
 عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان وفيه رد لجواب سؤاله الذي اخترعه عنه خطبة
 النائب مع حضور الاصيل انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول صاحب الدرر في السؤال المتقدم عند عدم
 الاذن أى من السلطان لانه لا يقول بجواز خطبة النائب وان اذن الاصيل وقد علمت ما فيه وتبين
 قاضيان بالعلة أى المرض في قوله والى المصرا اذا اعتل الخ ليس قيدها احترازا بل ما ذكره قاضيان
 انصارا لجل خطب بغير اذن الامام والامام حاضر لا يجوز الا ان يكون الامام أمرا وفي البحر عن الولا الجمية
 خطب وأمر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فأمر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم
 يشهد الخطبة من اهل الصلاة فضع التفويض اليه لكنه عجز لانه شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فذلك
 التفويض الى الغير بخلاف ما لو شرع في الصلاة يعني خطب وشرع في الصلاة ثم استخلف في الصلاة من لم
 يشهد الخطبة فانه يجوز (تكميل) ما ذكره قاضيان من انه اذا خطب رجل بغير اذن الخطيب وهو حاضر
 لا يجوز الا اذا أمر بذلك انتهى يفهم انه لو خطب بغير صريح اذن الخطيب لغيبته جاز وكانت غيبته اذا
 دلالة كذا بخط شيخنا ومحصله ان الجمعة لما كانت موقفة على شرف ازوال جعلت غيبة الخطيب اذا دلالة
 مخوف فوترها كذلك لو كان حاضر بخلاف ابتداء الاذن من السلطان لكونه غير موقت بالنسبة اليه
 اذ صدور الاذن منه ممكن في كل وقت وفي الدرر خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا في
 الخلاصة وفيها لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان
 وان فعل جاز واعلم ان قوله في الدرر وان فعل جاز وقوله وصلى بالغ جاز رد ما ادعاه سابقا من عدم صحة
 الاستخلاف للصلاة ابتداء فخرج أفندي قال شيخنا والحاصل ان الأمر وباقامة الجمعة ان يستخلف بالاذن
 سواء كان العذر سبق المحدث ام لا كما اذا مرض الخطيب او سافر او حصل له مانع فاستتاب (قوله من
 الحجرة) ان كان له حجرة والا فحين يقوم للصعود وفي الدرر من السنة جلوسه في مخدع وهو يوم الحجرة والصفة
 (قوله فلا صلاة) جاز بل حرام ومكرهه كراهة تحريم على الخلاف في ذلك الا اذا كان عليه فائقة ولو اوتر
 حوى وهو صاحب ترتيب فانها لا تنكره لضرورة صحة الجماعة ولو نزع وهو في السنة جزم في الدرر بأنه
 يقطع على رأس الركعتين لكن ذكر في النثر انه يكملها الى الاصم وفي الدرر جزم وهو في السنة او بعد
 قيامه الى ثالثة النفل يتم في الاصم ويخفف القراءة انتهى (قوله ولا كلام) يريد به ما سوى التسبيح وقبل
 بل كل كلام والاول اصم عليه وغيرها وهو محمول على ما قبل الخطبة اما وقتها فذكره تحريما ولو امر بمعروف
 بغير وقوله ولا كلام شامل للخطيب في الترتيب لانه ويكره ان يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا
 كان أمرا معروفا كقائي الفقه بخلاف السامع حيث لا يحل له اصرار وان أمرا معروفا ولا يرتد خبر من
 خيف هلاكه لانه يجب الحق آدمي وهو محتاج اليه والاتصاف بحق الله تعالى ومبناه على المساعدة وما في
 الترتيب لالة عن السراج من انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه
 استدبرهم في صعوده انتهى استدرك عليه شيخنا بما في النثر من انه غريب بل من السنة في حقه ترك السلام
 من توجهه الى دخوله الصلاة (قوله سواء خطب او لم يخطب) أى سواء شرع في الخطبة او كان قبل
 الشروع هذا هو المراد بدليل التقيد الا في عند الصاحبين اذ هذا الاطلاق في مقابلته وينبغي للشارح
 ان يدخل تحت الاطلاق ما بعد الفراغ من الخطبة ايضا لما ساقى في بيان مذهب الصاحبين من قوله واذا
 فرغ قبل ان يستعمل بالصلاة فلو فسر الاطلاق بقوله سواء فرغ من الخطبة ام لا وسواء شرع فيها ام لا
 لكان أولى واعلم ان استماع الخطبة من اولها الى آخرها واجب وان كان فهاذا كراولة وهو الاصح نهر عن
 المجتبي وكذا استماع سائر الخطب كخطبة النكاح والحتم (قوله وقال الشافعي الخ) أما الاتيان بالسنة وتحية

الحجرة (فلا صلاة ولا كلام) مطلقا
 سواء خطب او لم يخطب وقال الشافعي
 بآني بالسنة وتحية المستعبد وبر السلام

في شهيد العبد بن عبد الله انفاقاً من الغنى وفيه عن المراج عند محمد لا يصير مدرصكاه وفي الظهيرة
الصحيح انه بنه عبد الله انفاقاً انتهى (قوله يصلى اربعاً) الا اذا خرج الوقت وهو في الجمعة فانه لا يجوز ان يشاء
الظاهر ان يصلى (قوله جمعة من وجه) يعني من حيث التسمية ظهر من وجهه فوات بعض شرائط
في حقه وهو الامام والجماعة ولهما قوله عليه السلام ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا فالذي فاته هو الذي
صلاه الامام قبل الاقتداء به لاصلاة أخرى يصلى فساكن مدركالجمعة ولهذا اشتراطه فيه الجمعة ولا وجه
لمسا ذكر لانهم مختلفان لا يثبت احداهما على تحريمه الاخرى ووجود شرائط في حق الامام يجعل وجودا
في حق المسبوق (قوله وعند محمد في رواية الخ) يشير الى ان لمحمد رواية أخرى لا يهتم عليه القعود (قوله
ويقرأ في الاخرين) لاحتمال النسخة في رواية أي لاحتمال ان يكون الاخران نقلًا فتعترض القراءة فيهما
(قوله نظرا الى انه جمعة) راجع لقوله بقعد على رأس الركعتين لاله ولما بعده جوى (قوله واذا خرج
الامام) أي من المقصورة وظاهر علمهم سراج فقتضاه حرمة الكلام بمجرد الظهور وبقول المعهود واليه يشير
قول الشارح من المحجة وفسر الزبلي الخروج بالصعود على المنبر وتبعه العيني وعليه فلا يحرم قبله واعلم
ان في استنباطه الخطيب اختلافًا قال في التنوير واختلف في الخطيب المقر من جهة الامام الاعظم وانما به
هل يملك الاستنباط في الخطبة فقل لا مطلقا وقل ان لضرورة جاز والا وقل نعم مطلقا وهو الظاهر وما
في الدرر من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلوة بدأ أي ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا
للصلوة ابتداء بل يجوز بعدما حدث الامام وحاصل ما ذكره انه سوى في عدم جواز الاستخلاف بين الخطيب
والقاضي وجهان ان الخطبة والامامة بعدهما من افعال الساطن كالقضاء فلم يجوز لغيره الا بذنه فاما ما يوجد
لم يجوز بخلاف المستعبر حيث كان له ان يعبر ان المنافع تحدث على ملكه فيملك تأجيل ذلك من غيره فيكون
متمصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متمصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما اذن له قال مشايخنا من قام
مقام غيره لغيره لا يصح وكن له ان يقيم غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام
نفسه والفقهاء ما يبنون على ما تقدم اما ما ذكره اولنا من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلوة بدأ ففهم
فهمه من عبارة الهداية وليس فيها دليل على ما ذكره وقد رتب عليه ابن كمال باشا في رسالته بتره فيها على
المجوز من غير شرط وصرح ابن جريش في القصة بان اذن الساطن باقامة الخطبة بشرط اول مرة فيكون
الاذن مستحباً لتولية النظارة للخطيب واقامة الخطيب نائباً ولا يشترط الاذن لكل خطيب وكذا لو عزل نائب
المصير لاحتياج الخطباء الى اذن الثاني كما في الشرع بليلة وقال في النهر بعد سباق ما يدل على جواز استنباط
الخطيب مطلقا وتقييد الزبلي بما اذا سبقه المحدث بما لا دليل عليه واستدل بما في البدائع من قوله كل من
ملك اقامة الجمعة ملك اقامة غيره مقامه وأقول ما ذكره في النهر وان أقره في الشرع بليلة فيه نظر
ما ذكره الزبلي من التقييد بسبق المحدث يبنى على القيل الثاني من ان الاستنباط في الخطبة يجوز ان كانت
لضرورة من الاقوال التي تندم عن التنوير وأما ما ذكره في الدرر وآخر من قوله من قام مقام غيره الخ
فذكر نوح أنندي اننا نقول بوجوبه وان سلم ان المأذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف
القاضي لان القاضي انما قام مقام السلطان للربعة خاصة ولهذا لا يجوز زحمته لنفسه ولان هو بمنزلة
نفسه من لا تقبل شهادته له وأما المأمور بالجمعة فانه مقام مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه
ايضاً فان الصلاة المأمور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له ايضاً فقد قام فيها مقام غيره لنفسه
واخبره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه
فجاز له الاستخلاف وان لم يكن مأذوناً به كالمتعبير انتهى ولان الضرورة متحققة هنا لجواز ان يسبقه المحدث
فبطلت الصلاة فلو توقف على الاذن نقوت الجمعة ولا كذلك في القضاء بغيره عن فروق الكرايين من كتاب
النساء فلو سئل عن صحة تولية القاضي ابنه قاضا حيث كان مأذوناً بالاستخلاف فأجبت بنعم (قوله
عن يجوز خطبة النائب بحضوره الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور

يصلى اربعاً الا ان الاربع مظهر محض على
قول الشافعي حتى قال الوتر في القعدة على
وأس النابية لا يضره على قول محمد جمعة
من وجه ظاهر من وجهه على قول محمد
وهذا هو الجواب عما قيل في النهي
انه ان كان ظاهراً فكيف يتكليف
تصريح الجمعة وان كان جمعة فتكليف
يكون اربعاً وعند محمد في رواية بقعد
على النابية ويقرأ في الاخرين نظراً
الى انه جمعة (واذا خرج الامام) من

ما يفوت المعنى المطلوب من وجهه دون وجهه والظاهر هنا لم تبطل من كل وجه بل انقلبت نقلا جوي عن
الرجندي قال ثم عند أبي خنيفة اذا قصد السعي ولم يخرج فقبل اذا غطا خطوتين تبطل وقيل اذا كانت
الدار واسعة لا تبطل ما لم تجاوز العتبة اهـ وقوله وقيل اذا كانت الدار واسعة الخ يقتضي ضعفه لمحكاته
بقيل وليس كذلك اذ هو المختار كما في الزبلي ونصه و يعتبر الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار
انتهى اللهم الا ان يحمل ما ذكره الزبلي على ما اذا لم تكن الدار واسعة (قوله وسواء كان معذورا
كالسافر الخ) في هذا التعميم نظر فانه لا يصح ان يكون تعميما في قول المصنف ومن لا عذر له فتأمل جوي
وكان الشارح فهم ما فهمه في البحر من ان الضمير في سعي يعود على مصلى الظهر معلا بقوله لانه لا فرق
في ذلك بين المعذور وغيره كما في السراج وغيره لكن تعقبه في النهر بان الضمير في صلي يعود على من فافر
منه وقع فيه غاية الامر انه سكت عن المعذور (قوله وقال ان لم يدرك الامام الخ) فعلى هذا شرط البطلان
الدخول مع الامام وفي رواية حتى يتقها حتى لو افسدها بعد ما شرع فيها لا يبطل ظهره فاما ان السعي الى
الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة فوقه فيبطل بها ولا امام ما قدمناه من ان السعي الى الجمعة من
خصائصها فيعطى له حكمها (قوله فان خرج من بيته والامام فرغ منها الخ) او كان سعيه مقارنا فزادها
زبلي (قوله لا يبطل اجماعا) لان شرط بطلانها بالسعي عند الامام خروج وجهه من بيته قبل شروع الامام
او بعده قبل الفراغ وكذا لا تبطل ايضا اذا انفصل من بيته بقصدها قبل شروع الامام فلم يقمها الامام
لعذرا وغيره عني (قوله وان خرج من بيته والامام فيها الخ) الا اذا لم يدركها بعد المسافة فلا يصح انه
لا يبطل در عن السراج (قوله بطل عند أبي خنيفة) وبه أخذ مشايخ بلخ عني (قوله وان خرج لا يقصد
الجمعة الخ) تصريح بمفهوم قوله لها (قوله وكذا للمعذور الخ) أي تحرعا وكذا المسافر كما في الدر وعطف
المسجون على المذكور من عطف الخاص على العام اهتماما به للذلل فيه نهرو وكذا الوصل منفردا قبل
صلاة الامام لمافي الخلاصة يستحب للرخص ان يؤخر الصلاة الى فراغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤخر
بكره هو الصحيح بحر أي بكره تنزيها لانها في مقابلة المستحب وفي المسجونين خلاف ذكره في البحر وما
في البحر هنا من ان الرخص اذا لم يؤخر بكره لا ينافي ما قدمناه عنه بعد قول المتن ومن لا عذر له الخ حيث
ذكر ان المعذور اذا صلي الظهر قبل الامام لأكراهة فاقا حمل الكراهة المنقبة فيما سبق على التحريم
(قوله اداء الظهر بجماعة) كذا الاذان والاقامة مكرهان ايضا نخرج عن الولوجية قال وهو أولى مما
في السراج (قوله مطلقا سواء كان قبل فراغ الخ) في الفتاوى العتائية والظاهر بذكره اداء الظهر
بجماعة في المصربوم الجمعة بعد فراغ الامام عند بعضهم جوي عن المفتاح (قوله أو بعده) ولو بعد خروج
الوقت شيخنا (قوله لانها تقتضي الى تقليل الجماعة) لانه ربما تفرق غير المعذور للاقتداء بالمعذور
ولان فيه صورة معارضة للجمعة باقامة غيرها (قوله بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة) فلا تفتي
الى التقليل ولا الى المعارضة زبلي (قوله ومن أدركها في التشهد الخ) وينوي جمعة لا ظهر اتفاقا
فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ولا فرق بين المسافر وغيره تنوير وشرحه عن النهر بحثنا (قوله أو في سجود
السهو) على القول به فيادر وجوي وفي البحر المختار عند المتأخرين ان لا يسجد للسهو في الجمعة والعبدان
انتهى وليس المراد عدم جواز بل الاولى تركه لا يتنع الناس في فتنة عزمي (قوله اتم جمعة) بشرط
عدم الفساد بخروج وقت الظهر قبل سلامه كما تقدم في الاثني عشرية وقوله اتم جمعة ليس على إطلاقه
بل يخص منه ما اذا لم تكن واجبة كان كان مسافرا فانه يتقها أربعة كما في البحر واستدل بمافي المتنقي
مسافر أدرك الامام في التشهد صلى أربعة ما بالأكبر التي دخل بها معه ونازع في النهر ان الظاهر ان هذا
مخرج على قول محمد غاية الامر انه جزم به لا اختيارا به والمسافر مثال لا قيدا به وتعقبه المحوي بان كلام
المتنقي يحتمل لان يخرج على قول محمد ويحتمل لان يكون مخصوصا لا طلاق المتنون كما فهمه صاحب البحر
انتهى (قوله ان أدرك أقلها الخ) أمالو أدرك أكثرها بان أدركه في ركوعها بتم جمعة بالاتفاق ولو أدركه

وسواء كان معذورا كالسافر والعبد
والمرضى وغيره أو لا وقالوا ان لم يدرك
الامام لا يبطل وقال زفر لا يبطل ظهر
المعذور فان خرج من بيته والامام
فرغ منها لا يبطل اجماعا وان خرج من بيته
والامام فيها فقبل ان يصل اليه فرغ
منها بطل عند أبي خنيفة لم تبطل
وان خرج لا يقصد الجماعة لم تبطل
اجماعا (وكذا للمعذور والمطلقا سواء
الظاهر بجماعة في المصربوم) مطلقا سواء
كان قبل فراغ الامام أو بعده لانها
تقتضي الى تقليل جماعة الجماعة
بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة
(ومن أدركها في التشهد الخ) وقال محمد وزفر
السهو وان أدرك أقلها بان أدركه بعد
والشافعي ان أدركها بان أدركه بعد
ما رفع رأسه من الركوع من أربعة

بيان اداء الواجب الخ) تليق لقوله وان كان سوق الكلام يقتضى تفسيره بمسألة الجمعة وفي الاقتضاء
نظر جوى (قوله القائم مقام فرض الوقت في صحته) لانها بدل عن الظهر (قوله وقال زفر فرض الوقت
هو الجمعة) وأثر الخلاف يظهر فيما لو نوى فرض الوقت كان شارعاً في الظهر عندنا خلافاً له ما لو نواها كان
شارعاً فيما على الاصح وفيما لو تذكّر فائتة لوصلاها فاتته الجمعة قضاءها وصلى الظهر بعد ذلك عندنا خلافاً
له نهرفان قلت كيف يتصور كونه شارعاً في الظهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافاً لزمع
انها لا تتبادى من المنفرد وكيف تتعقد الظهر خلاف الجمعة اذا كان مقتدياً بما عرف من انه يشترط لصحة
الاقتداء بفترض اتحاد الصلاة قلت هذا الاشكال لم أجدهم فيه عليه والظاهر ان ما ذكره من ظهور ثمرة
الخلاف يحمل على ما اذا كان اماماً شرع فيها بنية فرض الوقت فيكون شارعاً في الظهر عندنا وفي صحة
الاقتداء به بعد ذلك تفصيل بان يقال من اقتدى به نوايا فرض الوقت أو الشرع في صلاة الامام يكون
شارعاً في الظهر أيضاً فيصح اقتداؤه بوجود الشرط وهو اتحاد الصلاة فلونوى مقتدى الشرع في صلاة
الجمعة لا يكون شارعاً في الجمعة لعدم وجود الشرط لكن هل تنقلب له نفعاً أو تولى بعدم صحته شرعه
أصلاً ووصفاً فيه ماهو مشهور من الخلاف بينهم بناء على ان الصلاة اذا بطل وصفتها هل يبطل أصلها أم لا
ثم ظهر ان ظهور الثمرة لا يخص الامام بل تظهر أيضاً في جانب المنفرد والمقتدى اما بالنسبة للمنفرد فتقول
صورته شخص زعم ان الجمعة تتعقد من المنفرد وزعم أيضاً انها تتأدى بنية فرض الوقت فاذا شرع فيها بناء
على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعاً في الظهر واذا سلم على رأس الركعتين زعم انها الجمعة تفقد
ظهوره لانه سلم عامه الاساسيا وكذا التصديق في جانب المقتدى يمكن أيضاً غير انه يخرج عن الاقتداء لانه
حدث شرع فيها بنية فرض الوقت مسارنا وبغير صلاة الامام فيكون شارعاً في الظهر منفرداً محرراً وجهه عن
كونه مقتدياً فاذا تابع الامام زعم صحته شرعه في الجمعة بنية فرض الوقت تفقد ظهره لانه اقتدى في
موضع الانفراد وهو مفسد كعكسه (قوله ولا فافر والعبد والمريض ان يؤم فيها) المحصر المستأدى من
تقديم الخبر الظرفي اضافى جوى أى المحصر بالنسبة لمن لا تنص امامته كالصبي والمرأة لا مطلقاً (قوله وقال
زفر لا يجوز) لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة اولئك انهم أهل للإمامة وانما سقط عنهم الوجوب
تخفيفاً للترخصة فاذا حضر واقع فرضاً كالسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح
اماماً للرجال درر (قوله انعقدت الجمعة) لانهم صلحوا للإمامة فلائ يصلحوا للاقتداء بالطريق الاولى
(قوله ومن لا عدله) قيد به لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقاً بجوى (قوله كره) اراد
حرم لانه ترك الفرض القطعي باناقهم الذى هو ترك كذا من الظهر غير ان اتفاق صحيح وان كان ما مورا
بالاعراض عنها ومنعه في البحر بان ترك الفرض انما شأمن ترك السبي لان صلاة الظهر كيف وقد
صرحوا بلزوم السبي بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها فحرم عليه وكرهه الظهر لانه قد يكون سبباً للترك
باعتماده عليه قال في النهر وهو حسن وفيه تأمل فليراجع رمز المقدسى جوى (قوله وجازت) فيه دلالة
على ان كراهة التحريم تجامع الجواز جوى وفيه تأمل اذ المراد بالجواز الجمعة لا المحل (قوله وقال زفر
لا يجوز) لان الجمعة أصل والظهر يدل عنهما فلا يصار اليه مع القدرة على الأصل ولنا ان الفرض هو الظهر
لقد رتب عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تنبى وحده ولهذا قولنا الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد
خروجه يقتضى بنية الظهر لانه ما مورا بساقطه بالجمعة فيكون بتركه شيئاً فكري وهذا الخلاف راجع الى
ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر الجمعة زبلى وقد بقوله قبلها لانه لو صلاه بعدها في منزله
لا يكرهه اتفاقاً بجوى غاية البيان (قوله فان سعى اليها الخ) عبره اتباعاً للآية ولو كان في المسجد
لم يطل الا بالشرع ورأى ان السعى من خصائصها نزل منزلتها زبلى (قوله بطل الظهر
المؤدى) وانقلب نفعاً وهذا البطان مقصور عليه فلو كان اماماً لم يطل ظهر المقتدى كما في المنتقى نهر
ولو عبر بالفساد لكان أولى لان البطان هو الذى يفوت المعنى المطلوب من كل وجه والفساد

في هذا الوقت القائم مقام فرض الوقت
في صحته وفي ضروريته واجبا بعد حضوره
ولم يكن واجبا قبله وهو صلاة الجمعة
والاصل ان الظهر يؤدى بالجمعة ويقام
صلاتها مقامه كما في المنفرد ولا فرق
بينهما بعد حضورهما وقال زفر فرض
الوقت صلاة الجمعة (ولسافر والعبد
والمريض ان يؤم فيها) حتى
لا يجوز (وتعقد) الجمعة (هم) حتى
لو كان خلفه مسافر وعبد ومريض
لو كان خلفه الجمعة خلافاً للناسي كما مر
فخمس انعقدت الجمعة خلافاً لغيرها أى
(ومن لا عدله) صلى الظهر قبلها
قبل صلاة الجمعة (كره) وجازت وقال
زفر لا يجوز ويلزم عادة الظهر بعد فراغ
الامام عن الجمعة (فان سعى اليها
بطل) أى ان أدى الظهر ثم سعى الى
الجمعة بطل الظهر المؤدى مقاماً سواء
سكن أدرك الامام فيها أو لا

ما يفوت المعنى المطلوب من وجهه دون وجهه والظاهر هنا لم يتطبل من كل وجه بل انقلبت نقلا جوى عن
الرجدى قال ثم عند أى حنيفة اذا قصد السعى ولم يخرج فقبل اذا خطا خطوتين يتطبل وقبل اذا كانت
الدار واسعة لا يتطبل ما لم تجاوز العتبة اه وقوله وقبل اذا كانت الدار واسعة الخ يقتضى ضعفه لمحاكاة
بقيل وليس كذلك اذ هو المختار كما فى الزيلعي ونصه و يعتبر الانفصال عن داره حتى لا يتطبل قبله على المختار
انتهى اللهم الا ان يحمل ما ذكره الزيلعي على ما اذا لم تكن الدار واسعة (قوله وسواء كان معذورا
كالمسافر الخ) فى هذا التعميم نظرا فانه لا يعمى ان يكون تعمى فى قول المصنف ومن لا عذر له فتأمل جوى
وكان الشارح فهم ما فهمه فى البحر من ان الضمير فى سعى يعود على مصلى الظهر مع لاء بقوله لانه لا فرق
فى ذلك بين المعذور وغيره كما فى السراج وغيره لكن تعقبه فى النهار بان الضمير فى صلى يعود على من خاف
منه وقع فيه غاية الامر انه سكت عن المعذور (قوله وقالان لم يدرك الامام الخ) فعلى هذا شرط البطلان
الدخول مع الامام وفى رواية حتى يتفاحتى لو افسدها بعد ما شرع فيها لا يتطبل ظهره لانه ان السعى الى
الجمعة دون الظهر فلا يتطبل به الظهر والجمعة فوقفه فيبطل بها والامام ما قد مناه من ان السعى الى الجمعة من
نحو انهما فاعطى له حكما (قوله فان خرج من بيته والامام فرغ منها الخ) او كان سعيه مقارنا الفراغا
زيلعي (قوله لا يتطبل اجاعا) لان شرط بطلانها بالسعى عند الامام خروج وجهه من بيته قبل شروع الامام
او بعده قبل الفراغ وكذا لا يتطبل ايضا اذا انفصل من بيته بقصد ما قبل شروع الامام فلم يقمها الامام
لعذر او غيره عني (قوله وان خرج من بيته والامام فيها الخ) الا اذا لم يدركها البعد المسافة فلا يصح انه
لا يتطبل در عن السراج (قوله بطل عند أى حنيفة) وبه اخذ مشايخ بلخ عني (قوله وان خرج لا يقصد
الجمعة الخ) تصريح بمفهوم قوله الهيا (قوله وكذا للمعذور الخ) أى تحرر عما وكذا المسافر كما فى الدر وعطف
المسجون على المعذور من عطف الخاص على العام اهتماما به لخلاف فيه نهرو وكذا الصلوى منفردا قبل
صلاة الامام لمضى الخلاصة يستحب للريض ان يؤخر الصلاة الى فراغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤخر
بكره هو الصحيح بحراى بكره تنزهها لانها فى مقابلة المستحب وفى المسجونين خلاف ذكره فى البحر وما
فى البحر هنا من ان المريض اذا لم يؤخر بكره لا ينافى ما قد مناه عنه بعد قول المتن ومن لا عذر له الخ حيث
ذكر ان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقا لمالك الكراهة المنقبة فيما سبق على الترخية
(قوله اداء الظهر بجماعة) كذا الاذان والاقامة مكرهان ايضا نهرو عن الولا لجمعة قال وهو أولى مما
فى السراج (قوله مطلقة سواء كان قبل فراغ الخ) فى الفتاوى العتائية والظهرية لا بكره اداء الظهر
بجماعة فى المصر يوم الجمعة بعد فراغ الامام عند بعضهم جوى عن المفتاح (قوله او بعده) ولو بعد خروج
الوقت شيخنا (قوله لانها تقتضى الى تقليل الجماعة) لانه ربما تفرق غير المعذور ولا اقتداء بالمعذور
ولان فيه صورة معارضة للجمعة باقامة غيرها (قوله بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة) فلا تفضى
الى التقليل ولا الى المعارضة زيلعي (قوله ومن ادركها فى التشهد الخ) وينوى جمعة لا ظهر اتفاقا
فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ولا فرق بين المسافر وغيره تنوير وشرحه عن النهار بخنا (قوله أوفى سجود
السهو) على القول به فيهار جوى وفى البحر المختار عند المتأخرين ان لا يسجد للسهو وفى الجمعة والعبدان
انتهى وليس المراد عدم جواز بل الاولى تركه كذا لا تقع الناس فى فتنة عزى (قوله اتم جمعة) بشرط
عدم الفساد بخروج وقت الظهر قبل سلامه كما تقدم فى الاثنى عشرية وقوله اتم جمعة ليس على اطلاقه
بل يخص منه ما اذا لم تكن واجبة كان كان مسافرا فانه يتفاحتى اربا كفى البحر واستدل عني المتنى
مسافرا ادرك الامام فى التشهد صلى اربا بالتكبير التى دخل بها معه ونازعه فى النهار بان الظاهر ان هذا
مخرج على قول محمد غاية الامر انه جزم به لا اختياره اياه والمسافر ومثال اقتيداه وتعقبه المجوى بان كلام
المتنى يحتمل لان يخرج على قول محمد ويحتمل لان يكون مختصا لا اطلاق المتن كما فهمه صاحب البحر
انتهى (قوله ان ادرك اقلها الخ) أما لو ادرك أكثرها بان ادركه فى ركوعها بجمعة بالاتفاق ولو ادركه

وسواء كان معذورا كالمسافر والعبد
والمرضى وغيره ألا وقالان لم يدرك
الامام لا يتطبل وقال زفر لا يتطبل ظهر
المعذور فان خرج من بيته والامام
فرغ منها لا يتطبل اجاعا وان خرج من بيته
والامام فيها فقبل ان يصل اليه فرغ
منها بطل عند أى حنيفة بخلافها
وان خرج لا يقصد الجمعة لم يتطبل
اجاعا (وكره للعذر والمسلمون اداء
الظهر بجماعة فى المصر) مطلقة سواء
كان قبل فراغ الامام او بعده لانها
كان قبل فراغ الى تقليل جماعة فيها جمعة
تقتضى القرية فانه ليس فيها جمعة
بخلاف القرية فى التشهد أوفى سجود
(ومن ادركها فى التشهد أوفى سجود
السهو) ان ادرك اقلها بان ادرك بعد
ما رفع رأسه من الركوع من ركعة
الناحية

لأن اداء الواجب الخ) تبلي لقروله وان كان سوق الكلام يقتضي تفسيره بملاة الجمعة وفي الاقتضاء
نظر حموي (قوله القائم مقام فرض الوقت في حجة) لانهما يدل عن الظاهر (قوله وقال زفر فرض الوقت
هو الجمعة) وأثر الخلاف يظهر فيما لو نوى فرض الوقت كان شارعا في الظاهر عندنا خلافا له المألوف هما كان
شارعا فيها على الاصح وفيما لو تذكر فائته لوصلاها فاته الجمعة قضاها وصى الظاهر بعد ذلك عندنا خلافا
له نهران قلت كيف يتصور كونه شارعا في الظاهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافا لفرع
انها لا تتسدى من المنفرد وكيف تنعقد الظاهر بخلاف الجمعة اذا كان مقتديا بما عرف من انه يشترط لصحة
الاقتداء بمقتضا اتحاد الصلاة قلت هذا الاشكال لم اجدم فيه عليه والظاهر ان ما ذكره من ظهوره في
الخلاف يحمل على ما اذا كان اماما شرع فيها بنية فرض الوقت فيكون شارعا في الظاهر عندنا وفي حجة
الاقتداء به بعد ذلك تفصيل بان يقال من اقتدى به بما يوافي فرض الوقت أو الشرع في صلاة الامام يكون
شارعا في الظاهر أيضا فيصح اقتداؤه بوجود الشرط وهو اتحاد الصلاة فلونوى المقتدى الشرع في صلاة
الجمعة لا يكون شارعا في الجمعة لعدم وجود الشرط لكن هل تنقلب له فعلا أو نقول بعدم صحة شرعه
أصلا ووصفا فيه ما هو مشهور ومن الخلاف بينهما على ان الصلاة اذا بطل وصفها هل يبطل أصلها أم لا
ثم ظهران ظهور الثمرة لا يخص الامام بل تظهر أيضا في جانب المنفرد والمقتدى اما بالنسبة للنفرد فنقول
صورته شخص زعم ان الجمعة تنعقد من المنفرد وزعم أيضا انها تادی بنية فرض الوقت فاذا شرع فيها بناء
على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعا في الظاهر واذا سلم على رأس الركعتين زعم انها الجمعة تفسد
ظاهرة لانه سلم عامدا لاسها وكذا التصديق في جانب المقتدى يمكن أيضا غايته يخرج عن الاقتداء لانه
حيث شرع فيها بنية فرض الوقت سارنا وبغير صلاة الامام فيكون شارعا في الظاهر منفردا فخر وجهه عن
كونه مقتديا فاذا تابع الامام زعمه صحة شرعه في الجمعة بنية فرض الوقت تفسد ظهيرة لانه مقتدى في
موضع الانفرد وهو مفسد كعكسه (قوله ولما فرغ والعبد والمريض ان يؤم فيها) المحصر المستأد من
تقديم الخبر الظرفي اضافي حموي أي المحصر بالنسبة لمن لا تقع امامته كالصبي والمرأة لا مطلقا (قوله وقال
زفر لا يجوز) لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولذا انهم أهل للإمامة وانعاسط عنهم الوجوب
تحقيقا للترخصة فاذا حضر وانقع فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح
اماما للرجال درر (قوله انعدت الجمعة) لانهم صلحوا للإمامة فلا يصح لهم الاقتداء بالطريق الاولى
(قوله ومن لا عذر له) قيده لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقا فبحر (قوله كره) اراد
حرم لانه ترك الفرض القطعي بانقاسهم الذي هو كعدم الظاهر غير انها تقع صحيحة وان كان مأمورا
بالاعراض عنها ومنعه في البحر بان ترك الفرض انما انشأ من ترك السعي لان صلاة الظهر كيف وقد
صرحوا بلزوم السعي بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها فحرم عليه وكرهه الظاهر لانه قد يكون سببا للترك
باعتداده عليه قال في النهر وهو حسن وفيه تأمل فليراجع رمز المقدسي حموي (قوله وجازت) فيه دلالة
على ان كراهة التبريم تتجاعل المجاوز حموي وفيه تأمل اذ المراد بالمجاوز الهمزة لا الحسل (قوله وقال زفر
لا يجوز) لان الجمعة أصل والظاهر بدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الاصل ولنا ان الفرض هو الظاهر
لقدرته عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تنبه وحده ولهذا لو فاته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد
خروجه يقتضي بنية الظاهر لانه مأمورا باسقاطه بالجمعة فيكون تركه مستثنا فكره وهذا الخلاف راجع الى
ان فرض الوقت هو الظاهر عندهم وعند زفر الجمعة تبلي وقد بقوله قبله لانه لو صلاه بعد ما في منزله
لا يكره اتفاقا فبحر عن غاية البيان (قوله فان سعى البها الخ) عبر به اتباعا لآية ولو كان في المسجد
لم تبطل الا بالشرع درر ولما كان السعي من خصائصها نزل منزلتها زاي (قوله بطل الظاهر
المؤدى) وانقلب فعلا وهذا البطلان مقصور عليه فلو كان اماما لم تبطل ظهرا المقتدى كافي المتفق نهر
ولو عبر بالفساد لكان أولى لان البطلان هو الذي يفوت المعنى المطلوب من كل وجه والفساد

في هذا الوقت القائم مقام فرض الوقت
في حجة وفي صورته واجبا بعد حضوره
ولم يكن واجبا قبله وهو صلاة الجمعة
والاصل ان الظاهر يؤدى بالجمعة ويقام
صلاتها مقامه كفى المعذور ولا فرق
بينها بعد حضورها وقال زفر فرض
الوقت صلاة الجمعة (ولما فرغ والعبد
والمريض ان يؤم فيها) حتى
لا يعجز (فتعقد) الجمعة (٢٣) حتى
لو كان خلفه مسافر وعبد ومريض
فحسب انعدت الجمعة خلافا للسعي أي
(ومن لا عذر له) لو صلى الظهر قبلها أي
قبل صلاة الجمعة (كره) وجازت وقال
زفر لا يجوز بلزم عادة الظاهر بعد فراغ
الامام عن الجمعة (فان سعى البها
بطل) أي ان أدى الظاهر ثم سعى الى
الجمعة يبطل الظاهر المؤدى مطلقا سواء
سكن أدرك الامام فيها أولا

حدث عبد الرحمن لانه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قبل ان تفرض الجمعة وكان يغير
اذنه زبلي (قوله وعن أبي يوسف الخ) فيه نوع مخالفة اذ قوله وعن يقتضي ان قوله كقولهما وان الاكفاء
بالاثنين مجزئ رواية وهو خلاف صريح قوله والاصح قول أبي يوسف والذي في الزبلي وقال أبو يوسف
اثنان سوى الامام لان في المثنى معنى الاجتماع وهي منبذة عنه أي الجمعة منبذة عن الاجتماع انتهى
(قوله والاصح قول أبي يوسف) قال الجوى كذا نقله ابن نونس في شرحه وقال الطحاوي هذا قول أبي
يوسف آخره وقال أبو بكر الرازي لم يحك هذا عن أبي يوسف غير الطحاوي انتهى (قوله فان نفروا الخ) أي
خرجوا من النفروا النفور وهو الخروج وليس الشرط ذهاب الكل بل واحد فلو قال فان نفروا احدى منهم
لكان أولى جوى (قوله قبل سجوده) فلو كان بعده لم تبطل اتفاقا لا عند زفر نهر وبشر إلى ذلك
قول الشارح وان نفروا بعدما صلى الجمعة عندهم (قوله بطلت) لان الجماعة شرط الانعقاد لكن
الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها لم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلاة ولهذا
لا يحنث في عينة لا يصلي ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده الا ترى
انه يشرع في الجمعة وحده ابتداء بمحضرة الجماعة وان لم يشاركه احدى مع هذا الونفروا قبل ان يحرموا بطلت
فلو كان مجزئ الشروع كافيا لمسا بطلت زبلي ويستثنى من بطلانها اذا عاودوا وادركوه في الركوع حدث
لا تبطل بشرط عدم بطلانها اذ ركاز ركوع خلافا لظاهر عبارة البحر لا قضاءها ان الشرط عودهم اليه
قبل السجود ولو يبدون المشاركة في الركوع نهر وما في الدر من عدم بطلانها اذا نفروا بعد الخطبة وصلى
بغيرهم موافق لما ذكره قاضي خان آخره لكن ذكره عدم الجواز وعدم الجواز موافق لمسا عن أبي يوسف
في النوادر حيث قال اذا جاء قوم آخرون فاحرموا ولم يرجع الاؤلون يصلي بهم أربعة الا ان يعيدوا الخطبة
شرئلا لئلا ومن فروع المسئلة ما لو احرم الامام ولم يحرموا حتى قرأ ركع فاحرموا بعدما ركع فان ادركوه في
الركوع صححت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق لانه تبع للامام فيكفي
بالانعقاد في حق الاصل لكونه بايعا على صلاته زبلي يعني المسبوق تنعقد الجمعة في حقه وان لم يدرك
الركعة الاولى شحنا عن الطرابلسي (قوله وقالان نفروا بعدما كسر صلى الجمعة) هذا مجمل على ما اذا
نفروا بعدما تدبر الاحرام وبعد ان حرموا قال الزبلي يعني اذا حرم الامام والقوم ثم نفروا قبل ان يسجد
بطلت الجمعة وقال أبو يوسف ومحمد لا تبطل الخ فلو قال الشارح بعدما كبروا وكان أولى رفضا للايهام
اذ بطلانها بنفورهم بعد تكبير الامام قبل احرامهم حيث لم يكن هناك غيرهم من تنعقد بهم الجمعة عما خلا
فيه بينهم ووجه عدم بطلانها عندهم ما اذا كان النفور بعد الاحرام ولو قبل السجود ان الجماعة شرط
الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دواها كخطبة ولهذا لو ادرك الامام في التشهد الخ تقدم الجواب عنه من طرف
الامام (قوله وقال زفر استقبل الظهر) وجهه ان الجماعة شرط فبشرط دواها كالوقت والطهارة
زبلي (قوله وهو ان يفتح أبواب الجماعة الخ) يشير الى ان الجمعة بالقلة صحيحة وان غلق بابها لان
الاذن العام مقرر لاهلها وغلقة لمنع عدو أو عادة قديمة لا للمصلحة نعم لم يعلق لكان أحسن در عن مجمع الانهر
قال وهذا أولى مما في البحر والمنتهى وجهه الاولوية ان كلام البحر والمنتهى بهم جواز الجمعة ولو منع غلق
باب المسجد لان الاذن العام ليس بشرط في ظاهر الرواية بل هو راية النوادر فقط ونص عبارة المنتهى بهذا
الشرط يعني الاذن العام جزم به في الكثرة والوقاية والنقابة وكثير من المعتبرات لكن لم يذكره صاحب الهداية
لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو راية النوادر يخرج عن البدائع (قوله وجعوا بتشديد الميم) أي
صلوا (قوله وشرط وجوبها الاقامة) أي بمصر تنوير وحذفه المصنف للتصريح به في شروط الاداء وأما
المنفصل عن المصنف فان كان يسمع النداء انتجب عليه عند مجرده به فقي ورجح في الجواز اعتبار عود دليته بلا
كلغة دروا آخر هذه الشروط عن شروط الاداء مع ان الواجب تنقيها كما فعل في النقابة اذا لوجب مقدم على

وعن أبي يوسف ادبها انسان سواه
والاصح قول أبي يوسف كذا في بعض
المحواشي (فان نفروا قبل سجوده
واستأنف الطهر وقال ان
بطلت) واستأنف الطهر وقال
نفروا بعدما كسر صلى الجمعة وان نفروا
بعدها يسجد صلى الجمعة وان نفروا قبل ان
زفر استقبل الظهر اذا نفروا قبل ان
يقعدوا للتشهد (و) شرط ادائها
(الاذن العام) وهو ان يفتح أبواب
الجماعة ويؤذن الناس بالدخول فيه
حتى لو اجتمع جماعة في الجامع والطلان
حتى لو اجتمع جماعة في الجامع والطلان
الابواب وجعوا بالجمعة بعسكرة في داره
اذا اراد ان يصلي بالجمعة بعسكرة في داره
أو بالجمعة فان فتح بابها أو اذن الناس
اذا عاملا جازت والا لا والافترغ من
شروط الاداء شرع في شروط لوجب
حيث قال (وشرط وجوبها الاقامة)
فلا يجيب على المسافر (والدليمة)

صورت فلو زاد قوله واصلوا قبلها لكان اولى (قوله وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما جلسة) ولنا
حديث جابر بن سمرة انه صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً خطبة واحدة فلما أسبغ غسلها خطبتين يجلس
بينهما جلسة ففي هذا دليل على انه يجوز الاكتفاء بالخطبة وعلى ان الجلسة بينهما الاستراحة لا للشرط
خلافاً للشافعي فنهاية عن المبسوط (قوله ان يسهل ترك كل عضو الخ) وقال الطحاوي بقدر ما تمس مقعده
الارض وفي الظاهر بقدر ثلاث آيات نهاية وفي الدرر انه المذهب وتاركها مسمى على الاصح كركه قراءة
وقر ثلاث آيات اه (قوله بطهارة قائماً) فلو خطب قاعدا كما في العيني ومضطجعا كما في الجوهره ووجدنا اولم
يفعل بينهما جاز وبكره وتسحب اعادتها اذا كان جنباً كاذنه زيلعي وان لم بعدها أجزاء ان لم يطل الفصل
باجنب فان طال بأن ذهب الى بيته بعد ما خطب وتعدى اوجامع فاعتسل استقبل زوال الطلوع والخطبة
نهر عن الخلاصة والسراج وفيه عن القنية اتحاد الخطيب والامام ليس بشرط على المختار (قوله أى يخطب
قائماً على الطهارة) يشير الى ان الباء في طهارة متعلقة بمحمد وفلاست وان الباء بمعنى على وفي الثاني تأمل
جوى (قوله وعند الشافعي لا يجوز الا قائماً ايضاً) لقيام الخطبة مقام ركعتين وعندنا لا تقوم مقامهما على
الاصح لانها تنافي الصلاة لما فهمنا من الاستدبار والكلام فلا يشترط ما يشترط للصلاة وفي النهاية والخطبة
في حكم الثواب كسطر الصلاة (قوله وكفت تحميدة) بينهما فلو جحد عطاسه أو تعجلم يذب عنها على المذهب
كافي التسمية على الذبيحة لكن في التنوير من الذبايح انه ينوب درواغا كفي بالتحميدة ونحوها الاطلاق
قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فانه عليه فقال انكم الى امام
فصال أوج منكم الى امام قوال وان أبكر وعمر كانا بعد ان لهذا المقام مقالاً وسألتكم الخطب من بعد
واستغفر الله لي ولكم وارجع بالتحف على الاصح أى استغلق عليه الخطبة فلم بقدر على اتصافها مغرب
ومراده من قوله انكم الى امام الخ ان الخلفاء الذين يأتون بعد الخلفاء عازا شديك يكونون على كثرة المقال مع قبح
الفعال فاننا وان لم اكن قوالاً منهم فاناعى المخبر دون الشر ولم يرد تفضل نفسه على الشيخين بحرج النهاية
(قوله وقال لا يجوز الخ) لان ما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفاً وللإمام ما تلونا ولا نسلم ان ما دون ذلك لا يسمى
خطبة عرفاً واثن سناً فهو عرف على وقع لاجل الاستحباب ونحن نقول به زيلعي بصرف (قوله وقيل
أقله قدر التشهد) الظاهر انه تفسير للأول كما في الزيلعي لا مقابل جوى وقوله كما في الزيلعي أى كما يفيد
كلام الزيلعي ونصه وقال أبو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وأقله قدر التشهد الخ (قوله
وهم ثلاثة) ولو غير الثلاثة للذين حضروا الخطبة درنه بالتأعلى ان المراد ثلاثة رجال تصح امامتهم فيها
اذا المطلق ينصرف للكمال فندخل العبيد والمسافرون والصم والاميون والخرسان وخرج الصبيان بحج
واقره في النهر وفيه نظراً وقوله ثلاثة رجال تصح امامتهم يخرج الاميين والخرسان فكيف يدخلهم جوى
وأقول ليس المراد الصلاحية للإمامة مطلقاً بل بالنسبة لمن حاله كالحالهم ثم رأيت التصريح به في الزيلعي بعد
قول المصنف فان نفروا قبل سجوده بطلت ونصه ولا معتبر ببقاء النساء والصبيان ولا بمداون الثلاثة
من الرجال لان الجمعة لا تتعقد بهم بخلاف العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرسان لانها تتعقد بهم
ولهذا صلحوا للإمامة فيهما فان الامي والخرس يصلح ان يؤم في الجمعة قوماً مثله بعد ما خطب غيره انتهى
(قوله سوى الامام) لان الجمعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر أحدهما من الآخر ولان قوله
تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضى منادياً وذا كراوا الساعين لان قوله اسعوا جمع
وأقله اثنان ومع المنادى ثلاثة زيلعي (قوله أربعون رجلاً احراراً مقيمين) لا يظنون صفوا ولا شاة الاظعن
حاجة لما روى عن جابر انه قال مضت السنة ان في كل ثلاثة اماماً وفي أربعين خافوقها جمعة وأضحى
وفطروا محمد بن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب بن مالك قال أول من جمع بناسعد بن زرارة قلت كم
كنتم قال أربعين ولنا في قوله تعالى وتركوك قائماً أى قائماً يخطب لانه لم يبق معه عليه السلام الا تناغر
رجلاً وصح انها عقدت بانني عشر رجلاً وحديث جابر صفة اهل النقل حتى قال البيهقي لا ينجح بمثله وكذا

وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما
جلسة ومقدارها ان يستقر كل عضو
منه في موضعه ويحمد في الاولى ويتشهد
ويرضى على النبي عليه السلام ويخطب
الناس في الثانية كذلك الا انه يدعو
مكان الوعظ كذا جرى التورث
(بطهارة قائماً) أى يخطب قائماً على
الطهارة وعند أبي يوسف والشافعي
لا يجوز بدون الطهارة وعند الشافعي
لا يجوز الا قائماً ايضاً (وكفت تحميدة
أو تلبية أو تسبيحة) أى لو اقام
على الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا
الله جاز وقال لا يجوز الا اذا كان كلاماً
يسمى خطبة عادة وقيل أقله قدر
التشهد (و) شرط ادائها (بالجماعة)
مطلقاً سواء أقمعوا (وهم ثلاثة أو
مسافرين أو مقيمين) (وهم ثلاثة سوى الامام وقال
اذني الجماعة ثلاثة سوى الامام ومقيمين
سواء

وشروط ادائها السلطان) أي حضوره نهر (قوله أو نائه) المأمور بإقامتها ولو بعد أول قضاء ناحية وإن لم يحضر
أفضيته وانكته بخلاف القاضي الذي لم يؤمر بإقامتها وهذا في عرفهم أما اليوم فالقاضي يقبضه إلا أن الخلفاء
بأمر من بذلك وقيل المراد به قاضي القضاة فعلى هذا القاضي القضاة يصرون بولي الخطباء ولا يتوقف على
الأذن كما أن له أن يستخلف للقضاء وإن لم يؤذن له مع أن القاضي ليس له الاستخلاف إلا بأذن السلطان
وقيل أن في إقامته القاضي روايتين وبرواية المنع بقي إذا لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره وهو محمول على ما
إذا لم يكن قاضي القضاة أمانا وعلى أنه قاضي القضاة أغنى هذا اللفظ عن التنصيص نهر (قوله أو كان
متغلبا لا منشوره) إذا كانت سيرته في أربعة سمرة لا امرأعني (قوله وقال الشافعي السلطان والنائب
ليسا بشرط) لما روي أن عليا صلي بالناس الجمعة حين كان عثمان محصورا ولا يفتقر فرض فلا يشترط لها
السلطان كسائر الفرائض ولنا قوله عليه السلام من تركها استغفابها وله إمام عادل أو جائر فلا يجمع
الله شمله الحديث شرط أن يكون له إمام وقال الحسن البصري أربع إلى السلطان وذكر منها الجمعة ومثله
لا يعرف إلا سمعا فيحمل عليه ولا يأنى يؤدى بجمع عظيم فتقع المنازعة في التقديم والتقدم وفي أدائها
في أول الوقت وآخره قبلها السلطان قطع المنازعة وتسكيناً للفتنة وحديث على يحمل أنه فعله ما ذن
عثمان فلا يلزم حجة مع الاحتمال زيلعي (قوله ووقت الظهر) جعلهم الوقت من الشروط المختصة بالجمعة
فيه نظير لشرط سائر الصلوات والجواب أن شرطية بالجمعة ليس كشرطية لسائر فانه يخرج
الوقت لا تصح الجمعة ولا قضاؤها بخلاف سائرها نهر قال الحموي وانت خير بان هذا لا يقتضي اختصاصه
بالجمعة فإن عدم صحة القضاء ومذخرج الوقت لا يقتضي الاختصاص انتهى (قوله فتقبل بخروجه) وهو
في الصلاة وليس له أن يبنى الظاهر - وعليها اختلاف الصائتين إذا جمعة غير الظاهر اسما وقد اوشروا
وأطلقه فعم اللاحق فلوانتبه بعد الوقت فسدت وفي السراج عن النوادر لو لم يستطع الركوع والسجود
للرجة فأخروها إلى ما بعد فراغ الإمام فدخل وقت العصر أم جمعة وحزم في البحر بضعفه أذمة تضامان يتم
في النوم أيضا وتعتبر المصنف بالطلان يوافق مذهب الصاحبين وأما على مذهب الإمام فأنها تصير
تقوفا بحصر عن تهذيب القلانبي ولا يخفى مخالفة أنى يوسف أصله هنا حيث وافق حمدا على أنها تطل
اصلا (قوله أتمها أربعة) لأن الجمعة ظهر مقصورا لأجل الخطبة لقول عمر أفاضت الصلاة فكان
الخطبة لكن قصرها مشروط بالوقت فإذا فاتت عادت أربعة كذا قيل وهو ظاهر في أن الجمعة عنده ليست
فرضا مستقلة بل هي في الأصل ظهر ثم قصرت (قوله وعند مالك قضى على الجمعة) لأن وقتها يعتدلى
الغروب لأن وقت الظهر والعصر واحد عنده أى الوقت الضروري لا الاختياري إذا الوقت الاختياري
لظهور لا يبقى بعد دخول وقت العصر كما هو مقرر عند المالكية (قوله والخطبة قبلها) لأن شرط الشيء
سابق عليه ودرو بشرط أن تكون بعد الزوال شرعا لئلا يتفرع عليه ما ذكره الشارح أنه إذا خطب قبل
الوقت لم يجز وإن تكون بحضور جماعة تنعقد بهم وإن كانوا أصما أو ناهيا ما زيلعي وهذا هو الراجح نهر وفي البحر
أنه الأصح خلافا لما في الدرر الخلاصة من جزمه بأنه يلحق بواحد أو اثنين في البحر عن الفتح العبدانه
لو خطب وحده يجوز في الشرع لئلا ينعقد بهم عن مختصر الظاهرية الصحيح أنه لا تجوز الخطبة وحده وذكر فوج
أفندى أن الخطبة شرط الاعتقاد في حق من بذى التجرعة لا في حق كل من صلاها حتى لو أحدث الإمام
فقد قدم من لم يشهد بها جازله أن يصلي بهم الجمعة لأنه بان تحريمه على تلك التجرعة المنشأة انتهى ومن
المستحب أن يرفع الخطيب صوته وأن يكون الجهر في الثانية دون الأولى وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن
والدعاء للسلطان بالنصر لا يستحب بل يكره سئل عنه عطاء فقال أنه محدث وإنما كانت الخطبة تذكيرا
والدعوى من الإمام أفضل من التباعد على الصحيح ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح الظلمة والترقية
مكرهه على قول الإمام لا على قولهما وما يقع له المؤذنون حال الخطبة من الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم والرضى عن العناية فذكره اتفاقا نهر وبحر (قوله حتى لو صلاها بالخطبة) في الاختصار

(و) شرط ادائها (السلطان أو نائبه)
مطلقا سواء قلنا لا منشوره وقال الشافعي
أو كان متغلبا لا منشوره
السلطان والنائب ليسا بشرط أيضا
(و) شرط ادائها (وقت الظهر فتقبل)
الجمعة (بخروجه) أى لو خرج الوقت
وهو فيها قبل ما قد قدر التشهد
بستقبل الظهر انتهى فاختلاف المالكا
والشافعي فإن عنده أتمها أربعة
وعند مالك قضى على الجمعة (و) شرط
ادائها (الخطبة قبلها) حتى لو صلاها
ولا خطبة أو خطب قبل الوقت لم
يجز (ومن خطبتيان بجلسته بينهما)

ان عدم وجوبها مقيد بما قاله حفيد سري الدين انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحة
الجمعة فالظاهر وجوبها على قول من يعتقده قول أبي يوسف ويؤيده تعبير القمي تاشي بلا بد لكن قوله هل
يقضي لها بالاقامة الخ عقبه شيخنا بما ذكره ان يلى في الاذان ان اداء الظهر يوم الجمعة في المصير باذان واقامة
مكره واذ هو باطلا فبمع اداءه بعد اداء الجمعة وعلى الكراهة في التمرع البدائع بان الاذان والاقامة
لصلاة تؤدي بجماعة مستحبة وهي مكرهه واعلم ان الحلبي جزم بضم السورة للفاصلة في الاربع
ركعات ولم يحك فيه خلافا ونصه والاولى ان يصلى بعد الجمعة سنتها ثم الاربع بهذه النية ثم ركعتين سنة
الوقت فان صححت الجمعة يكون قد ادى سنتها على وجهها والافق صلى الظهر مع سنته وينبغي ان يقرأ
السورة مع الفاتحة في الاربعة التي بدية آخر ظهر ان لم يكن عليه قضاء فان وقع فرضا فالسورة لا تضر وان
وقع بفلا فقرأ السورة واجبة انتهى ومفهوم قوله ان لم يكن عليه قضاء انه ان كان عليه قضاء لا يضم
السورة في الاربع بل في الاولين فقط (تتمه) سئل السيد الجوى عن الاربع ركعات التي بعد صلاة
الجمعة وتسمى الظهر عندهم اذا اختلفت بعض شروط الجمعة هل هي فرض أو واجبة أو مستحبة أو ليست
واحدة منها وما كيفية نية الظهر على القول بها فأجاب بأنها ليست فرضا ولا واجبة ولا سنة بل ولا أصل
لها في المذهب وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم جواز تعدد هاتي
مصر واحد فقال ينبغي ان يصلى بعد صلاة الجمعة أربع ركعات ينوي بها آخر ظهر ادر كركت وقته ولم أصله
وغربا فان الندب هنا بالمعنى الثانوي وهو الطلب لا الندب بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء وهو ما
فعله النبي عليه السلام مرة وتركه أخرى أو كان مرغبا فيه من جهة الشارع وليست هذه الرواية التي بنى
عليها كلامه بالمتخارم بل المختار جواز تعدد هاتي مواضع كثيرة كما في ان يلى قال في البحر وقد أفتيت مرارا
بعدم صلاحتها خوفا على اعتقاد الجاهل أنها الفرض وان الجمعة ليست بفرض انتهى وقد زعم بعض الموالى
عدم صحة الجمعة الا ان معلا لا يفقد بعض شرائط الاداء وهو المصير فانها عبارة عن كل بلدة فيها وال وقاض
بتفذان الاحكام وبقيمان الحدود وهما مقتودان فلا تصح الجمعة وتعين صلاة الظهر وقد تبعه على ذلك
كثير من الاروام وما قاله هذا البعض ضلال في الدين فان تنفيذ الاحكام واقامة الحدود موجودان في
الجمعة الخ على ان العلامة نوح افندي ذكر في رسالة له ما يقتضاه عدم اشتراط تنفيذ الاحكام واقامة
الحدود بالفعل فالشرط مجرد القدرة فقط ونص عبارته دفع الظلم عن المظلومين ليس بشرط في تحقق
المصير بل الشرط في تحققه القدرة على الدفع وما يدل على عدم اشتراط الدفع بالفعل ان جماعة من
الحاجات صلوه اختلف يوسف الثوري مع انه كان اظلم خلق الله الخ ثم طهر ان ما سبق عن الجوى من ان الاربع
بعد الجمعة ليست واجبة بل ولا أصل لها في المذهب الخ تتبع فيه كلام الشيخ زين من باب الاعتكاف بناء
على ما ذكره شمس الأئمة ان الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز اقامتها في مسجدين فأكثر قال وبه نأخذ
في فتح القدير وهو الاصح وقد عقبه العلامة نوح افندي بأن ابا جعفر قال لا بأس باقامة الجمعة في
وضعين لا في أكثر منهما وهكذا روى عن محمد وبه نأخذ وهو ظاهر رواية انتهى وتبعه صاحب البدائع
رجل الرواية التي صححها شمس الأئمة على موضع الحاجة والضرورة وتبعه صاحب التكملة أيضا وتعب
انقله عن فتح القدير من قوله وهو الاصح بأن آخر كلامه يدل على انه لا بد من الاثنان بالاربع المذكورة
ادام الاشتباه قائما أو الحاصل ان استحباب الاربع بعد الجمعة يتبني على القول بجواز تعدد هاتي أو ما على
لحمه وعليه الاكثر وفي المحاسن وعليه الفتوى فلا شك في الوجوب خلافا لما ذكره الجوى (قوله بعد
جمعة) هو الراجح اماما ذكره ان وجهان من قوله قبل الجمعة لئلا يكون فانما ان جمعة هذا الجمع غير صحيحة رد
نه غير سديد اذ التقديم المذكور ليس الا بهذا الفن فقد وقع فيما منه فروسل فعبه للجمعة يبطل ظهوره
تدال امام وعندهما بالشرع فلم يقع الاحتياط لفساد ظهره فعبه في التأخير نهر (قوله وينوي بها الظهر
لاحسن ان ينوي آخر ظهره عليه والا حوط ان يقول نويت آخر ظهر ادر كركت وقته ولم أصله بعد نهر (قوله

بعد الجمعة وينوي بها الظهر حتى لو لم
تتمع الجمعة وموقعها يخرج عن عبادة
فرض الوقت يقيين

وقدره محمد بعلوة وأبو يوسف عيل أو ميلين
وقيل انما يجوز في فناء المصر ان لم يكن
بينهما مزارع فعلى هذا لا يجوز اقامه
الجمعة بخاري في الجبابة وقوز وقعت
هذه المسئلة مرة وأقوى بعض المعينين
بعد المجرى ولو لم يكن هذا ليس
بسواب فان احدا من الأئمة لم يقل
بعدم جواز صلاة العيد ولا المنكرين
بخاري لان المتقدمين بشرط جواز الجمعة
وكان المصر وفناءه بشرط جواز الجمعة
ففي شرط جواز صلاة العيد كذا في المعنى
(ومنى مصر) فيجوز اقامه الجمعة بها
عندهما خلافا لمحمد وأما أمير
عندهما الجمعة بمعنى اذا كان أمير
عندهما أو أمير الحجاز أو الخليفة الإمامير
ملك أو أمير اقامة الجمعة (لا عرفات)
الموسم فليس له اقامة الجمعة (وتؤدى)
أى عرفات غير مصر (مطلقا سواء
الجمعة في مصر في موضع) مطلقا سواء
كان بينهما مزارع كبير أو لا قال شمس
الأئمة الذين حصى اختلف الروايات في
اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين
فالعظيم من قول أى حنيفه ومحمدانى
يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في
موضعين وأما خلافا للشافعي وعن
ابن يوسف انه يجوز في مصر في موضعين إلا ان
وعنه انه لا يجوز في مصر في موضعين
يكون بينهما مزارع كبير فاصل وهو ما تجرى
فيه السفن فينبذ يكون كل جانب
كمصر في كل موضع وقع الشك في
جواز الجمعة لوقوع الشك في المصر أو
غيره وأقام أهل الجمعة ينبغي ان يصلوا
اربع ركعات

رسالة ليان حجة الجمعة بسبيل إعلان الى آخره وإعلان باليمن كذا مضطه شيخنا (قوله)
وقدره محمد بعلوة) الغلو ثلثمائة ذراع الى اربعائة حموى (قوله وأبو يوسف عيل أو ميلين) قال في المحيط
وعليه الفتوى وآخرون بثلاثة أميال قال الولوالجي هو المختار للفتوى واعتبر بعضهم عوده الى مبتدئه من
غير كلفة قال في البدائع وهذا أحسن وفي المضمرات تجب على أهل القرى القريبة الذين يسمون النداء
بأعلى الصوت وهو الصحيح قال في البحر فقد اختلف التعهيم والفتوى كما رأيت ولعل الاحوط ما في البدائع
فكان أولى وقوله في النهروا آخرون بثلاثة أميال سيد ذكره الشارح آخر الباب على انه رواية عن محمد (قوله)
ومنى مصر) لانها تتم ضمن الموسم وهذا يشير الى انها لا تجوز في غير أيام الموسم لانها لا تبقى مصر بعد هذا
وقيل تجوز لانها من فناء مكة بناء على تقدير الفناء بغير شكين قال في النهروا تقدير الفناء بذلك غير صحيح إذ
لو كان كذلك لاسه في ذكر المصلى عن ذكره فان قيل لو كانت منى مصر العيد وأهلها قلت عدم
التعبد بها لانها ليست مصر بل لا تستغل الحجاج بالجمعة كفى النهاية ومضى مقصود وموضع بمكة مذكور
ممنوع من الصرف للعلمة والتأنيث كذا ذكره العيني متعقب الجوهري في قوله انه يصرف (قوله أو أمير
الحجاز) في العطف تأمل فان أمير الحجاز هو أمير مكة زمانا ولعله في زمانهم كان غيره حموى (قوله
أو الخليفة) نقل شيخنا عن النهاية ان في هذا اللفظ دلالة على ان الخليفة أو السلطان اذا كان يطوف
في ولايته كان عليه اقامة الجمعة لان اقامة غيره بآمره تجوز فاقامة أولى واركان مسافر الخ (قوله)
أما أمير الموسم فليس له اقامة الجمعة) لانه يلى أمور الحج لا غير عيني حتى لو اذن له جازر (قوله لا عرفات)
ولو كان الخليفة بها في قولهم جميعا لانها فضاء ومعنى الابدية وليست من فناء مكة لان بينهما أربعة قراسخ
وهى علم للوقوف بمعنى يجمع كالأزعات ولكنها من معرفة كسميات لان الألف والتاء تمتع بغير تاء
التأنيث فيها والتي فيها ليست للتأنيث انما هى مع الألف علامة جمع المؤنث سميت بذلك لانها وصفت
لابراهيم عليه السلام فلما رآها عرفها وقيل النقي فيها آدم وحواء عليهما السلام فتعارفا وقيل غر ذلك
عيني بقى ان يقال استغفروا من عدم جواز اقامة الجمعة بعرفات ولو كان بها الخليفة ما سبق عن النهاية
من ان الخليفة أو السلطان اذا كان يطوف في ولايته الخ مقيد بالمكان الموضع الذى يريد السلطان
اقامة الجمعة به مصر اطلاقا (قوله فينبذ يكون كل جانب كمصر) وذلك كالأروضة زم النبل فالجمعة
فيها بمنحى آتقا من أئمتنا والمساء غير مانع وغلط من منع من أهل عصرنا شيخنا (قوله لوقوع الشك
في الأمر أو غير) كان يتحقق كون المكان مصر أو شك مصلى الجمعة ان جمعة اسبق ام لا (قوله ينبغي ان
يصلوا اربع ركعات) اعلم ان ينبغي هاتين تفسيره يجب خلافا للسيد المحوى حيث فسره بئذ
لان الكلام فيما اذا وقع الشك في المصر أو غير المصر كان بعبدة قول أبى يوسف من عدم جواز تعدد الجمعة
وفيه يتعمد صلاة الاربع بعد الجمعة كفى النهروا ان اهدن ونصه و ينبغي على الخلاف أى في جواز التعدد
صلاة الاربع بعد الجمعة بنية أن يظهر عليه قال ازاهدى لمسألة الى أهل مصر وبقامة الجمعة بها أمر أنهم
بادء الظاهر بعد الجمعة حتما احتياطوا في الدر والاحوط نية أن يظهر أدركت وقته لان وجوبه عليه باخر
الوقت انزى اما نذهب الى القول بجواز التعدد خوفا من الخلاف فلا ينبغي ان يتردده صرح به في النهروا
أيضا ولولا قول الشارح ثم في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة لوقوع الشك في المصر وغيره لاستقام ما
ذكره السيد المحوى من تفسيره ينبغي بئذ بناء على القول بجواز التعدد وهو المذهب دفعا للخرج واعلم
انه في القعود الاولى قعوده على الشهد ولا يقصد تبركها ولا يستفحق في الشفع الثاني واختلافه في ضم السورة
للفاتحة في الاربع أو في الاولين فقط وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلوات احتياطوا والا احتياط ان
يقرأهما في الاربع واختلاف في مراعاة الترتيب بينهما وبين العصر قال المقدسى ومراعاة الترتيب أحوط ثم
قال وهل يؤتى لها بالاقامة أم لا أم أنه يمكن ان يقال يؤتى بالاقامة لها كذا في رسالته قلت ولا يجوز
الاقتداء فيها بل تؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلذلك لم يذكره المقدسى كذا في الشرح بلالية وذكر قبل هذا

والساقا في البحر وقد افتتبت بعدم صلاة الاربع بعدها بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم الغرضية
وهو الاحتياط في زماننا الامن لا يخاف عليه الا لا في ان يكون في بيته خفية (قوله اعلم ان لوجوبها شرعا
الح) نظم بعضهم شروط الاداء والوجوب فقال

مر صحيح بالبلوغ مذكر * مقيم وذو عقل لشرط وجوبها
ومصر وسلطان ووقت وخضبة * واذن كذا جاع لشرط ادائها

(قوله شرط ادائها المصير) القول على لاجمة ولا شريق ولا صلاة فطر ولا اغنيى الى مصر جامع زبلي
وفي البحر من آخر صلاة العيدين المراد بالشريق التكبير لان شريق اللحم لا يختص بمكان دون مكان
(قوله فلم تحضر في القرية) على الصحيح في المصير عن أبي حنيفة كل قرية تبغي خراجها مع خراج أهل البلد
فالمجمعة تلتزم أهلها بالتبعية وعن أبي يوسف القرية ان كانت داخل السور فلي أهلها الجمعة والا فلا وعن
محمد كل قرية يسمع أهلها الاذان فعليهم الجمعة حموي (قوله خلاف للشافعي) لمحدث ابن عباس انها
أقيمت بمجدد عبد القيس بجواري قرية من قرى البحرين وروى أول من جمع بني حنيفة بني ضاحية سعد
ابن زرار ولسامار وبنو لاجمة له في حديث ابن عباس لان جواري اسم لمصن بالبحرين وهي مدينة
والمدينة تسمى قرية كما ورد في القرآن وكذا لا يخفى في الحديث الثاني لانه كان قبل قدوم النبي عليه
السلام المدينة لكي يكون قبل فرض الجمعة بلعي وقوله بالبحرين موضع بين البصرة وعمان وهو من بلاد
مجدو عمان بالضم والتخفيف وأما عمن بالفتح والتشديد فبلد بالشام مناوى على الشمال وحره بني ضاحية
قرية على ميل من المدينة شيخنا عن خط الزبلي (قوله وهو كل موضع الخ) هذا ظاهر المذهب
ويشترط المعنى ان لم يكن القاضي أو الوالي مفتيا واحترز بقوله يقيم المحدث عن الحكم والمرأة اذا كانت
قاضية فانها لا يقيم المحدثان نفع الاحكام واكتفى بذكر المحدث عن القصاص لان من ملكها ملكه
وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيا أو أميرا لها المرأة لا تكون مصرا والظاهر خلافه في الدائع المرأة
والصبي الماقل لا يصح منهما إقامة الجمعة لان المرأة اذا كانت سالما فافترت رجلا صالحا لا إمامة حتى
يصلى بهم الجمعة حاز بحر قال في النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه وقال في الشريعة لامة وفيما قاله صاحب
البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لافي السلطان اذا كان امرأة انتهى وكأنه يشير
بهذا الكلام الى ماسا في منه معز الفتح من ان المرأة اذا كانت سلاطنة تجوز أمرها بإقامة الأقامة
انتهى (قوله له أمير وقاض) في النهر عن الشيخ قاسم يكتفي بالقاضي عن الأمير وهو ظاهر في عدم
الاكتفاء بالعكس (قوله وهذا عند أبي يوسف) وقال أبو حنيفة كل بلدة فيها سكك واسواق ولها
رسانيق ووال ينصف المظالم من ظلمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح مظهر الحق في شرح
الكنتز والرسائق القري التي تبغ للأمر بدل على ذلك ما في العناية من باب ذل الشفعة عند قول
الهداية وشهد على البائع أو على المتابع أو عند المقار (قوله وهو الصحيح) وظاهر الزايد وعليه أكثر
الفقهاء حموي وفي النهر عن الهداية أنه ظاهر المذهب (قوله وفي رواية عنه الخ) هو أحسن ما قيل فيه
كافي العناية وفي البحر عن الذواجمية وهو الصحيح شره لامة (قوله كل موضع أهله كثير) أي المتكثفون
بها غني قال شيخنا وهو مأخوذ من النهاية (قوله بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لا يسعهم) قال
الزبلي وهو اختيار النجدي قال الحموي بالنساء لا بالرجال انتهى والنجدي هو عبد الله شيخنا بن محمد فقيه
العراق من أصحاب الحسن ابن زياد شيخنا (قوله أو صلاة) والحكم غيره قصور على المثل بل يجوز
في جميع أفيه المصر لانها بمنزلة في حق حوائج أهل المصر من ركض الخيل وجمع العساكر وصلاة الجنائز
ودفن الموتى ونحو ذلك والمختار له في قول محمد انه مقدبر فسخ وعلى هذا لا تنفع الجمعة بسبيل إعلان
لانه ليس من الفناء لان بينه وبين المصر أكثر من فرسخ حموي لانه في الشريعة لامة لم يقدر الامام الاعظم
الفناء بمسافة وكذا جاع من المحققين وهو الذي لا يعدل عنه فان الفناء بحسب كبر المصر وضعها ولانها فيه

قوله من لا يهتدي به النور
اعلم ان لوجوبها شرائط وهي في المصلي
سأتي ولا ادائها شرائط وهي في غير
المصلي والفرق بين شرائط الوجوب
وشرائط الاداء ان شرائط الاداء لا يصح فسادان
الاداء وشرائط الاداء فتال (شرط ادائها
بين شرائط الاداء فتال (شرط ادائها
المصير) فلم تحضر في القرية خلافه في
(وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ
الحكم ويقيم الحدود) هذا عند أبي
يوسف وهو الصحيح أما ما ذكره
المصير الجامع كل موضع أكبر مساجدهم
يجيشوا اجتماعا في أكبر مساجدهم
لم يسعهم (أو صلاة) عطف على قوله
المصير أي تؤتى أولا لانه يكون
كان بينهما مزارع أول لانه يكون
في فائه وقائه ومحبيه

ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو بجواره والخصصة تتعلق بالسفر
 لا بالمعصية لان المعصية المجاورة لاتنفي الاحكام كالبيع عند الذم اذ يباعي (قوله أى اقامة الاصل
 تستلزم اقامة التبع) لانه المتكهن من الاقامة والسفر (قوله قضى تلك الصلاة) هو ظاهر الرواية كذا في
 الخلاصة وقيل لا بد من علمه قال في المحيط وهو لا يصح دفعا للضرر عنه والفرق بين هذا وبين عزل الموكيل
 المحكمى انه غير له إلى البيع بخلاف التبع لانه مأمور بالقصر منهى عن الاتعم ولو صار فرضه أركعه
 باقامة غيره لمحقة الضرر زهر ومن الاتباع الا يبرع المستأجر والتلميذ استأذنه والمكره على السفر والاسير
 (قوله فانها تبع للزوج) اذا أوفاهما المجل وأما اذا لم يوف فلا يكون تبعه قبل الدخول لانه لا يتكهن
 من المسافرة بها وكذا بعده عند أى حصة لان لها ان تمنع نفسها عند زبلي (قوله والعبد) أطلقه
 ففعل المولى وام الولد وأما المكاتب فتقال في الجبر يذبح ان لا يكون تبعه لان له السفر بغير اذن المولى
 واختلفوا في المشترك اذا سافر معهما ثم نوى أحدهما الاقامة ومحل الاختلاف ما اذا لم يكن بينهما
 مهملات فان كان قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم نهر عن الرازي لكن ظاهر كلام الزبلي ثبوت
 الاشتلاف فيه وان كان بينهما مهملات (قوله والمجندى فانه تبع للامير) بشرط ان يرتفع من الامية
 على مائى الزبلي ومن بيت المسال على مائى النهر واختلفوا في المسافر اذا تزوج في بلاد بل يصير مقيما وظاهر
 كلام الزبلي ترجيح انه لا يصير مقيما للحكمة القول المتسايل بقيل لكن في الدر يصير مقيما على الوجه
 فاختلف الترجيح اما المسافرة تصير مقيمة بالتزوج اتفاقا كما في القمية

أى اقامة الاصل تستلزم اقامة التبع
 حتى لو تزوج المولى اقامة ولم يعلم العبد
 حتى قصر أبا ياتم علم قضى تلك الصلاة
 (كأمرأة) أى التبع مثل المرأة فانها
 تبع للزوج (والعبد) فانه تبع للمولى
 (والمجندى) فانه تبع للامير
 (باب صلاة الجمعة)

هى مشتقة من الاجتماع وهى يسدون
 المي في استعمال أهل اللسان والقراء
 يعبرون بضم الميم والمناسبة بين البابين
 ان فى كليهما سقوط شرط الصلاة
 وانما حذف المضاف الى الجمعة والعبدان
 ليس أحكام الصلاة واليوم وهى
 فريضة

(باب صلاة الجمعة)

أول جمعة صلاها عليه السلام بالمدينة كانت في المسجد الذى في بطن الوادى ادى راقونا لانه
 عليه السلام لما قدم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس في بني عمرو بن عوف واسر
 مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها بجمعة كل من الثلاثاء والاربعاء
 بالمدينة وجمع على ثلاثاء والاربعاء بثلاث الباء ذكره الرضى شيخنا عن المناوى والمختار (قوله مشتقة
 من الاجتماع) امالا لاجتماع الناس فيها والجمعة من جمع خلق آدم فيها أوع حواء في الارض نهر
 (قوله والقراءة) فيه نظر جوى قال شيخنا وجهه ان العطف بوجههم كون القراء للساكنين اهل اللسان مع
 انهم فوقعهم لئلا يفتروا من قراءة السبع فلو قدمهم لكار أننى للايهام (قوله يعبرون بضم الميم) وقيل
 انضم أشهر وبه قرأ العامة وبالسكون قرأ الأعشى وقرئ بالفتح والكسر أيضا وجمعها جمع وجمعات
 نهر قال أبو البقاء وتسمى يوم العروبة وهى مشتقة من الاعراب وهو التحسين لتزيين الناس فيه ومنه قوله
 تعالى عرابا بالتراب أى مختصات بالعرابين شيخنا عن الشلي ثم ما سبق من قوله وقرئ بالفتح والكسر قال
 شيخنا أى شذوذ فى الشر نبلاية عن المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بني تميم واسكانها لغة عقيل
 انتهى (قوله سقوط شرط الصلاة) فيه نظر ظاهر جوى قال شيخنا وجهه ان ذلك يجزى الى قول من
 يقول صلاة الجمعة صلاة ظهر فقصر لا فرض مبتدأ وجوابه ان المراد من سقوط شرط الجمعة هو ان نسبتها
 الى الظهر شرط لانها تصيف الظهر بعينه بل هى فرض ابتداء كفى النهر عن الفتح (قوله وانما حذف
 المضاف فى الجمعة الخ) هذا يقتضى عدم حذف المصنف له فى المسافر حتى ما سبق من ذكر صلاة بين باب
 والمسافر ان يكون معلة بعلامة المتن وتصريح الشارح بالمضاف نظرا الى انها هى الصلاة اتم الاحكام
 شيخنا وفى الشر نبلاية عن الكا كى اضمف اليه اليوم والصلاة ثم كثيرا استعمال حتى حذف منها المضاف
 اذ (قوله وهى فريضة) أى فرض عين تكفر جاحدها لثبوتها بالدليل القاطع وهى فرض مستقل أكد
 من الظهر وابست بدل اعنه وغلة ابن كعب من الشافعية حيث ذكر انها فرض كفاية شر نبلاية عن السكال

بالسفر لانه ضد الإقامة فلا يتبع معه (قوله أي يبطل وما ان الإقامة به) أي بالاصل لانه فوقه لان الشيء
 يتقضى بما هو مشله وبما هو فوقه لا بما هو دونه وقول الزبلي بعد ان حقق ان الاوطان ثلاثة اصل وهو ما
 يكون بالتوالي والبلد التي تأهل فيها ووطن الإقامة وهو الموضع الذي نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر
 يوما فصاعدا ووطن سكنى وهو الموضع الذي نوى الإقامة فيه أقل من خمسة عشر يوما وكل واحد من هذه
 الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه فيه نظر اذ ليس فوق الوطن الاصل شيء وكذا ما ذكره من ان الاوطان
 ثلاثة فيه كلام أيضا ولهذا ذكر في النثر انه استغنى عن كلام المصنف ان الوطن نوعان زاد بعضهم وطن
 السكنى وحذفه أي المصنف لان المحققين على انه لا فائدة له وقول الزبلي عامتهم على انه يفيد وتصور
 تلك الغائبة فيمن خرج الى قرية لم حاجة ولم يقصد سفرا أو نوى ان يقيم بها أقل من نصف شهر يتم فلن يخرج
 منها الا للسفر ثم بداه ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم بها أو يلبث في موضع آخر قصر ولو عاد وكرر
 بتلك القرية اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله ممنوع بل يقصر لانه مسافر وقد دمر ان وطن
 الإقامة يبطل بالسفر ووطن السكنى أولى نهر فالتيقيد بقوله قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوما
 وليلة على ما وقع في النهر أو ليلة على ما في الزبلي والبحر ليصبح التعليل بقوله لانه لم يوجد ما يبطله مما هو
 فوقه أو مثله حتى لو بداه السفر بعد ما ذكره فعدا دمر بتلك القرية فانه يقصر من غير شبهة باتفاق الزبلي أيضا
 لبطلان وطن السكنى اما بما هو فوقه ان كان عوده الى تلك القرية بعد ما دخل مصره أو بما هو مثله ان كان
 بعدما أقام يوما وليلة أو ليلة فان اذن من اليوم واليلة أو الليلية ما لا يبلغ خمسة عشر يوما (قوله تقضى ركعتين
 وأربعين) لان القضاء يحكي الاداء بخلاف فائضة الفضة والمرض حيث يعتبر فيها حالة القضاء والفرق ان المرض
 لا تأثير له في أصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر وقد صارت بالفوات دينافلتغير غير (قوله وقال
 الشافعي لا رخصة في فائضة السفر أيضا) أي كالأرخصة في فائضة الحضر (قوله أي في كل واحد من السفر
 والإقامة) لا ينافيه قول الزبلي أي المتعبر في وجوب الأربع أو الركعتين آخر الوقت لان وجوب الأربع
 أو الركعتين ثمرة اعتبار كونه مقيما ومساफرا فالماكل واحد (قوله آخر الوقت) لانه المتعبر في السببية حال عدم
 الاداء قبله هداية واعتراض بأنه ميل الى المذهب المرجوح من تقرير السببية على الجزاء واختير وان خرج
 الوقت والراجح انه بالخروج تضاف أي السببية الى كلكه ولهذا لا يجوز قضاء عصر الامس الذي أسلم فيه في
 آخر الوقت من اليوم الثاني والجواب انه انما اعتبر في السببية في حق المكلف آخر الوقت لانه أن قرره دينا
 في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تفرقه كفا في حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت اذا خرج فلبثت الواجب
 عليه بصفة الكمال اذا اُصل في أسباب المشروعات ان تعاد العبادات كاملة وانما تحمل بعضهم بعروض
 تأخير الى الجزاء الناقص مع توجه طلبها فيه اذا عجز عن ادائها قبله نهر عن الفسخ (قوله وذات قدر التحريم)
 فلو بلغ صبي أو أسلم كافرا وافاق بمجنون أو طهرت حائض أو نفسها في آخره وجبت عليهم ولو عرض الحيض
 ونحوه في آخره سقطت هذا في الصلاة أما في الصوم فالمتبر فيه أول جزء من اليوم حتى لو أسلم بعد طلوع الفجر
 لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معيارا (قوله وبقي منه قدر ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين) تقرير على
 مذهب زفر القائل باشتراط التمكن من اداء جميع الصلاة فالتقيد بدار كعتين لانها تمام صلاة المسافر
 (قوله والعاصي كغيره) لان النصوص لم تفرق وفي قوله أي المسافر لطلب الزنا الخ اشارة الى ان المخلاف في
 الترخيص وعدمه مقيد بما اذا كان السفر على قصد فعل المعصية ولهذا قال البرجندى كالمسافر بنية قطع
 الطريق أو لم يكن بان طارأ قصد المعصية بعد انشاء السفر فانه يترخص بالاتفق وبه يعلم ما في كلام
 الشيخ العيني من التصريح مثل للعاصي بقوله مثل قاطع الطريق والسارق ولم يقيد بما اذا وجد منه
 هذا القصد عند انشاء السفر (قوله وأقطع الطريق) والباقي على الامام العادل والعبد لا يبق وعاقب
 الوالدين وسفر المرأة والحاجة البالغة المشتهر بلا عزم ثلاثة أيام بلياليها ساجى عن البرجندى (قوله
 لا رخصة للعاصي) لان الترخيص ثبت تخفيفا فلا يعلق بما يوجب التغايط وانما اطلاق النصوص

الابنية جديدة (والاصل) أي يبطل
 وطن الإقامة حتى لو سافر مكي من
 مكة ففوى الإقامة في المدينة ثم خرج
 من المدينة ودخل مكة ثم سافر منها
 الى المدينة لا يصير مقيما بالابنية
 ودخل المدينة لا يصير مقيما بالابنية
 جديدة (وفائضة السفر والحضر
 تقضى ركعتين وأربعين) وفيه خلاف
 والاول بالاول والثاني وقال
 الشافعي لا رخصة في فائضة السفر أيضا
 (والمعتبر فيه) أي في كل واحد من
 السفر والإقامة وكذلك في الحيض
 والطهر والبلوغ والاسلام (آخر
 الوقت) وذات قدر التحريم وقال زفر
 يعتبر قدر ما يتمكن من اداء الصلاة حتى
 لو سافر المقيم في آخر الوقت وبقي منه قدر
 ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين قصر
 وان بقي أقل منه اتم عنده والمجيب
 والطهر واخواته على هذا وقال
 الشافعي يعتبر أول الوقت (والعاصي)
 أي المسافر لطلب الزنا أو قطع الطريق
 وقال الشافعي لا رخصة
 (كغيره) وفيه بنية الإقامة والسفر
 للعاصي (وفي بنية التسبب)

مقبول فيه عن القنينة اقتدى بمسافر ترك القعدة الاولى مع امامه فسدت فالقعدة الثانية فرض في سقه وقيل
لا تقصد وهي نفل انتهى وذكر نحوه المحوى عن البرجندى مع زيادة قوله ولو بالهكس وترك القعدة
الاولى في خزنة الاكل لا تقصد صلاة المسافر انتهى قال ومع من قوله صح فيها متعلق بالجواب قبله وهو
الباهن بعكسه آخره هذا فاداه الحصر الاضافى انتهى (قوله اذا اتفق الفرضان) فيه ان هذا لا يخص هذه
المسئلة بل التي قبلها كذلك اذهو شرط لجهة اقتداء المقترض كاقدمناه (قوله ثم قيل بقر المقيم) وهذا
يجب عليه سجود السهو واذا سها بعد سلام الامام المسافر شيخنا عن الفتح (قوله والاصح انه لا يقرأ) لانه
كالا حق ادرك اول الصلاة مع الامام وفرض القراءة نصار مؤذيا بقره امامه بخلاف المسبوق بالشفع
الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك قراءة نافله درر وكما لا يقرأ ولا يسجد للسهو
ايضاد (قوله ويستحب للامام الخ) وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر
فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كفى الدراج وقال السكك ماله لا لا يستحب لاحتقال ان يكون خلفه من لا
يعرف حاله ولا ينسبر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيمكن حينئذ فساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامته
الامام وهذا محمل ما في الفتاوى كقاضيان حيث قال اذا اقتدى بامام لا يدري أمسافر هو أم مقيم لا يصح
لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة لانه شرط في الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحباً
وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يتبين معرفته فاحتمل صلواته لم يحصوله بالسؤال منه شرب لانه لا ينبغي
ان يتوهم بسأله بمجر ونهر فلو سلم على رأس الركعتين وذهب وأتم القوم صلاتهم ولم يعلموا انه كان مسافراً
او مقيماً فان في مصر فسدت صلاتهم لان الظاهر انه كان مقيماً سها في السلام وان كان خارج المصر لا تقصد
ويحوز الاخذ بالظاهر في مثله جرى عن البرجندى مع زيادة القرية وهو مخالف لما نقله عن المصنوع لوصلي
بالقوم الظهور ركعتين في قرية وهم لا يدرون أمسافر هو أم مقيم فصلاتهم مقيمة كانوا أم مسافرين لان
الظاهر من حال من هو في موضع الإقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه ورا خبرهم
انه مسافر جازت صلاتهم انتهى والحاصل ان العلم بحال الامام من اقامته وسفره ليس بشرط لجهة الاقتداء به
وما في شرح الدرر المنيرة عن البحر من انه بشرط علمه بحال امامه من اقامته وسفره فان اقتدى بامام لا يعلم
أهو مقيم أم مسافر لا يصح انتهى يحمل على ما اذا سلم على رأس الركعتين وجه حاله لا مطلقاً ذلك كان ذلك
شرطاً مطلقاً لم يكن لاخاره عليه السلام بعد الفراغ بقوله أو أصلاً ثم الخ معنى فتأمل (قوله أو أصلاً) ثم
فانا قوم سفر) الذي أخرجه أودود الترمذي والزارع عن عمران بن حصين قال غزونا معه عليه السلام
وشهدت معه الفتح فأقام ثمانى عشرة ليلة لا يصلى الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا أربعا فانا سفر والسفر
يستعمل مفرداً وجمعاً يقال رجل سفر وقوم سفر والمراد به هنا الجمع نوح أفندي (قوله أو بالتوالد) عبارة
النهر وهو ولد الانسان أو البلدة التي تأهل بها الخ قال المحوى فيه انه على هذا التفسير لا يمكن اتخاذ وطن
اصلي يبطل به الاول كما هو ظاهر وأقول فيه نظراً لانه لم يقتصر على قوله وهو ولد الانسان بل عطف عليه
ما بعده بأر قد عواه عدم الامكان غير مسلمة (قوله حتى لو انتقل من وطنه الاصل الخ) عبر بالانتقال دون
السفر اعلم الى انه لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصل بالاجماع زيلعي (قوله بأهله وعياله) يقيدانه
لو انتقل وحده فتأهل ببلدة أخرى لا يبطل الاول فاذا رجع اليه أتم بلاية كالتالي زيلعي (قوله قصر) لانه
حيث انتقل عنه الى بلد آخر بأهله وعياله فقد بطل (قوله أى لا يبطل الوطن الاصل بالسفر) وكذا لا يبطل
بوطن الإقامة وذكر في النهر انه لو صرح به لعلم السفر بالاولى ولم يظهر لى وجه الاولوية فان قلت وجهه اهو
انه اذا علم عدم بطلانه بوطن الإقامة بعلم عدمه بالسفر بالاولى لان وطن الإقامة لا بد وان يتقدمه السفر
قلت نعم لكن ذكره وغيره ان ثبوت وطن الإقامة لا يشترط له تقدم السفر في ظاهر الرواية (قوله حتى لو
سافر مكي ونوى الإقامة في المدينة الخ) تغييره بسافر يشير الى انه بشرط لثبوت وطن الإقامة تقدم السفر
وهو خلاف ظاهر الرواية كسبقي ولو أبدل سافر بانتقل لكان اولي (قوله أى يبطل وطن الإقامة به) أى

اذا اتفق الفرضان وان سلم المسافر ثم
المقيم صلاته ثم قيل بقر المقيم في هاتين
الركعتين لانه كالمسبوق والاصح انه
لا يقرأ لانه كالا حق ويستحب للامام
اذا سلم ان يقول لهم أو أصلاً (الاصلي) وهو
قوم سفر) ويبطل الوطن الاصل وبالتوالد
ما يكون بالتوطين الاصل حتى
(بمسألة) أى الوطن الاصل في قوطن بلد
لو انتقل من وطنه الاصل فدخل وطنه
آخر بأهله وعياله ثم سافر فدخل وطنه
الاول قصر (لا السفر) أى لا يبطل
الوطن الاصل بالسفر حتى لو سافر من
وطنه الاصل ثم رجع ودخل وطنه
الاصلي يصير مقيماً وان لم ينو الإقامة
(و) يبطل (وطن الإقامة بمسألة) حتى
لو سافر مكي ونوى الإقامة في الكوفة ثم
سافر منها فنوى الإقامة في المدينة ودخلها
رجع من الكوفة الى المدينة (والسفر) أى
لا يصير مقيماً الا بالنية (والسفر) أى
يبطل وطن الإقامة به حتى لو سافر يوماً
من مكة فنوى الإقامة بخمسة عشر يوماً
في المدينة ثم سافر منها ابطلت نية الإقامة
حتى لو دخل المدينة لا يصير مقيماً

صوف فلهذا قال المحوى وهو مؤيد لما في المغرب ومفيد توجه النظر في كلام الشارح والعيني (قوله
والاصح انهم مقيمون) لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى اذا ارتحلوا عن موضع
الصيف قاصدين لمكان الشتاء يدينه ماسية سفر حيث يقيمون ان نوا وسفر انهر (قوله وان اقتدى
مسافر بغيره في الوقت صحيح) اى اقتدى به قصد الاضيق استخلافه ما به فلا مرد ما لوسق الامام المسافر
المحدث فاستخلفه مع ما حيث لا يتم المسافر مع انه بالاستخلاف صار مقديا به قال في النهر وبه يستغنى عما
في البحر من استثناء هذه الصورة واطلق المصنف في وجوب الاتمام على المسافر اذا اقتدى بغيره في الوقت
فعم ما لو خرج الوقت قبل اتمامها التغير فرضه بالتبعية كما يتغير بنية الاقامة لا اتصال المغرب بالسبب وهو
الوقت ولو افسده صلى ركعتين زال المغرب بخلاف ما اذا اقتدى به متفلا حيث يصل الى أربع اذ انفسده
لانه التزم صلاة الامام وأشار بقوله أتم الى ان الكلام في الرابعى اما غيره فلا تقيد صحته بالوقت انتهى
واذا التزمه الاتمام صارت القعدة الاولى واجبة في حقه ايضا حتى لو تركها الامام ولو عاد او تابعه المسافر
لا يفسد صلاته على ما عليه الفتوى وقيل نفسد وقال في النهر ولا وجه له يظهر فان قلت على في المسداة
تغير فرضه بالتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لا اتصال المغرب بالسبب وهو الوقت قلت ذلك
تعليل للمقيمين عليه ومعناه ان الجماع موجود وهو اتصال المغرب بالسبب فان المغرب في الاول هو الاقامة
وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغرب في الثاني هو بنية الاقامة وقد اتصل بالسبب غنايه (قوله سواء
ادركه الخ) وسواء بقي الوقت او خرج قبل اتمامها كما سبق في النهر لان الاتمام لزمه بالشرع معه في الوقت
فالحق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فصار غرض من التعميم غرض غنايه (قوله سواء
جوى) قوله لا يجاوز شفعه لان فرضه ركعتان وقد نادى فيسلم مع الامام ولنا كما في البحر عن التجنيس
ان صلاته صارت أربع ما بالتبعية لانه بالاقعدة التزم متابعتها فيما انعقد له احرام الامام واحرامه انعقد
لاربعة فليزمه الاربعة (قوله بعد خروج الوقت لا يصح) لان فرضه لا يتغير بعد خروج الوقت لا نقضاء
السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة او التعميم
لانه لو اقتدى من اول الصلاة امتنع لاجل القعدة ولو اقتدى به في آخر امتنع لاجل القراءة لان قراءته
في الاخيرين نفل وان لم يقرأ في الاولين انتقلت القراءة من الاخيرين الى الاولين فتبقي الاخيران بالقراءة
ولو اقتدى به في القعدة الاخيرة امتنع لاجل التعميم لان تعميم المسافر اقوى لكونها متعممة لا غرض
فقط وتعميم المقيم متعممة لا غرض والنفل شيخنا عن خط الشلبى معز بالحظ الزيلعي والمراد بالفرض في
قوله تحريم المسافر متعممة الخ القعدة الاولى والقراءة وبالفرض والنفل في قوله وتحريم المقيم الخ
القعدتان والقراءة في جميع الركعات شيخنا واعلم ان كلمة وجعلها في العنابة لا تمنع الخلود من مائة الجمع
لجواز اجتماع بناء القوي على الضيف في القعدة والقراءة والتعميم بان ادرك معه القعدة الاولى ومائى
النهر من تعليمه بان تعميمه اشتملت على نافلة القعدة الاولى والقراءة بخلاف الامام صوابه المأموم شيخنا
فان قلت كيف يستقيم تعليل بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة مع انها واجبة قلت لما اشترك
الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك أطلقوا اسم النفل مجازا ثم نبهوا عليه (قوله لا يصح) اعلم ان
عدم التحية مقيد بكونها فائتة في حق الامام والمأموم فلو كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم
صح كما لو اقتدى حنفى في الظهر بشافعى بعد ان مثل قبل المثلين نهر عن السراج او كان المأموم يرى قول
الامام في الظهر بعد المثل قبل المثلين والامام يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر رجوى عن شرح
نظم الهاملى (قوله صحيح فيما) القوة حال الامام وقد صح انه عليه السلام أم أهل مكة وهو مسافر ثم قال أتوا
صلاتكم فانا قوم سفر ولما قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة ان كان بعد ما قيد
ركعتيه بعبادة لا يتابعه فلونابعه فسد وان قبله روعن ما أتى به وتابعه فلان لم يفعل وسجد فسد نهر عن
الفتح قال وقيد في الخلاصة والحاشية بما لا يؤتى تحقيق الاقامة اما اذا لم يرد ذلك بل لزم صلاة المقيمين لا يصبر

والاصح انهم مقيمون (وان اقتدى
مسافر بغيره في الوقت صحيح) (وانتم)
المسافر مطاقا - وادركه في
الشفع الاول والثاني خلافا لما لك فان
عنده اذا ادركه في الشفع الاخير لا يجاوز
شفعه (وبعد لا) اى لو اقتدى مسافر
بغيره بعد خروج الوقت لا يصح (وبعد
صحيح فيما) اى ان اقتدى المقيم بالمسافر
صحيح في الوقت وبعده

(قوله أى ان نوى عسكر الإقامة الخ) قيد بالعسكر لان الداخل دارهم بامان لوني الإقامة نصف شهر
اتم نهر (قوله قصرها) لان حالهم يساقض عزيمتهم لتردهم بين القرار والفرار حتى لو غلبوا على المدينة
واتخذوها وطناً اتوا نهر عن التجنيس وقول الشارح مطلقاً أى سواء كانت الشوكة لهم أو لئلا ستولوا
أولاً فهو في مقابلة التفصيل لا في عن أبي يوسف وزفر والأقامة يحتمل ان تكون بمعنى المصدر والأقامة
بمعنى المقام (قوله وقال أبو يوسف اذا كان العسكر استولوا على الكفار الخ) من هنا يعلم ان ما سبق عن
النهر معزى للتجنيس من قوله حتى لو غلبوا على المدينة الخ يقرر بيع على قول أبي يوسف اختاره صاحب
التجنيس لانه قول السهل كما تبينهم ووجه اختياره عدم وجود العلة التي هي التردد بين الفرار والقرار
(قوله واكتانهم) السكن السترة والجمع اكان ومنه قوله تعالى وجعل لكم من الجبال اكناناً مختاراً والمراد
بالاكتان بيوت المدر يدل عليه قول الزبلي وعند أبي يوسف يصح اذا كانوا في بيوت المدر انتهى والمدر
كأنى القاموس المدين والمحضر (قوله وعند زفر تصح الإقامة الخ) فالفرق بين مذبح زفر وأبي يوسف
واضح لان ابا يوسف لا يكتفى بمجرد كون الشوكة لهم بل لابد مع ذلك من حصول الاستيلاء (قوله ان كانت
الشوكة لهم) للتمكن من الاستقرار ظاهره وجوابه ما ذكرنا من التردد زبلي (قوله أو حاصروا أهل
البينى) معطوف على ما قبله وفي النهرانه معطوف على ان نوى وفيه تأمل جوى (قوله في دارنا) أى دار
الاسلام نهر وسأبى في كلام الشارح (قوله في غيره) أى في غير المصر قديده لانها لو كانت في المصر
اتوا نهر امكن في الشرعية لانه عن العناية بالتعديل يدل على ان قوله في غير المصر ليس بقيد حتى لو نزلوا
مدينة أهل البينى وحاصروهم في الحصن لم تصح بينهم أيضاً لان مديتهم كالمغازة عنده حصول المقصود
لا يقيمون فيها انتهى بقى ان يقال ليس المراد بغير المصر ما مثل المغازة لما قدمناه من ان صلاحية الموضع
شرطية الإقامة قال الجوى وكل من الجارين بمعنى قوله في دارنا وقوله في غيره متعلق بحاصروا ويلزم
عليه تعلق حرفي جمعي للفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز ويصح ان يحاسب بان الجار الثاني
متعلق بالعامل بعد تقيد الجار الاول (قوله وقال زفر يصح في الفصلين) أى في فصل مالو كانت
المحصنة في غير المصر من البر وفي فصل مالو كانت في البحر مطلقاً ولو في غير المصر بشرط ان تكون
الشوكة لهم وكأنه انما لم يذكر هنا استثناء مما سبق في محاصرة أهل الحرب وعلى هذا لا يشترط عند زفر
لجهة النية صلاحية المكان بدليل انه صححه فيما اذا كانت المحاصرة في البحر وهذا أى ما ذكرنا من ان المراد
بالفصلين ما ذكرنا من انما هو محسب ما دل عليه سياق كلام الشارح والحاصل انه لا يصح ان يراد بالفصلين
محاصرة أهل الحرب ومحاصرة أهل البينى لان خلاف زفر في محاصرة أهل الحرب قد تقدم التصريح به
في كلام الشارح فتعين ما قلنا بخلاف سياق كلام الزبلي فانه ظاهره ان المراد بالفصلين محاصرة أهل
الحرب وأهل البينى الى هذا أشار شيخنا ومنه يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله بخلاف أهل الاخبية)
أى وذلك الحكم المتقدم متلبس بخلاف حكم أهل الاخبية حيث تصح منهم نية الإقامة وان كانوا في المغازة
في الاصح وعليه الفتوى كما في المحيط قديدهم لان غيرهم من المسافرين لوني الإقامة معهم لا يصح مقيماً
عند الامام وهو الصحيح وعن انشأى روايتان واعلم ان ما شرحتاه المتن هنا هو ما عليه جمهور الشارحين
وقال في مفتاح الكنز معنى قوله بخلاف أهل الاخبية ان عسكر الوحاصروا أهل الاخبية ونزلوا ساحته
او في أعينهم لا يقصرون بالاجماع فان نية الإقامة تصح منهم في الاصح وان كانوا في المغازة جوى وأهل
الاخبية هم الأعراب والترك والكر الذين يسكنون المغاوير نهر (قوله من أهل الكلا) يعنى وكان
عندهم من الماء والكلا يكتفيهم تلك المدة شرعية لاداء (قوله وهو خيمة شمر الخ) كذا وقع للمعنى وفيه نظر
اذ الذى في غاية البيان انه بيت من وبراء وصف زاذنى ضياء الحلو م فان كان من شعره فليس بجساء وقصر
في الغرب على الصوف نعم لا فرق في ساكن المغازة بين ان يكون بيته من صوف او غيره كما في النهر
ونقل الجوى عن خط الاتقانى معزى الى ابن جنى ان بيوت العرب ستة وسردها ذكرها ان الحجاج

أى ان نوى عسكر الإقامة أرض
الحرب وان حاصروا قصرها ومطامتها
وقال أبو يوسف في الإملاء اذا كان
العسكر استولوا على الكفار استولوا
سائرهم وكنهم فاجمعوا على
البينى منعة وشوكه فاجمعوا على
الإقامة خمسة عشر يوماً تصح الإقامة
كذا في المعنى وعند زفر تصح الإقامة
ان كانت الشوكة لهم وان حاصروا
أهل الحرب لا تصح بينهم (أوحاصروا
أهل البينى في دار الاسلام في غير المصر
ان حاصروا دار الاسلام في غير مصر
أو حاصروهم في البحر مطلقاً سواء
كانت الشوكة لهم أو لئلا وقال زفر يصح
كانت الشوكة لهم بخلاف أهل الاخبية
في الفصلين بخلاف ان كانت نية الإقامة
أى لا يقصرون اذا كان أهل الاخبيات
من أهل الكلا وهم أهل الخيام
والاخبية وهى جمع الخيمة وهو خيمة
شعر او صوف وقيل لا يصح

لم ينو الإقامة واصل بما قبله من الدخول والعزم عليه أي ان دخول المصر بعد استحكام السفر والعزم على
الدخول قبل الاستحكام موجب للاتمام مطلقا نوى الإقامة أم لا (قوله أو ينوي إقامة نصف شهر)
حقيقة أو حكما لمافي الحيط لو وصل الحج الشام وعلم ان الإقامة انما يخرج بعد خمسة عشر يوما وقد عزم
أن لا يخرج الاممهم لا يقصر لانه كما نوى الإقامة نهر وأقول عزمه على ان لا يخرج الاممهم بعد العلم
بانهم انما يخرجون بعد خمسة عشر يوما ليس الا عبارة عن نية الإقامة فعمله ناولا بالحكمة لا حقيقة
فيه نظر اطلق في وجوب الاتمام بنية الإقامة فعم ما لو كان في الصلاة اذا لم يخرج وقتها ولم يكن لاحقاد
(قوله ببلد أو قرية) أي بعدما دخل نهر فاشار الى انه لو نوى الإقامة باحدهما قبل الدخول لا يكون
مقيما وانظر هل يدير مقيما بالدخول كسقاء بالية المتقدمة أولا لو فوجعا غير مقيما لم أره (قوله
لا تصح نية الإقامة في المساويز) والحزيرة والبحر والسفينة والملاح مسافرا لا عند المحسن وفيه نية
ليس بوطن بحر والمفاضة الموضع المهلك مأخوذ من فوز بالثبديد اذا مات لانها مظنة الموت
وقبل من فاز اذا تجاوز لم سميت به نفاقا لا السلامة مصباح (قوله قالوا هذا اذا سار ثلاثة أيام ثم نوى
الإقامة الحج) أشار به الى ان عدم صحة نية الإقامة في المفاضة ونحوها ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا
سار ثلاثة أيام أو قوله في غير موضعه الى انه ليس المراد بالمفاضة خصوصها بل كل موضع غير صالح لها
(قوله مدة الإقامة أربعة أيام) محديث غمان من أقام أربعين يوما أو أربعين يوما أو أربعين يوما
وإن عمرانها قالوا اذا قدمت بلدة رات مسافرا وفي نفسك ان تقيم خمسة عشر يوما وليس عليك
صلائك وان كنت لا تدري متى تقعن فاقصرها والآخر في المقدرات كالخبر اذا رأى لا يمتد الى
ولانه لا يمكن اعتبار مطابق اللبث لان السفر لا يعبر عنه فيؤدي الى ان لا يكون مسافرا أصلا فقدرنا
بمدة الظهر لانهم جامدان موجبان كما قدرنا الحضي والسفر بتقدير واحد لانهم جامدان مسقطان ولان
القصر كان ثابتا بيقين فلا يزول الاجدية في نفي الإقامة وقولنا يلى كما قدرنا الحضي والسفر بتقدير
واحد أي قدرنا الاقل منهما (قوله لا يمكنه ومضى) أشار به الى انه بشرط صحة نية الإقامة اتحاد المكان
وقد استفيد من كلامه ان شرائطية الإقامة خمسة ترك السفر والمدة وصلاحيية الموضع واتحاد
وساقي الخماس وهو الاستقلال بالأي فلا تصح نية التسابع فان قلت ما في النهر من جعل النهر
خمس مخالف لما في الدر عن القصة في حيث جعلها ستة قلت لا تخالف لان صاحب النهر اعترض بها
شروط اللبث والغهسة في اعتبار المشروط له الاتمام فكانت النية هي الشرط السادس ويزاد ان لا يكون
دخوله المحل الذي نوى الإقامة به لحاجة الا ترى الى ما ذكره از بلى في شرح قول المصنف أو نوى عسكر
ذلك بارض الحرب حيث قال من دخل بلدة لقتضا حاجة ونوى إقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه ان
قضى حاجته قبل الوقت يخرج منه وهذا يعر على ما سبق من انه اذا وصل الحج الشام الحج لان القسافة
ان خرجت قبل مضي خمسة عشر يوما يخرج هو أو ضامن ظهر الفرق وهو ان يخرج رجلا فله وقتنا معلوما
ولا كذلك قضاء حاجة ويزاد ان لا يكون حاله مترددا بين الفرار والقرار اخذ من مسئلة الحاصرة
واعلم ان الغالب على من التذكير والصراف جوى عن المتنازع قال وتكتب بالالف والياء كذا في المغرب
وقال في النهاية بالالف انتهى (قوله أحدهما تتبع للاخر) بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث
تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما فتم بدخول أحدهما أيهما كان لانهم في الحكم كوطن واحد
ز يلى (قوله وقصران نوى أقل منه الحج) هذا تصريح بجهلهم ما سبق وكان حذوفه بالكتاب البقي نهر
(قوله أو نوى عسكر ذلك) عطف على جملة فعل الشرط وهو نوى والتقدير أو نوى عسكر ذلك فصرنا
وما في النهر عطف على مجموع الشرط واداته وهو ان نوى فيه نظر فظاهر اذ عليه يدخل التركيب الى مالا
معنى له جوى (قوله وان حاصر وامصرا) واصل بما قبله وهو باطلا فقه شامل لما اذا كانت محاصرة العسكر
بصران أم صارا أهل الحرب ولو في البحر فان لسطح البحر حكم دار الحرب جوى عن شرح النظم للماملى

(أو ينوي إقامة نصف شهر ببلد
أو قرية) والتقدير ببلد أو قرية
لا تصح نية الإقامة في المساويز
اذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الإقامة
في غير موضعها لا يصح أما إذا لم يسر
ثلاثة أيام فصلا لا يصح (لا يمكنه ومضى)
الإقامة أربعة أيام (أو ينوي إقامة
أربعة أيام) محديث غمان من أقام
أربعين يوما أو أربعين يوما أو أربعين يوما
وإن عمرانها قالوا اذا قدمت بلدة رات
مسافرا وفي نفسك ان تقيم خمسة عشر
يوما وليس عليك صلائك وان كنت لا تدري
متى تقعن فاقصرها والآخر في المقدرات
كالخبر اذا رأى لا يمتد الى ولانه لا يمكن
اعتبار مطابق اللبث لان السفر لا يعبر
عنه فيؤدي الى ان لا يكون مسافرا أصلا
فقدرنا بمدة الظهر لانهم جامدان موجبان
كما قدرنا الحضي والسفر بتقدير واحد لانهم
جامدان مسقطان ولان القصر كان ثابتا
بيقين فلا يزول الاجدية في نفي الإقامة
وقولنا يلى كما قدرنا الحضي والسفر بتقدير
واحد أي قدرنا الاقل منهما (قوله لا يمكنه
ومضى) أشار به الى انه بشرط صحة نية
الإقامة اتحاد المكان وقد استفيد من
كلامه ان شرائطية الإقامة خمسة ترك
السفر والمدة وصلاحيية الموضع واتحاد
وساقي الخماس وهو الاستقلال بالأي فلا
تصح نية التسابع فان قلت ما في النهر من
جعل النهر خمس مخالف لما في الدر عن
القصة في حيث جعلها ستة قلت لا تخالف
لان صاحب النهر اعترض بها شروط اللبث
والغهسة في اعتبار المشروط له الاتمام
فكانت النية هي الشرط السادس ويزاد ان
لا يكون دخوله المحل الذي نوى الإقامة
به لحاجة الا ترى الى ما ذكره از بلى في
شرح قول المصنف أو نوى عسكر ذلك بارض
الحرب حيث قال من دخل بلدة لقتضا
حاجة ونوى إقامة خمسة عشر يوما لا
يصير مقيما لانه ان قضى حاجته قبل
الوقت يخرج منه وهذا يعر على ما سبق
من انه اذا وصل الحج الشام الحج لان
القسافة ان خرجت قبل مضي خمسة عشر
يوما يخرج هو أو ضامن ظهر الفرق وهو
ان يخرج رجلا فله وقتنا معلوما ولا
كذلك قضاء حاجة ويزاد ان لا يكون
حاله مترددا بين الفرار والقرار اخذ من
مسئلة الحاصرة واعلم ان الغالب على من
التذكير والصراف جوى عن المتنازع قال
وتكتب بالالف والياء كذا في المغرب
وقال في النهاية بالالف انتهى (قوله
أحدهما تتبع للاخر) بان كانت القرية
قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على
ساكنها فانه يصير مقيما فتم بدخول
أحدهما أيهما كان لانهم في الحكم
كوطن واحد ز يلى (قوله وقصران نوى
أقل منه الحج) هذا تصريح بجهلهم ما
سبق وكان حذوفه بالكتاب البقي نهر
(قوله أو نوى عسكر ذلك) عطف على
جملة فعل الشرط وهو نوى والتقدير أو
نوى عسكر ذلك فصرنا وما في النهر
عطف على مجموع الشرط واداته وهو ان
نوى فيه نظر فظاهر اذ عليه يدخل
التركيب الى مالا معنى له جوى (قوله
وان حاصر وامصرا) واصل بما قبله
وهو باطلا فقه شامل لما اذا كانت
محاصرة العسكر بصران أم صارا أهل
الحرب ولو في البحر فان لسطح البحر
حكم دار الحرب جوى عن شرح النظم
للماملى

فتأمر كل من نوى الظهر رستا أو نوى المسافر الظهر أربعاً انتهى وكذا تعقبه في الشرب ليلية أيضاً بانه
 اعداد اذ ركعات غير معتبرة فتصح الصلاة ولو غنوا عدد اذ جلس آخره اقدار الشبه الخ وقول
 الرازي وهو قولنا اي معتقدا غزى وفي الشرب ليلية ما خلفه والحسن بن صالح بن حي أخو علي بن صالح
 ابن حي تومنان والحسن سمع عبد الله بن دينار وأبا إسحاق السبعي ووثقه أحمد قال أحمد الحسن بن صالح
 ضعيف الزاوية ثقة في الحديث وقال أبو زرعة اجمع فيه اتقان وفقه وعبادته وزهده ولد سنة مائة ومات سنة
 سبع وستين ومائة فظهر ان حيا جذه لا أبوه شيخنا عن الجواهر المضيئة (قوله وقعد في الثانية صح)
 مقيد بما اذا قرأ فهمما فان تركهما فيما أوفى احدهما لم يبع فرضه نهر (قوله والاخران نافلة)
 ولا يوجب ان سنة الظهر أو العصر جوى عن البرجندى وعن قاضيان انهما يوجبان عنهما في السفر
 خاصة (قوله وبصير مسيئاً لو عاذا) لتأخير السلام وترك واجب القصر وترك افتتاح النفل وخطئه
 بالفرض وكل ذلك لا يجوز كما حذرته التهذيب انى بعد ان فسر أساءه باثم واستحق النار در رماني الدرر من
 قوله ولان القصر عندنا رخصة اسقاط فيأثم العامل بالعزيمة انتهى أى بأثم بسبب ترك العزيمة كذا
 بخط شيخنا والقربة على هذا التأويل نصريحه بأن القصر رخصة اسقاط أى انه اسقاط مشروعية الاتمام
 ومحصله انه لا تنافي بين كون القصر رخصة اسقاط وكونه العزيمة فليس القصر رخصة - حقيقة كما يعلم
 من حاشية توح افندى فسقط ما عساه يقال كيف جعل الايمان بالعزيمة مؤثماً (قوله والا لا يصح)
 أى فرضه لانه خلط الفرض بالنفل قبل اكمله اذ بقى عليه القعدة الأخيرة نهر وصار السكك نفل لترك
 القعدة المفروضة الا اذا نوى الإقامة قبل ان ية يد الالة بسجدة ولكنه بعد القيام والركوع وقوعه
 نفلاً فلا يوجب عن الفرض ولو نوى في السجدة صار نفلاً درأى لو نوى الإقامة بعد ما قيد الثالثة بالسجدة
 صارت الثلاث نفلاً فيضم أخرى تحترع ان النفل بالبراء ولو أفيد له لا نى عليه لانه لم يشرع فيه ملتزماً
 (قوله حتى يدخل مصره) يجوز الزيل على ان يسكنون غاية لقوله والا لا أى وان لم يقعد على رأس
 الركعتين بطل فرضه حتى يدخل مصره وان يكون غاية لقوله قصر واقصر عليه العين وتبعه في البحر
 واستظهره في النهر معللاً بأن قوله فلو أتم نهر ربع على قصره والاولى كون الغاية لا فرع عليه لانه الاصل
 وسبب في كلام الشارح ما يشرب اليه أطلقه فمع ما نوى الإقامة أولاً وما اذا كان في الصلاة كما اذا أحدث
 فدخله للماء أولاً والا للاحق فانه خلف الامام حكماً انتهى وقوله في النهر ولا بعد قوله فدخله للماء
 معناه أو لم يكن في الصلاة لان المراد فدخله للماء أو لغبر الماء كما قد تبهم كذا انشأ الله شيخنا فلو قدم
 قوله أولاً على قوله كما اذا أحدث بأن قال وما اذا كان في الصلاة أولاً كما اذا أحدث الخ لكن اولى دفعاً
 للايهام وقوله كما اذا أحدث أى سبقه المحدث كافي الظهري وقوله الا للاحق قال المجوى فيه تأمل انتهى
 فلي نظر وجهه (قوله متعلق بقوله قصر الخ) أشار به الى ان قوله حتى يدخل مصره غاية لقصر كما سبق
 (قوله وسير) بالمجر عطف على الاستحكام أى وقبل سير ثلاثة أيام فهو عطف تغيير بين به المعنى المراد من
 استحكام السفر (قوله فانه يتم بالدخول) أى لا بمجرد العزم قبل الدخول ان كان السفر قد استحكم بالسير
 ثلاثاً أو بمجرد العزم على الدخول قبل الاستحكام فالواو بمعنى أو لم أعلمت من ان كلامه على التوزيع
 وانما زامه الاتمام بمجرد العزم على الدخول وان لم يدخل حيث كان قبل الاستحكام لان السفر يقبل
 النقص قبل استحكامه فلم يتم علاء بناء على ان تمام العلة توقف على استكمال السفر ثلاثاً وباحت فيه
 المحقق بما حاصله عدم تسليم توقف تمام العلة على استكمال السفر ثلاثاً بل العلة مفارقة البيت على قصد
 السفر لاستحكامه بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة
 حكم الإقامة انتهى وأراد بعله حكم الإقامة كون النية واقعة في محل صالح لها وقربته في البحر واستظهر
 انه يشترط للحقبة الإقامة حقيقة الدخول ولا يكفي بمجرد العزم مطلقاً وان لم يستحكم السفر وأجاب
 في النهر بأن ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال المدلول وقال المجوى وفيه تأمل وقول الشارح وان

(و) قد قعد في الركعة (الثانية)
 قد انشأ الله (صح) والاخران نافلة
 وبصير مسيئاً لتأخير السلام
 المتعلق وقعد الشافعي صلاة نامة
 وكان الاربع فرضاً له (والا) أى
 وان لم يقعد في الثانية قد در (لا) يصح
 تحلقاً للشافعي (حتى يدخل مصره)
 متعلق بقوله قصر أى قصر ولا يتم حتى
 يدخل بيت مصر بعد استحكام السفر
 أو يعزم على الرجوع أيام فانه يتم
 الاستحكام بمجرد ثلاثة أيام فانه لا
 بالدخول أو بمجرد العزم قبله فانه لا
 بقصر ويتم حينئذ وان لم ينو الإقامة

أيام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يسمع فيه فليس تمام اليوم الثالث للحق بأوله شرعا حيث لم يثبت فيه رخصة السفر فظهور انه انما يسمع ثلاثة أيام شرعا اذا كان سفره ثلاثة أيام وهو عين الاحتمال المذكور من ان بعض المسافرين لا يسمعه أو لا الى قول أبي يوسف ولا يخلص من الذي أورده الابه الخ واقول ما أورده من عدم اطرا قد تمكن كل مسافر من المسح ثلاثة أيام على ما ذكره من عدم جواز مسحه عصر اليوم الثالث ممنوع لان تمكن كل مسافر من المسح ثلاثة أيام بشرط بقاء السفر كما أشار إليه الشارع بقوله ما لم ينسخ السفر بل وفي الحديث إشارة اليه وبلوغ المقصد فثبته شرطه الذي يبق مسافرا بعده فمكان ما ذكره المشايخ من تمكن كل مسافر من المسح ثلاثة أيام بشرط الذي ذكرناه مطرد والاعجب من الكمال حدث اعترف بما يتدفع به بحجته اذ قوله فظهور انه انما يسمع ثلاثة أيام اذا كان سفره ثلاثة أيام بقيد ما أفاده الشارع من ان يتمكن من المسح ثلاثة أيام بشرط عدم فسخ السفر بقي ان يقال ليس المراد بالمقصد في قوله فبلغ المقصد مطلق بل خصوص الوطن اذ لو كان غيره اشترط لفسخ السفر فبطلت الإقامة (قوله يسمع كذا) أي ثلاثة أيام (قوله أو ان ماضد عليه انه مسافر مطلقا) أي من غير قيد بدعي معة السفر شيئا (قوله والاول الخ) وهو المسافر بقيد ديمومة السفر شيئا (قوله يجوز ان يقصد الخ) تعذر لعدم استلزام الاول التقدير بثلاث (قوله والثاني يستلزم الخلف) وهو ما صدق عليه انه مسافر لا بقيد ديمومة السفر ووجه الاستلزام تخلف يتمكن من المسح ثلاثة أيام بعض المسافرين من يقم مسحا يوما فصار قفا داسيرة ثلاثة أيام فانه يسمع يومين ثم ينزع الا فلا يجوز استئناف المسح ثلاثة أيام في باب المسح على الخفين وسأني معز بالدرر وقد يقال بعدم تسليم ورود هذه الصورة أيضا لعدم تسليم الصورة التي تقدمت عن الكمال لان المتبادر من قوله عليه السلام يسمع المسافر الخ أي الذي ابتدأ المسح وهو مسافر وهذا هو الظاهر لان اسم الفاعل حقيقة في المتلبس بالفعل فلا ترد هذه الصورة لانه لم يكن وقت ابتداء المسح مسافرا قد بر (قوله ولو قدرت المدة) الصواب اسقاط الواو لان قوله يستلزم دليل جواب لوجوه (قوله في بعض الاحيان الخ) أي في بعض المدة التي وجد فيها المسح كان مسحا وهو مقيم ثم طرأ السفر قبل استكمال المسح يوما ولله فانه يتم المسح ثلاثة أيام بان يكون مجموع المسح قبل السفر وبعده ثلاثة أيام لو أنشأ السفر بعد ان مسح يوما قبله لم يسمع الا يومين بعده كما سبق وسبق ان هذه الصورة لا ترد كالصورة التي تقدمت عن الكمال وهي في الحقيقة عكس هذه الصورة اذ هو في صورة الكمال مسافر في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم الثالث لبلوغ المقصد فيه والظاهر ان تصور كونه مسافرا في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم الثالث محتمل على ما اذا اسرع برده فقول الكمال ولا يخلص من الذي أورده لا باختيار قول أبي يوسف ساقط فان قلت ما ذكرته من انه اذا أنشأ السفر بعد تقدم المسح يوما لا يسمع بعده الا يومين من مناف لقوله ما صدق عليه انه مسافر في بعض الاحيان قد لا يسمع ثلاثة أيام فالتنهي عن المسح ثلاثة أيام بالنسبة لمخصوص ما بعد السفر وكا انه قال لا يستأنف المسح ثلاثة أيام فان قلت ما ذكرته من ان معنى قوله لا يسمع ثلاثة أيام لا يستأنف المسح ثلاثة أيام بشكل مما سبق في المتن من باب المسح على الخفين من قوله ولو مقيم فصار قبل يوم وليلة مسحا ثلاثة أيام وقد مناع الدرر ان معنى المسح ثلاثة أيام عدة المسح ثلاثة أيام بحيث يكون المجموع ثلاثة أيام انتهى (قوله الاستاذ) كلمة أعجمية لان السين والذال لا يجتمعان في كلمة عربية مصباح ومعنى الاستاذ الماهر بالشيء (قوله الماجد) هو المكرم شيئا (قوله فلو أتت صلاته أربع الخ) مقتضى ما في اندر عن الحسن بن علي ان يحمل كلام المصنف على ما اذا لم ينو الاربع عند افتتاح الصلاة فان فواها لا يجزئه وان قعد على الثانية ونصه افتتاحها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أربع فقد خالف فرضه كنية الفجر أربع ولو فواها ركعتين ثم فواها أربع بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح انظر ثم نوى العصر لم يكن تعقبه شيئا بما في التبيين من سجود السهو حيث قال عند قول المصنف وسجد لسهو وان سلم للقطع معنا يجب عليه ان يسجد لسهو وان أراد بالتسليم قطع الصلاة لانه نوى تغيير المشروع

يسمى كذا أو ان ماضد عليه انه مسافر مطلقا يسمع كذا والاول لا يستلزم التقدير بثلاثة أيام بجوار ان يقصد مسيرة يوم مفلا ويعني ثلاثة أيام ما لم ينسخ السفر والثاني يستلزم الخاف في كلام صاحب النسخ ولو قدرت المدة ثلاثة أيام لان ماضد عليه انه مسافر في بعض الاحيان قد لا يسمع ثلاثة أيام كذا سمعت عن شيخ الاستاذ الوالد الماجد (فلو أتت) صلاته أربع

وانما قيد بالارادة لانه بدون الارادة لا يكون امسا فلو قيد بالباعي بوذن بان لا قصر في العبر والمغرب ثم ادنى مدة السفر ثلاثة ايام ولياليها وعند الشافعي بمقدريه ومين وهي ستة عشر فرسخا وفي قول بيوم وليدة وعند مالك باربعة مرد كل بر يد اثنا عشر ميلا وعند أبي يوسف بمقدريه ومين رأى أكثر اليوم الثالث وعن أبي حنيفة انه اعتبر ثلاث مراحل وهو قريب من ثلاثة ايام وقيل يعتبر بالفراسخ أحد وعشرون فرسخا أو ثمانية عشر وخسة عشر ولا يعتبر السير في الماء بالسير في البر بان كان موضع طريقان احدهما في الماء وهو يقطع بثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الزايح ساكنة والثاني في البر وهو يقطع بيومين فانه اذا ذهب بطريق الماء يترخص وكذلك اذا انعكس التقدير ينعكس الحكم والمعتبر في البحر ما يليق بحاله كما في الجبل والقوى على انه يتظرالى السفينة كم تسير في ثلاثة ايام ولياليها عندنا سواء الزايح حيث لم تكن عاصفة ولا هادئة فيجعل ذلك أصلا فقه صران قصد ثلاثة ايام على هذا التفسير في البحر وانما قال ثلاثة ايام لان السفر الذي يتغير به الاحكام الشرعية ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها استفيد من قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها جميع المسافرين ومن ضرورة عموم الرخصة جنس المسافر يلزم عموم تقدير مدة السفر حتى ثبت هذه المدة في حق كل مسافر لئلا يلزم الكذب في خبر الرسول ثم التفتي في الرخصة للنقل عن الوصفية للاصحبة للثالثين (قوله وذلك لا يحصل اذا كان مدة السفر أقل من ثلاثة ايام) اسم الإشارة عائدة على العموم المفهوم من قوله ان الرخصة تعم جنس المسافر ين اذ لو لم يكن أقل مدة السفر لئلا يلزم ان يخرج بعض المسافرين عن التمكن من المسح لئلا وهو خلاف مقتضى قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام لان الامام فيه لاستغراق الجنس فاقضى تمكن كل مسافر من المسح لئلا ولا يتمكن من المسح لئلا لان قدرنا أقل مدة السفر بالثلاث لثلايقع الخلاف (قوله ولا ينطرق الخلف) أي وان لم يلزم تقدير أقل مدة السفر بثلاثة ايام بطرق الخلف (قوله ذات جزالة) أي عظم وهي بفتح الفاء احد مصدرى جزل والثاني جزولة قال ابن مالك فعلة فعالة فعلا (قوله وهي ان المأخوذ من الحديث الخ) أي المأخوذ من الحديث أحد أمرين أحتملها على السواء شيخنا (قوله ان المسافر ما دام مسافرا الخ) كذا ذكره الكمال حيث قال بعد ان ذكر وجه الاستدلال بالحديث لكن قد يقال ان المراد يمسح المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال انه احتمال بخلافه انما هو فلا يصار اليه لانه لا نقول قد صاروا اليه على ما ذكرنا من ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة ونزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد فانه يصير مسافرا على الصحيح وعلى هذا خرج الحديث الى عين الاحتمال المذكور وان قالوا بانه كل يوم ملحقة بالمقتضى للعلم بانه لا بد من تحلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من ان يكون مسافرا مسع أقل من ثلاثة ايام

القراءة فيها والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فرض الرابعة خفف منها في السفر عند نزول قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وكان قصرها في السنة اربعة من الحجرة وبهذا تجمع الأدلة انتهى (قوله وانما قيد بالارادة) أي المستجمعة لشروطها كما قدمناه (قوله لانه بدون الارادة الخ) وعلى هذا فاقوا وخرج الامر في طلب العدو ولم يعلم أين يدرككم لا يقصر في الذهاب وان طالبت المدة وكذا المكث في ذلك الموضوع أمانا في الرجوع فان كانت مدة سفر قصر بحر وبكفيه غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه انه يسافر قصر اذا فارق بيوت مصره ولا يشترط فيه الدين زبلعي (قوله لا قصر في الفجر الخ) انما يقل والوتر جلالا لفرض على الاعتقاد في فليدخل الوتر فيه حينئذ لا حاجة الى اخراجه بازاي لان الاخراج فسرع الدخول ولم يدخل وقوله في الزهر ولك ان تقول أراد به العملى وبخرج بازاي الثلاثي ولو وترا والثاني تعقبه الخجوى بانه عدول عما هو الظاهر من خبر داغ اليه انتهى واختلف فيما هو الاولى في السن فقيل الاتيان بها وقبل عدمه والمختار انه أتى بها ان كان على أمن وقرارا على عجلة وفرار كما في التجنيس ولو حملت شق هذا القول محمل القولين لارتفع الخلاف فهو وقال الهندواي ان كان نازلا أتى بالسن لاسائرا وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل وسنة المغرب ايضا سحر ومقاله الهندواي قريب مما اختاره في التجنيس (قوله بيوم وليدة) لقول ابن عباس أنا أخرج الى العائف واقصر الصلاة وهو مقدر بيوم وليدة والحجة عليه قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليدة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها كما سيأتي وجهه (قوله باربعة برد) لانه ورد عنه عليه السلام التقدير به (قوله كل بر يد اثنا عشر ميلا) الميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة والجملة ذراع ونصف (قوله وقيل يعتبر بالفراسخ) وعليه عامة المشايخ نهر (قوله أو ثمانية عشر) في النهر عن الداريا وتعليه الفتوى (قوله ولا هادئة) اسم فاعل من هدن هدين هدونا بمعنى سكن (قوله استفيد من قوله عليه السلام) أي استفيد قصد سير ثلاثة ايام ولياليها التحق السفر الذي يتعلق به الاحكام الشرعية وقوله تعالى واذا ضربت في الارض فمحل في حق المقدار فالتحق خبر الواحدينا له شيخنا (قوله وجه الاستفاد ان الرخصة تعم جنس المسافر الخ) بيانه ان اللام في قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها للجنس لعدم العهد فتعم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياليها جميع المسافرين ومن ضرورة عموم الرخصة جنس المسافر يلزم عموم تقدير مدة السفر حتى ثبت هذه المدة في حق كل مسافر لئلا يلزم الكذب في خبر الرسول ثم التفتي في الرخصة للنقل عن الوصفية للاصحبة للثالثين (قوله وذلك لا يحصل اذا كان مدة السفر أقل من ثلاثة ايام) اسم الإشارة عائدة على العموم المفهوم من قوله ان الرخصة تعم جنس المسافر ين اذ لو لم يكن أقل مدة السفر لئلا يلزم ان يخرج بعض المسافرين عن التمكن من المسح لئلا وهو خلاف مقتضى قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام لان الامام فيه لاستغراق الجنس فاقضى تمكن كل مسافر من المسح لئلا ولا يتمكن من المسح لئلا لان قدرنا أقل مدة السفر بالثلاث لثلايقع الخلاف (قوله ولا ينطرق الخلف) أي وان لم يلزم تقدير أقل مدة السفر بثلاثة ايام بطرق الخلف (قوله ذات جزالة) أي عظم وهي بفتح الفاء احد مصدرى جزل والثاني جزولة قال ابن مالك فعلة فعالة فعلا (قوله وهي ان المأخوذ من الحديث الخ) أي المأخوذ من الحديث أحد أمرين أحتملها على السواء شيخنا (قوله ان المسافر ما دام مسافرا الخ) كذا ذكره الكمال حيث قال بعد ان ذكر وجه الاستدلال بالحديث لكن قد يقال ان المراد يمسح المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال انه احتمال بخلافه انما هو فلا يصار اليه لانه لا نقول قد صاروا اليه على ما ذكرنا من ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة ونزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد فانه يصير مسافرا على الصحيح وعلى هذا خرج الحديث الى عين الاحتمال المذكور وان قالوا بانه كل يوم ملحقة بالمقتضى للعلم بانه لا بد من تحلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من ان يكون مسافرا مسع أقل من ثلاثة ايام

وهو أيسر الوسط وهو سيرا لابل الخ) حتى لو أسرع بر يده ففقط ما قطع بالسيرة المعتاد في ثلاثة أيام في يوم
 قصر نهر قال شيخنا فهذا النص في اعتبار الوسط عام في حق كل أحد من المرخصين فدخل المارق للعادة
 فإنه لو جرب التضرع وان كان دور الثلاثة أتت (قوله ودعى الاقدام) المراد به دعى القافلة شلي (قوله
 ثلاثة أيام) من أقصر أيام السنة والتقدير بثلاثة أيام هو ظاهر المذهب وهو صحيح ولا يعتبر بالفراخ
 على المذهب نهر ودر ولا يشترط استيعاب اليوم بالسيرة على الصحيح حتى لو بكر بالسيرة إلى الزوال في الأيام
 الثلاثة فإنه يعسر ولا فرق في الاكتفاء بالسيرة أكثر النهار بين البر والبحر ولم يقل ولها كما في الجامع
 الصغير لأن ذكر الالام يستتبع ما بازاها من الالام في قوله في الينابيع المراد بالالام أيام النهار لأن الليل
 للاستراحة فلا يعتبر لا يرد به أن لا يعتبر قصده كما قد توهم بل لا يعتبر السيرة فيه بدليل ما في المحيط وغيره
 من أن المسافر لا بد له من الزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط أن يسافر من الفجر إلى العجرا لأن
 الدابة لا تطيق ذلك فالأدنى أولى فأثقت مدة الاستراحة بمدة السفر ضرورة أن لا يشترط قصدهما
 لما احتج إلى المحاقها نهر وقوله قصدهما أي قصد النهار والليل وفي تخصيص الاستراحة بالليل نظر لأن
 الأزيمة والأكمة مختلفة بحسب الحرارة والبرودة فبحسب اختلافها ما يختص به حال المسافر فتارة سيرة
 بالنهار وبسيرة بالليل وتارة سير بالليل وبسيرة بالنهار وتارة يروى بغيره في بعض كل منهما كما
 ذكره نوح أفندي والجواب كما ذكره العلامة الوالي أن المراد بيان استراحة المسافر ما لا يؤثر في اختصاص
 الاستراحة بالليل (قوله قصر الفرض الرباعي) أي وجوب أدائه وتسميته قصرًا بما زلزال فرض المسافر
 ركعتين حتى لا يجوز له الإتمام لما قال صلى الفرض الرباعي ركعتين لكان أولى نهر (فروع) على المسافر
 ركعتين وسلم وعليه بجود السهو وقيل أن يعود إلى سجدة السهو ونوى الإقامة صار خارجا عن الصلاة عند
 أبي حنيفة وأبي يوسف لأن التوقف لم يكن أداء سجود السهو ولو عاد إلى الصلاة لم يمكنه الأداء لأنه يقع
 في وسط الصلاة حموى عن الواقعات وقوله لأن التوقف أي في الخروج فقولهم سلام من عليه السهو
 يخرجهم نهر وحامد وقوله ليس على إطلاقه بل هو مقيد بما إذا كان يمكنه أداء السجود (قوله وبصر
 فرضه ركعتين) فيه بحث حموى قال شيخنا وجهه أن الركعتين تمام صلاة المفترضين غير قصر بقول عائشة
 فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وتغير المصنف بالقصر وأقرار
 الشارح عليه بقوله وبصر الخ يقتضي أن فرض المفترض في الربعية أربع وهو مذهب الشافعي رضي الله
 تعالى عنه فعلم من مذهبه أن الأربع غير مشروع كافي أن يلبى وكان الكمال الصلاة أربعًا لانتى عشرة خلت
 من ربيع الأول فإنه عليه أفضل الصلاة والسلام قدم المدينة وهو يصلي ركعتين فنزل عليه صلى الله عليه
 وسلم يوم الثلاثاء الصلاة فقال أيم الناس أقبلا فريضة ربكم فإنه قد أكلت الصلاة لقم فزيد في صلاة
 الحضر ركعتان وترك صلاة الفجر أطول القراءة فيها وصلاة المغرب لأنها وتر النهار وأقرت صلاة السفر
 في البخاري عن عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر إلى المدينة ففرضت أربعًا
 وترك صلاة السفر على الفرضية الأولى وقيل أنها فرضت أربعًا ثم خفف عن المغرب بدليل خبر أن
 الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وقيل فرضت في الحضر أربعًا وفي السفر ركعتين وهو قول ابن
 عباس شيخنا عن شرح الفقيه العراقي لما ورد قال وإن أردت مزيد البيان فراجع ابن أبي عمير في هذا المقام في
 أن تعلل عدم قصر صلاة المغرب بأنها وتر النهار يقتضي أنها من صلاة النهار فيشكل بما ورد من قوله عليه
 السلام صلاة النهار عشاء أي لا يسمع فيها قراءة كافي المصباح المنير ولهذا قال العلامة عزى فليأمل في
 التوفيق (قوله وقال الشافعي فرضه الأربع) اعتبارًا بالصوم ولنا ما سبق عن عائشة وحديث عمر بن الخطاب
 صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وقد خاب من أفترى والاعتبار بالصوم لا يصح إذ النفع
 الثاني لا يقتضي ولا يثبت بركته وهذا الآية النافذة بخلاف الصوم لأنه يقتضي زيالي وفي الدرر شرح البخاري أن
 الصلوات فرضت ليلة الأسراء ركعتين سفرًا وحضرًا إلا المغرب فلما هاجر عليه السلام زيدت إلا الفجر لطول

وهو سيرا لابل ومشي الاقدام ثلاثة أيام
 معناه مريدًا سيرا وسطا في ثلاثة أيام
 (في سيرة) وجراو جبل قصر الفرض
 الرباعي وبصر فرضه ركعتين وقال
 الشافعي فرضه الأربع والقصر ركعة

بل معصية انتهى فغير مناسب للقام اذا المنطور اليه في وجه المناسبة فانها هو التلاوة نفسها لا سجود التلاوة
فلو مثل تلاوة الحائض لكان له وجه (قوله وهنا من قبل الاول) اقول فيه بحث جوى ولم يبين
وجهه قال شيخنا وجهه انه لا يتعين ان يكون من قبل الاول يجوز كونه من قبل الاستعمال في
واحد فيكون سافر بمعنى سفر اه (قوله لان المسافر لا يخرج من بيته الخ) او نقول المسافة من السفر
وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه يتكشف للطريق والطريق يتكشف له شربلالية عن المقدسي
(قوله الا ان المراد قطع المسافة الخ) فيه تأمل اذ لا يتوهم ارادة المعنى اللغوي حتى يقال ما ذكره جوى
(قوله بتغير به الاحكام) وهي قصر الصلاة واباحه الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط
وجوب الجمعة والعيد والاضحية وحرمة الخروج على الحرمة بغير محرم عناية (قوله من جاوز بيوت
مصره) من الجانب الذي خرج منه وان لم يجاوزها من الجانب الاخر نهر وليس المراد بالمصر حقيقة
بل المراد محل اقامته اعم من البلد والقرية مجازا من استعمال المقيد في المطلق فان الخارج من القرية
للسفر مسافر جوى ولما كان في التعبير ببيوت المصر والبلد ايام القصور لعدم تناول القرية ظاهرا
عدل عنه في الدرر فقال من جاوز بيوت مقامه أى موضع اقامته اعم من البلد والقرية وأما ما اعترض
به في الشربلالية من ان عبارته لا تشمل اهل الاخيه اذ ليس فيه مجاوزة بيت فقال شيخنا في دفعه
لا يخفى شعول البيت لاهل الاخيه حيث بين الشارح مراده من البيت بقوله أى موضع اقامته فان
قلت في التعبير بمجاوزة البيوت نظرا لقضائه انه يكفي مجاوزة ثلاثة منها لعدم وجود قرينة تدل على
الاستعراق غير صيغة الجمع قلت لفظ الجمع من ألفاظ العموم فانه اذا قال عبيدي احرار جمع جمعهم
فهنا أيضا جمع بيوت مقامه والى افسدى فظاهر كلامه من زاده ان الجمع لا يكون من ألفاظ
العموم الا اذا كان مضافا ويدخل في بيوت مقامه ربه وهو ما اتصل به من بيوت ومساكن بخلاف
فناء المصر فانه لا يشترط مجاوزة لانه من المصر في وجوب الجمعة والعيد وليس منه في حق المسافر
فهتاني وفصل في الشربلالية عن قاضيان فقال ان كان بين المصر وفناءه أقل من قدر غلوة لم يكن
بينهما رعة يعتبر بمجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما رعة او كانت المسافة قدر غلوة لم يعتبر بمجاوزة
وأما القرية المتصلة بالبرض فصح ان يلقى وغيره الاشتراط لكن في اللؤلؤ الحية المختار انه بقصره طلقا
سواء كانت بقرب المدرام لا نهر ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر
شربلالية ولا يشترط مجاوزة البساتين وان اتصلت بالمصر ولو سكنها له جميع السنة لانها لا
تعتبر من عمران المصر والبرض ما حول المدينة من بيوت ومساكن ويقال محرم المسجد برض أيضا
ويجمع على مرابض وارباض مغرب (قوله مر داسير اوسطا) قال الزيلعي وسطا صفة لمصدر محذوف
والعامل فيه السير المذكور لانه مقدر بان والفعل تقديره مر داسير مر داسير اوسطا في ثلاثة ايام الخ
ودعا الى ذلك انه ليس في الكلام ما يعمل في ثلاثة اذ لا يصح ان يكون العامل مر داسير حينئذ يكون
مفعولا به والمعنى انما هو على الظرفية ولا سير الا ان المصدر اذا وصى لا يعمل قال العيني هذا التكلف
مستغنى عنه بان يكون سير مفعول مر داسير اوسطا وثلاثة ايام مفعول له أى كائن في ثلاثة ايام نهر واعلم
ان مر داسير من الارادة بمعنى القصد قيده لانه لو طاف جميع الارض بدون الارادة لا يصير مسافرا كما
سيد كرهه الشارح وليس المراد الارادة مطلقة بل بقيد ان تكون ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر
قاصدين مسيرة ثلاثة ايام ففي اثنا عشر بلع الصبي وأسلم الكافر والباقي أقل من ثلاثة ايام يقصر الذي أسلم
فيما بقي وبقي الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية في الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني وهذا التفصيل
هو اراجح كافي البحر وقيل يقام بناء على عدم اعتبار نية الكافر أيضا وقيل يقصران بناء على تبعية الابن
للأب المسافر ومافي الدرر من تقييده الصبي بكونه مع أمه ليس بقيد وما ذكره من التعليل بالتبعية فيه
ملا يخفى عزى زاده لانه لا فرق بين خروج نفسه وبين خروج أبيه على المختار فوح أفسدى (قوله)

وهنا من قبل الاول لان المسافر
لا يخرج من بيته غالب الا مع رفقة
والسفر في اللغة هو قطع المسافة الا
ان المراد قطع مسافة بتغير به الاحكام
(من جاوز بيوت مصره) حال كونه
(مر داسير اوسطا)

المعراج من انه لا يقوم فشاذا قال في المضمرات ويستحب اذا فرغ منها ان يقوم ولا يقعد (قوله وطهارة المكان ونحوه) كطهارة الثوب والبدن (قوله بين تكبيرتين) مستويتين جهرا وبين قيامين مستحيتين درر وساق في الشرح ما يخالفه (قوله لا يرفع يديه) لما روى في حديث ابن عمر كان عليه السلام لا يفعل في السجود يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتخيل وهو يستدعي سبق التحريمة وهو معدوم هناك بل يرفع يديه نظرا فان سجودا سهوا لا تحريمة فيه مع ان فيه تسليما والجباب يدرك بالتدريج (قوله كبر ندبا) بخلاف المساق عن الدرر حيث جعل التكبير سنة (قوله كسجدة الصلاة) فيه اعلم الى انه يأتي في سجود التلاوة بتسبيح السجود وهو الاصح زباني لكن في النهر عن الفتح ان كانت السجدة في صلاة الغرض قال سبحان ربى الاعلى وان كانت الصلاة فعلا قال ماشاء ما ورد كسجود جهي او خارج الصلاة قال كلما اثر من ذلك انتهى (قوله وقال الشافعي يسجد سجدة الخ) لانها عبادة مستقلة فاعتبر لها ما يعتبر للصلاة من الدخول والخروج ولان المأمور به هو السجود فلا يزداد عليه ما لا في السجدة فعل واحد فلم يحتاج فيه الى تحريم وتحليل كما احتاجت الصلاة اليها لكونها أفعال امتقاة (قوله ويدع الخ) لانه يشبه الاستتكاف عن ما يؤبههم الفراء من لزوم السجود ومجران بعض القرآن وكل ذلك مكرره زباني ومفاده كون الكراهة تحريمية نهر (قوله وبترك) عطف تفسير على يدع (قوله لا عكسه) لانه مدارة اليها قال محمود واجب الى ان يقرأ آية أو آيتين فاعل التوهم فضيل أي السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان له معناه اضافة فاضله بآية الله على صفات الحق وفي الخاتمة الاحب ان يقرأ آية أو آيتين وهذا يقتضي انه لو قرأ بعدها آية أو آيتين فقد أتى به نهر واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤذونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها ليكون حثا لهم على الطاعة زباني واذا لم يعلم بحالهم ينبغي اخفاءها جوى ثم نقل عن البرجندى ان ذنب اخفاءها مخصوص بغير الامام والراجح الوجوب على متشاغل يعمل ولم يسمعها جواه عن تشاغل عن كلام الله فنزل سامع ادر (مهمة) من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كما قال الله ما أعظمه وقوله وسجد لكل منها يحتمل ان يكون المراد سجدة لكل آية بعد التلاوة بان لا الاولى وسجد ثم الثانية وهكذا يحتمل ان يكون المراد تلايات السجدة كلها ثم بعد الفراغ من تلاوة الكل سجدة الى هذا أشار في الدرر (تسمية) سجدة الشكر لاعتبارها عند أبي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وترها أولى وبه قال مالك وعندهما قرينة ثاب عليها وبه قال الشافعي وأحمد وهيئة كهية التلاوة جوهرية في فروق الاشياء قال سجدة الشكر جائزة عند أبي حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة أي وجوبها في القاعدة الاولى من الاشياء والمعتمدان الخلاف في سنته الا في الجواز ثم لا يلبس وقوله سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي حنيفة وهي مكروهة الخ أي تنزيها بدليل قوله وترها أولى وفي الدرر سجدة الشكر مستحبة به في لكنها تكره بعد الصلاة لان الجهلة يعتقدونها سائنة او واجبة وكل مباح يؤدى اليه فهو مكروه انتهى

وطهارة المكان ونحوه (بين تكبيرتين)
 بلا رفع يدين وشهد وتسلم أي من اراد
 سجدة التلاوة كبر ندبا بالرفع يدين وشهد
 وتسلم وسجد ثم كبر ندبا ورفع رأسه
 كسجدة الصلاة وقال الشافعي يسجد
 كسجدة واحدة بان قام وكبر رافعا يديه
 سجدة واحدة لا يرفع يديه ثم
 ناوايتهم بكبر للسجود ولا يشهد ثم سلم
 بكبر بالرفع ويقرأ سورة ويديع
 تسليمتين (آية السجدة) مطاوعة
 أي ترك (آية الصلاة) أو غيرها
 كانت في الصلاة وتركها
 أي قرأ آية السجدة متعلقا
 لا بأس ثم قول وجوب السجود وعن
 بالكلمة التي فيها ذكر السجود وعن
 سجدة لا يجب الا ان يقرأ معها الكبر
 آية السجدة وقيل كلها كذا في الجامع
 للترمذي
 * (باب صلاة المسافر)
 المناسبة بينهما ظاهرة والاصل في
 المصالح ان يكون بين اثنين وقعد
 تسجعا في واحد

(باب صلاة المسافر)

من اضافة الشيء الى شرطه أو محله فهو فيه ان الشرط السفر لا المسافر جوى أو من اضافة الفعل الى فاعله
 ثم لا يلبس عن الجوهرة سمي به لانه يسفر أي يكشف عن اخلاق الرجال ويجمع على اسفار كفرس وافرأس
 (قوله المناسبة بينهما ظاهرة) وهوان كلام من التلاوة والسفر عارض الا ان التلاوة عارض هو عبادة
 في نفسها الابعاض والسفر عارض مباح الابعاض نهر معناه ان الاصل في التلاوة ان تكون عبادة
 الابعاض كالترايا والاصل في السفر الابعاض كالسفر في ارض الحرم شيخنا وأما ما ذكره المحوى
 حيث مثل بخروج التلاوة عن العبادة بالعارض فقال كلما لو سجدت المحاض للتلاوة فانه لا يكون عبادة

وتبعه في الدر والمجوى ثم ذكر ما في هذا حيث قال وفي رواية النوادر لا تكفيه الواحدة ومنشأ الخلاف
انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فاسد فقيد من قوله ومنشأ الخلاف الخ ان الكثرة بالواحدة مشروط
باتحاد المجلس قلت ما ذكره أولاً من التعميم وانه لا فرق بين ما زاد اتحاد المجلس أو اختلف غير صواب يدل عليه
ما في الزبلي حيث قال في شرح قول المصنف وان لم يسجد أولاً كفته واحدة أي ان لم يسجد خارج
الصلاة حتى دخل فيها فقلنا لا يسجد لها أجرته الصلاة عن التلاوة بين لان المجلس متجدد فقلنا
باتحاد المجلس صريح في انه اذا اختلف لا يكتفي بالواحدة وكذلك في الجرد كما ذكره الزبلي من التعليل
باتحاد المجلس وبديل عليه أيضاً قوله في المتن كن أكثرها في مجلس لافي مجلسين ثم رأيت في الدر ما نصه
وان لم يسجد أولاً كفته واحدة لان الصلاة استتبع غيرها وان لم يتجدد المجلس وقال في الشرح بلانية
قوله وان لم يتجدد المجلس أي حكماً وهذا على تسليم الوجه لما روى أبو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكماً لان
مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكماً أما حقيقة فظاهر لشرعه
في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس وأما حكماً فلان التلاوة من جنس واحد من حيث ان كلا
منهما عبادة بخلاف نحو الأكل ولو لم يتجدد حقيقة أو يتبدل حكماً لم يعمل غير الصلاة لتدليه سجدة الصلاة عما
وجب قبله الخ (قوله كن أكثرها الخ) وفي الظاهر به اذا سمع آية السجدة من رجل وسمعه في ذلك المجلس
من آخر ثم قرأها هو وأجرته سجدة واحدة وقيل على رواية النوادر لا يجزئه الا عن قراءته والاول اصح
لاتحاد الآية والمكان وفي الخلاصة لا فرق بينهما اذا أدى السجدة ثم كرر أو كرر ثم أدى واعلم ان المجلس
قد يختلف حقيقة وقد يختلف حكماً والختلف حقيقة قد يتجدد حكماً كما اذا انتقل في المسجد صغيراً كان
أو كبيراً وفي البيت والدار من زاوية الى أخرى فانه لا يتكرر الوجوب الا اذا كانت الدار كبيرة وفي كل موضع
يصح الاقتداء بمعدل كمكان واحد ذكره قاضيان وأما في غير المسجد والدار فذكر في شرح التخصيص المجامع
اذا مشى خطوة أو خطوتين لا يختلف المجلس واذا مشى ثلاث خطوات يختلف وقيل يختلف بمشي خطوتين
والاول هو المشهور وأما المختلف حكماً كما اذا اشتغل بفعل آخر كثيراً كما اذا شرع بعد التلاوة في عقد النكاح
أو البيع أو الشراء أو كل كثير أو النوم مضطجاً ثم تلاها أخرى يتكرر الوجوب بخلاف ما اذا كان
العمل قليلاً كما اذا كل لقمة أو لقمتين أو قام أو قعد أو اشتغل بالنسج أو التكبير فانه لا يتكرر الوجوب وأما
جعل أمثال هذه في المخيرة من قبيل اختلاف المجلس لانه دليل الاعراض جوى عن البرجندى والسفينة
كالبيت وفي الدوس وتسدية الثوب والانتقال من غصن الى غصن والسبح في نهر أو حوض يتكرر على
الاصح ولو كررها راكعاً على الدابة وهي تسير يتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة لا لما كان اذا
الحكم بسجدة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو احدث في الصلاة بعد ما قرأها فذهب للوضوء ثم أعادها
بعد العود لا يتكرر لها أول ولاها فبسجدة ثم أطال المجلس أو القراءة فأعادها لا يجب عليه أخرى لاتحاد
المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر لان السبب في حقه السماع وكذلك اذا تبدل مجلس التالي
دون السامع على ما قبل الزبلي والاصح انه لا يتكرر وفي الدر وعليه الفتوى قال في الشرع نبلاية وظاهر
الكافي ترجيح التكرار كما في الفتح انتهى فقد اختلف الترجيع وأما الصلاة على الرسول فكذلك عند
المتقدمين وقال المتأخرون يتكرر اذا لا تدخل في حقوق العباد وأما العطاس فالاصح انه ان زاد على
الثلاث لا يشتمه خلاصة انتهى (قوله بشرائط الصلاة) أشار الى انه يشترط لها ما يشترط للصلاة الا
التعريفة ونية التعيين وبفسدها ما يفسد الصلاة من الحدث والحد والكلام والقهقهة وعليه أعادتها
وقيل هذا قول محمد لان العبرة عنده اتمام الركوع وهو لم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل
الوضع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغي ان لا يفسدها وهو حسن ولا وضوءه عليه بالقهقهة اتفاقاً لما قدمنا
في الظاهر تعذبه ويندب ان يتقدم التالي ويصف القوم خلفه وليس باقداً حتى جاز كون المرأة أمامه
فيها كما في المجتبى ويندب ان يقوم ويخرس ساجداً ولو كان عليه سجدة كبريت روى ذلك عن عائشة وما في

(كن كررها) أي آية واحدة (في
مجلس) واحدة تكفيه سجدة واحدة
(لا) أي لا يكفيه سجدة واحدة
كررها (في مجلسين) حيث يجب لكل
تلاوة سجدة (وكيفيته ان يسجد
بشرائط الصلاة) من الوضوء وشر
العودة واستقبال القبلة

لو قرأ آيتين ثم استدرك بأن السكال نقل عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف فقال بعد نقله فلم يصح ما تقدم
من نقل الاجماع على عدم اشتراطها انتهى ولو نواها في ركوع غير الصلاة لما روى في الظاهر انه يجوز نهر
عن البرازية أي نوى السجدة التي تلاها خارج الصلاة في ركوع غير الصلاة هذا والمراد بالافلاصلاتية
لا تقتضي خارجها وبدل عليه ما في الحاشية رجل قرأ آية السجدة في غير الصلاة فأراد ان يركع للسجدة
روى انه يجوز له ذلك انتهى وعزاني البحر الى قاضيه ان اختيار ان الركوع خارج الصلاة يوجب عنها
بعد ما صدر بعدم الجواز قياسا واستحسانا عن البدائع فان قلت كلام قاضيه خال عن التصريح بكون
الجواز هو المختار فكيف عز ذلك في البحر اليه قلت قال شيخنا يحتمل انه فهم من اقتصاره على الجواز ان
ذلك هو المختار عنده وان لم يصرح به او انه صرح بذلك في غير الحاشية من مؤلفاته انتهى واعلم ان كلامه
في الدر يشترط ان لا يتأدى بركوع غير الصلي ونصر ركعها السجود او بدله كركوع مصلي واما من يصر
او راكب انتهى بقي ان يقال ظاهر ما سبق عن البحر معزنا بالفتنة من قوله ولو نواها في الركوع ع عقب
التلاوة ولم ينوها المقتدى الخ ان فورية القراءة لم تقطع بدل عليه ما ذكره من التعقيب فعلى هذا ينبغي ان
يكون المقتدى مؤدبا لمسا ضمن السجود وان لم ينوها وحديث لا يلزمه السجود لها استقلال قلت انما لم يكن
المقتدى مؤدبا لمسا ضمن سجوده وان لم يتقطع الفور به ليكون الامام نواها في الركوع فلا يمكن الامام
مؤدبا لمسا ضمن السجود فكذا المقتدى لكونه يتعاله فلذلك لم يلزمه السجود لها استقلال (قوله والقياس
صليوبه) قال السكال صواب النسبة فيها صليوبه برد آله واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذوه في نسبة
لمذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرته مثلا فقالوا بصري لا بصري كي لا يجمع تاء ن في نسبة المؤنث
فيقولون بصرية فيكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى وقال في العناية انه خطأ عمل وهو عند
لغة قهنا من صواب نادر شرع بلالية وانما وجب رد الف واو الان بقاء النسب بحسب كسر ما قبلها والالف
لا تقلبه فرقت الى اصلها وانما وجب حذف التاء لئلا يجمع تاء الف في كلمة
حيث كان المنسوب مؤنثا (قوله بسجدة اخرى في الصلاة) لان الصلاة اقوى فلا تكون تبعا للاضعف
نهر (قوله ولو قال وتلافها السكك اولي) يتطو وجه الاولوية لا يصح ان يقال ان تلافيها لا يكون
للتلافي الصلاة غير ما تلافيها لانه حينئذ يلزم ان لا يكتفي بسجود واحد فيما لا يسجد اولا وان اتحد
لمجلس ولذا قال في الدر ولو بدلنا أي قرأ بدل الآية الاولى آية اخرى في مجلس لم تكف واحدة بل وجب
سجدة انما انتهى بخلاف اعادها فيه ان الآية المتلوة ثانيا في الصلاة هي التي تلاها ولا خارجها فلاجل
هذا كفي بسجود واحد ان لم يسجد اولا فتعبر المصنف باعادة معين (قوله كفته سجدة واحدة) لمجعل
الخارجية تبعا للصلاة لتوتم احتيا لولم يسجد للصلاة لم يأت بالخارجية أيضا وانما افرده هذه المسئلة
بالذكر مع دخوله تحت قوله كمن كرهها في مجلس لا فتردها في انه لو سجد للخارجية اولا لم يكفه للصلاة
خلاف ما اذا لم تكن صلاة حيث يكفي بالسجود الاول نهر وسبق الخارجية عن الصلاة غير مانع من
دعائها تبعا لان معنى سجود التلاوة على التداخل وهو تداخل في السبب فتوجب الواحدة عما قبلها وعما
بعدها بخلاف التداخل في العقوبات حيث لا تنوب فيه الواحدة الا عما قبلها حتى لو زنى فحذرت في
لمجلس بعد ثانيا لان التداخل فيها في الحكم (قوله في الصلاة) متعلق بسجدة واحدة لا بقوله عن التلاوتين
قوله وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة اخرى) منشأ الخلاف انه هل بالصلاة تبذل المجلس أم لا فعلى ما في
نوادر تبذل وفي فتاوى البري بسجدة للصلاة ثم أعادها بعد السلام قيل يجب أخرى قال الزبي وهذا
وغير رواية النوادر وقيل لا يجب عليه اذ لم يتكلم انتهى ووفق الفقيه بمحل الاول على ما اذا تكلم لان
الكلام قطع حكم المجلس وهو الصحيح وعليه فلا ينبغي نهر واعلم ان في النهر منافاة لانه ذكر اولا لمحصله
له لافرق في الاكتفاء بالواحدة بين ان يتعد المجلس أو يختلف ونصه وان لم يسجد اولا لا بعد ما تلاها
ارج الصلاة ثم أعادها فيها واتحد المجلس أو اختلف كفي البدائع كفته واحدة عن التلاوتين الى آخره

والقياس صليوبه بدون التاء لان ناه
التأنيث تسقط عند النسبة كما في بصري
(ولو تلاها خارج الصلاة فسجد لها) أي
لاجل التلاوة (وأعاد) هذه الآية
(فيها) أي في الصلاة (سجدة) مرة (اخرى)
في الصلاة ولو قال وتلافها السكك اولي
(وان لم يسجد اولا كفته) سجدة
(واحدة) عن التلاوتين في الصلاة
وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة
اخرى اذا فرغ من صلاته

وما في النوادر من الفساد قيل انه قول محمد بن الحسن الاصح عدمه اتفاقا وهذا اذا لم يتابع المصلى التالي في السجود فان تابعه فسدت نهر عن التجنيس ولا تخبره السجدة عما سمع بحر (قوله وفي النوادر تفسد صلاته) لانها مؤخره عن الصلاة فاذا سجد فها صار رافضا لها كمن صلى الغل في خلال الفرض زلي (قوله وقيل هو قول محمد بن بناء على ان السجدة الواحدة قريبة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الانتقال زلي (قوله ولو سمع من امامه فاشتم الخ) وكذا لو لم يسمع بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضرا كما سبق فتقيد به قوله ولو سمع للالاحترار عن عدم السماع بل توطئة لما ذكره بعد من قوله وان لم يقتد بسجدها (قوله بسجدها المقتهدي معه) تحققة التابعية (قوله لا يسجد بها المقتهدي) لافي الصلاة ولا بعد الفراغ منها (قوله وهذا اذا أدركه في آخر تلك الركعة) لانه صار مدركا للسجدة بادرار تلك الركعة فيكون مؤذيا لها ولانه لا يمكنه ان يسجد بها في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه لانها صلاتية فلا تقضى خارجا فصار كمن أدرك الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الوتر حيث لا يقف لما ذكرنا بخلاف ما لو أدرك الامام في الركوع في صلاة العبد من حيث يأتي بالتكبيرات راكعا لانه لم يفت بحمله لان الركوع محل التكبير زلي (قوله أما لو أدركه في الركعة الاخرى يسجد بها بعد الفراغ) وهو اختيار الزيدوي وظاهر ما في الهداية وبه جزم ابن المهام ولم يجلح خلافة وقيل لا يسجد بها لانه وان لم يصرم مؤذيا لها لكن صلاتية فلا تقضى خارجا (قوله وان لم يقتد بسجدها) لتقرر السبب في حقه وهو السماع (قوله ولم تقض الصلاة خارجا) فيأثم وتكرمه التوبة دروا علم ان تهورفوت السجود لها في الصلاة بعدما تلاها فيها وتوقف على ملاذ آخر بعد آية السجدة ما يزيد على ثلاث آيات بناء على ان الثلاث لا تجب قطع الفورية وهو الظاهر وأما اذا كان المقروء بعدها دون ذلك بان ركع على فور القراءة فلا يتصور فوفتها لانها تأذي ضمن سجود الصلاة ولو بدون التنية كما سبأنا وانما لم يجز قضاء الصلاة خارج الصلاة لانها مخرجة بالتأذي بالنقص ولانها صارت جزءا من افعال الصلاة وافعالها لتأذي خارجا وهذا اذا لم يقصد ها قبل السجود فان افسدها فضاها خارجا لانها لم يفسد لم يبق الا مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية ولو بعد ما يسجد بها لا يعيدها كذا في القبة لادن في الحامية لولاها في نافلة فسدت وجب قضاؤها دون السجدة وهذا بالقواعد أبقى لانها بالافعال لم تخرج عن كونها صلاتية وبهذا التقرر مرستغنى عن قوله في البحر ويستغنى من فسادها ما اذا فسدت بالخص الان يحمل ما في الحامية على ما اذا كان بعد سجودها وقيد بالخارج لانها تقضى داخلها ما انما واجبة على الفور واذا أخرها حتى طالت القراءة صارت قضاء لانها ما وجبت بها من افعال الصلاة وهو القراءة التحق بافعال الصلاة وصارت جزءا من اجزائها واذا التحق وجب اداؤها هاضيقا كسائر افعال الصلاة نهر وفي البدائع ما يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل ان يأتي بمنافى محرمتها فيبني ان يعيد قولهم الصلاتية لا تقضى خارجا بهذا وان يراد بالخارج المحارج عن حرمة ان ينزل بالية عن البحر وفيها عن الشيخ قاسم مجرد كون الصلاتية لها مزية لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها الخ وفي البحر عن القبة ولو لولاها في الركوع عقيب التلاوة لم ينوها المقتهدي لا تنوب عنه ويسجد اذا سلم الامام وبعد القعدة ولو تركها تفسد صلاته انتهى وهذا يأتي على ان سجدة التلاوة تأتذي في الركوع بالنية وهو المأخوذ به ويستلزم كونه على الفور وهل ينقطع بثلاث آيات قيل نعم وقيل لا وقيل أكثر المشايخ على عدم تقدير شيء لطلو القراءة اما ان تأتذي بسجدة الصلاة فعدم اشتراط النية مجمع عليه نهر عن الخلاصة يعني بشرط ان لا ينقطع فور القراءة والحاصل انه اذا تلا آية سجدة في صلاته ثم ركع للصلاة وسجد للصلاة تأتذي سجود التلاوة ضمن ذلك الركوع والسجود حيث كان الركوع والسجود على فور القراءة ولكن بشرط النية في الركوع على الراجح بخلافه في السجود حيث لا تستلزم النية اتفاقا فلم يكن على فور القراءة فلا بد من السجود لها استقلالها هو المفهوم من كلامهم ثم رأيت في الشرنبلالية عن الخلاصة والكمال وقاضيان والبزاري ما نصه أجمعوا ان سجدة التلاوة تأتذي بسجدة الصلاة وان لم ينوب يعني اذا لم ينقطع فور القراءة كما

وفي النوادر تفسد صلاته وقيل هو قول محمد (ولو سمع) رجل آية سجدة (من امامه فاشتم) أي أقندى ذلك السامع (قبل ان يسجد) الامام تلك التلاوة (قيل ان يسجد) معه وبعده لا أي (يسجد) المقتهدي (معه) بعد ما يسجد بها ان دخل في صلاة الامام بعد ما يسجد بها المقتهدي وهذا اذا الامام لا يسجد بها المقتهدي أم لو أدركه في أدركه في آخر تلك الركعة أم لو أدركه في الركعة الاخرى يسجد بها بعد الفراغ (وان لم يقتد بسجدها) وقال مالك لا يسجد (ولم تقض) السجدة (الصلاة) أي التي وجبت في الصلاة (خارجا)

والجنب فانهم امنه بان نهر وقوله بخلاف المحاض والجنب يقتضى الوجوب على المحاض والجنب بالتلاوة وفيه نظرا بالنسبة للمحاض لما قدمه هو من انه يشترط اهليته للصلاة اداء وقضاء فخرج المحاض الخ فالصواب ان يقتصر على الجنب ويمكن الجواب بان وجوب السجدة بالنسبة للمحاض على من سمع منها فقط دونها بخلافه في الجنب فان الوجوب في حقه بالنسبة لكل منه ومن السامع والفرق ان المحاض ليست اهل للصلاة اداء وقضاء بخلاف الجنب ولو تلاها في ركوعه أو سجوده أو تشهد لم يجب للمحضر عن القراءة في هذه الاماكن نهر وقال المرغيناني يجب وتؤدى فيه عيني وقوله وتؤدى اراذله مطلق الاداء فالنسبة ما لو تلاها في الركوع أو السجود مرداد الاداء ضمنه بخلاف ما لو تلاها في التشهد قوله ولو سمعها المصلي من غيره الخ اطلاق المصلي شامل للمقتدى والمنفرد والامام (قوله أى من ليس معه في الصلاة) اطلقه فمع ما لو كان ذلك الغير خارج الصلاة أو كان مقتديا بالامام آخر فاني في النهر من قوله اراد به من لم يكن محجورا عليه بقرينة ما سبق وتبعه بعضهم كالدر والمجوى وغيرهما ضعيف لانه يبتنى على ما قدمه من ان اطلاق قوله لا يتلاوته بقيد عدم الوجوب على من كان خارجها ايضا مع انه استدرك عليه بانه قول البعض قال والاصح الوجوب الخ ما قدمناه عنه والحاصل ان تلاوة المقتدى موجهة للسجود على السامع الان يكون السامع ممن اشركت الصلاة بينه وبين التالي يدل عليه ما ذكره قبله من قوله لا يجب بتلاوته عليه ولا على من سمعه من المقتدين بامامه ويدل عليه ايضا قول ان يلقى أى لا يجب بتلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه انتهى فان قلت يحمل المحجور في كلامه على خصوص المقتدى بامامه فيجعل الاشكال وزول التناهي عن كلامه قلت بآياه ما ذكره من التعليل حيث علل قول المتن بسجود بعد الصلاة بقوله لتحقيق السبب في حقه وهو التلاوة خارج الصلاة نعم يمكن الجواب عن صاحب الدر بان يقال اراد بالمحجور حيث قال من طاع المتن ولو سمع المصلي سجدة من غيره لم يسجد فيها لانها غير صلاته بل يسجد بعدها بسماعها من غير محجور الخ خصوص المشاركة له في صلاته ولا ينافي في هذا المحل ما سبق منه حيث قال مع المتن ولو تلا المؤتم لم يسجد المصلي أصلا لا في الصلاة ولا بعدها بخلاف الخارج الخ اذ لا مانع من ان يراد بالمصلي خصوص المشارك للصلاة التالي وما في المتن من قوله بخلاف الخارج لا يعبر على ما ذكرناه اذ يراد بالخارج الخارج عن صلاة التالي وهذا وان كان خلاف المتبادر لكن يتعين المصير اليه توفيقا بين كلامهم الاترى الى ما ذكره الشارح حيث جعل ضمير غيره في قول المتن ولو سمعها المصلي من غيره لمن ليس معه في الصلاة ومن المعلوم ان ما ذكره الشارح محكم وكذا ما قدمناه عن ان يلقى من قوله أى لا يجب بتلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه محكم ايضا لا يقبل التأويل فيرد غير المحكم اليه بان يحمل المطلق على المقيد (قوله يسجد المصلي بعد الصلاة) لتحقيق السبب في حقه وقوله في النهر وهو التلاوة خارج الصلاة يبتنى على ما قدمه من ان المراد بالغير من لم يكن محجورا عليه وقد علمت ما فيه (قوله ولو يسجد المصلي فيها اعادها) لانها ناقصة لما كان النسي فلا يتأدى بها الكمال عني وقوله لما كان النسي هو كافي العناية منع الشرع عن ادخال ما ليس من افعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكمال وهي السجدة الواجبة بالسماع ممن ليس محجور فان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وورد باننا لانسلم انها وجبت كاملة فانها وجبت في وقت كان خاطئ غير افعال الصلاة بافعالها خارجا فكل كالضرورة وقت الاضطرار وجبت ناقصة فتأدى ناقصة والجواب ان الوقت لو كان سببا لما كان الامر كما ذكره لكنه ليس كذلك بل السبب ما ذكرناه ولا تعلق لها بالوقت انتهى ثم اراد بالمحجور في كلامه خصوص المشارك للمصلي في صلاته لا مطلقا وقول المصنف ولو يسجد فيها اعادها ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا لم يكن قراها المصلي غير المؤتم فان قراها ولا تأتم سمعها يسجدها لم يعدها في ظاهر الرواية وان سمعها ولا تأتم تلاها فبغيره روايتان وجرم في السراج بانه لا يعيدها نهر (قوله لا الصلاة) أى لا يعيد الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا يفسدها

أى من ليس معه في الصلاة (سجدة)
المصلي (بعد الصلاة ولو سجدها)
اعادها أى السجدة (لا الصلاة)

عدم الوجوب اذ هي لا تجب على الفور (قوله منها أولى الحج) تقدمه بالاولى للاعتراض عن الثانية فانها
صلاية لقراءتها بالركوع (قوله وقال الشافعي في سورة الحج سجدة ثان) لمحدث عقبة قال قلت يا رسول
الله افضل سورة الحج بان فيها سجدة تين قال نعم ومن لم يسجد هما لم يقرأ هما وقرأها بالركوع يؤيده اروي
وابن عمر انها قالوا لا سجدة التلاوة في الحج في الاولى والثانية سجدة الصلاة وقرأها بالركوع يؤيده اروي
عنها ما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية زيلعي (قوله لا سجدة في السبع الاخير) واوله من سورة
النجم لان ابن عمر عد سجدة القرآن احدى عشرة وقال ليس في السبع الاخير سجود ولنا انه عليه
السلام سجدة في النجم وفي اذا السماء انشقت وقرأ باسم ربك شرح المجمع (قوله على من تلا) وان لم يفهم
اذا اخبر وهذا في القراءة العربية وان كان بالفارسية فكذلك عندنا في حنيفة وقال لا يشترط الفهم وعليه
الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح المجمع عن المخط الصحيح انها وجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية
قرآن معنى لانظمة اقباسا اعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا بخلاف
الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا ثم نزلية وقوله بخلاف
الصلاة أي بخلاف القراءة بالفارسية في الصلاة مع القدرة على العربية وظاهر كلام المصنف بفيد الوجوب
عليه بالتلاوة وان لم يسمع بان كان أصم وبه صرح في الدرر ثم يشترط لوجوبها أهليته للصلاة أداء وقضاء
فدخل السكان وخرج المحائض والنفساء والصبي والمجنون والكافر فليس عليهم شيء لا بالتلاوة
ولا بالسمع نهر وما في التنوير من قوله وتجب بتلاوتهم خلا لجنون المطبق أي تجب على من سمع منهم
واختلفت الرواية في النائم واختلف التحصيم أيضا ثم نزلية (قوله ولو اماما) أطالته فم السرية
والجهرية الا انه في النهر حكى كراهة قراءة آية السجدة في السرية وعالمه في البحر بانه لا يثبت عن مكروه
من ترك السجود ان لم يسجد أو التلبس على القوم ان يسجد ولهذا ينبغي ان لا يقرأها في الجمعة والعبيدين
لما ذكرنا ولو تلاها الامام على المنبر يسجد هاهو ومن سمع نهر ومعناه انه ينزل فيسجد ويسجد الناس معه
في الموطأ انه عليه السلام قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فيسجد ويسجد الناس معه فتفتح فلونته
الامام بعد سلامه وتفرق القوم وهو في مكانه ان عليه سجدة التلاوة يسجد وقد قدرا تشهد وان لم يقرأه
فسدت صلاته وجازت صلاة القوم أما فساد صلاته فلان العود الى سجود التلاوة يرفع القعدة وأما جواز
صلاة القوم فلان ارتفاع قعدة الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة فلا يظهر في حق القوم شيء من المزيد
والجنس (قوله وعلى من سمع) بشرط كون المسموع منه آدميا وجبت عليه الصلاة أولا حتى لو سمعها من
طير لا تجب وفي السراج لو سمعها من معنى عليه ففيه روايتان وقوله في النهر بشرط ان يكون المسموع منه
آدميا مقضاه عدم وجوب السجود بالسمع من جنس قال شيخنا لكن ظاهر تعليلهم عدم الوجوب بالسمع
من مجنون أو صبي غير مميز بفد التلاوة لان محبتها تعقد التمييز ولا تمييز يقتضي الوجوب ولم أر من صرح به
انتهى (قوله أو كان السامع مؤثما) أطلق في الوجوب عليه يعني اذا سجدا الامام لا مطلقا فم ما اذا لم يسمع
بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضرا ولهذا قال في البحر لو قال أو أقدمي عطا على تلال كان أولى من جعله
المؤثم مع وفاء على غير فاصد لا قضاءه ان المؤثم يلزمه بسماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان
لم يسمع انتهى (قوله لا بتلاوته) اطالته بفيد عدم الوجوب على من كان خارجا بان سمعها الخارج من
المؤثم لكنه قول البعض والاصح الوجوب لان المجرب ثبت في حقهم فلا يبعدوهم وتعقب بان كونه محجورا
يقتضي ان لا حكم لتصرفه مطلقا وأوجب بان تصرفه لغيره صحيح نهر وظاهره العبد المحجور عليه والصبي
كذلك اذا وكله رجل بشيء جاز تصرفه ما لغيره ما لا لنفسه ما لا لغيره ما لا لغيره ما لا لغيره ما لا لغيره
خارجة مقيد بعدم الدخول معهم فان دخل سقطت نهر عن السراج واذا علم الوجوب على السامع اذا كان
خارج الصلاة فكذلك يجب عليه اذا كان في صلاة اخرى غير صلاة التلاوة وسأني ايضا (قوله وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا) لان السبب قد تقرر ولا مانع ولما انه محجور ولا حكم لتصرفه بخلاف المحائض

(منها في (أولى الحج) وقال الشافعي في
سورة الحج سجدة ثان (و) منها في (ص)
وعند الشافعي لا سجدة فيها وفي آخر
الاعراف وفي الرعد والنحل
اسرائيل ورمم والفرقان والنمل
واستجدة وحرم والسجدة والنجم وذا
السماء انشقت واقرا وقال مالك
لا سجدة في السبع الاخير (على من
تلا) أي تجب على من تلا (ولو)
كان التالي (اماماً) (غير فاصد)
(سمع ولو) كان السامع (مؤثماً)
لا سماع (أو) كان السامع مؤثماً
بتلاوته لا تجب بتلاوة المؤثم حتى لو تلا
المؤثم يسجد الامام والمؤثم مطلقاً أي
في الصلاة وبعدها وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا (ولو سمعها) أي
آية السجدة (المصلي من غيره)

التعدي فتركزوا لوجوب فعلي هذا يتكرر على السامع لما تبدل مجله أو تبدل مجلس التالى كذا فى البحر
 لكن الفتوى على انه لا يتكرر على السامع بتبدل مجلس التالى فقط نوح افندى بصرف (قوله لقول
 العجاية السجدة على من تلاها وعلى من سمعها) وجهه ان تلاو سمع كل منهما متتابع من التلاوة والسماع
 فالتلاوة سبب على حديثه فى حق التالى والسماع سبب فى حق السامع (قوله يجب) أى سجود التلاوة
 لان آياتها كلها تدل على الوجوب لانها على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو للوجوب وقسم ذكر
 فيه فعل الانبياء والاقتداء بهم واجب وقسم ذكر فيه استنكاف الكفار ومخالفتهم واجبة ولهذا تم الله
 من لم يسجد بقوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت
 الوجوب لا الفرض بجر ثم الوجوب على التراخي عند أبى يوسف وهو رواية عن الامام وهو المختار وعند محمد
 على الفور نهر قال والمخلاف فى غير الصلابة وينبغى ان يكون محله فى الاثم وعدمه حتى لو اداها بعد
 مدة كان مؤديا نفاقا لا قاضيا وصحوا بانها لو أخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لو ارتد بعد تلاوتها خائفة
 قال فى الشربلية ويجوز ان يقال تجب الصلابة موسعا بالنسبة لمجملها كما لو تلى فى أول صلاته وسجدها
 فى آخرها وبكره تأخيرها مطلقا أى سواء كانت صلابة أو غيرها وهو الاصح والكرهية تزيينية فى غير
 الصلابة لانها لو كانت تحريرة لكل وجوبها على الفور وليس كذلك انتهى وهو وضع السجود فى حم
 السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله تعالى ان كنتم
 اياه تعبدون وفى النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وذهب بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى
 ويعلم ما خفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله لا يا اسجدوا بالتخفيف زياى ومافى
 الشربلية عن الشنخلى من قوله ويجب فيها أى فى النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم قال شيخنا
 الطاهر كون الفعل يجب بضم حرف المضارعة والمجاء ويدل عليه قول متلا على قارى فى شرح النقاية بعد
 نقل عبارة الشنخلى خالية عن لفظ يجب مانعه والتي فى حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون لما
 روى عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن عباس انه كان يسجد عند قوله وهم لا يسأمون وذكر انه رأى رجلا
 يسجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له تجلثت وفيه تنبيه على ان السجدة فى الآية الاخيرة
 أولى لان التأخير لا يضر بخلاف التقديم كما لا يخفى انتهى ويؤيده أيضا ان أحدالم يقل بتوقف الوجوب
 على قراءة الآية الثانية بعدها انتهى وفى ص عند قوله تعالى وحررا كعوا وأب عندنا وعند بعضهم
 عند قوله تعالى وحسن ما ب وفى الانشقاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند
 بعض المالكية عند آخر السورة ولو قرأ آية السجدة الا الحرف الذى فى آخرها لا يسجدوا ولو قرأ الحرف
 الذى يسجد فيه وده لا يسجد الا ان قرأ أكثر آية السجدة وفى مختصر البحر لو قرأ واسجد ولم يقل واقرب
 تلازمه السجدة زياى (قوله بالكسر أو بالسكون) أى جواز اذ لا ينافى جواز فتح الجزئين وسكت عنه
 لانه الاصل المتبادر وقيل الكسر والسكون فى شين عشرة المركبة مع ما قبلها فى المؤنث وبعضهم فتحها على
 الاصل الا ان الاضع التسين وهو لغة الحجاز وأما فى التذكير فالشين مفتوحة وقد تسكن عين عشرة فتحو
 أحد عشر وكذا اخوانه لتوالى الحركات وبها قرأ أبو جعفر جوى (قوله ثم سجدة التلاوة واجبة) اعترض
 بانها لو كانت واجبة لما أدت فى سجدة الصلاة وركوعها ولما انداخت ولما أدت بالاعاء من راكب
 يقدر على النزول وأجيب بان أدائها فى شين لا ينافى وجوبها فى نفسها كالمسعى الى الجمعة بتأدى
 بالسعى الى التجارة وانما جاز التداءل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بجمرة
 واحدة جواز ادائها بالاعاء حين قرأها كما لا ينافى جوبها فان تلاوته على الدابة شروع فيما تجب
 به السجدة فكان كالشروع على الدابة فى التطوع غاية (قوله وعند الشافعى سنة مؤكدة) لانه عليه السلام
 قرأها ولم يسجد لها ولانما ساقى من ان آياتها كلها تدل على الوجوب وورد عنه عليه السلام انه قال السجدة
 على من سمعها وعلى من تلاها وكفى للوجوب وتأويل ما رواه انه لم يسجد للحال وليس فيه دليل على

لقول العجاية رضى الله عنهم السجدة
 على من تلاها وعلى من سمعها والاول
 اصح (يجب باربع عشرة آية) بالكسر
 أو بالسكون ثم سجدة التلاوة واجبة
 عندنا وعند الشافعى سنة مؤكدة

الاحياء ثم غمى عليه فلا تعتبر هذه الافاق والنوم لا يسقط القضاء مطاعا حتى لو نام أكثر من يوم وليلة
يقضى لا النوم عما لا يدرى وما ليله غالباً فلا يخرج في قضاء بخلاف الانعلاء لانه مما يتعدا ذكره بالي
وجز (قوله أى سترعده الخ) فيه لغو وشرب مرتب بالاول تفسير للانعلاء والثاني للجنون لأن الجموع
تفسير للجنون على وجه التردد كما قد يتوهم وكان الظاهر ان يقول سترعقله أو سلب لتعذى كل من الغفلين
بنفسه جوى (قوله خمس صلوات) منصوب على الطريقة أى وقت خمس صلوات جوى من المفاتيح
(قوله وقت صلاة كامل) كذا في المدية بجر كامل والصلوات كاملاً بالنصب جوى ويمكن ان يحاب
بانه جرم للجياورة (قوله وعند محمدان كثير بالاقوات الخ) وهو الاصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار
زاي (تذييه) لا يعتبر الانعلاء في الصوم وان كان لا يندر وجوده سنة أو شهر بخلاف الجنون فانه
يتدفعا يعتبر في سقوط العبادات ولما كان النوم نادراً لم يعتبر في سقوط شئ منها وانما كل الامتناد في الانعلاء
موقوف على اعتبار في سقوط بعضهم دون بعض جوى عن ياكبر (نوع) أذكر الغريق الصلاة بالانعلاء لا يعمل
كثير لانه الاداء لا لا * مريض تحت ثياب نجسة وكلما بسط شئ تنجس من سائته صلى على حاله وكذا الموم
يتنجس الا انه لحقه مشقة بتكرار ركود

(باب سجود التلاوة)

من اضافة المحكم الى سببه كاني سجود السهو وصرح به لشارح فيما سبق والمنصف في الكافي والتلاوة مصدر
تلاى قرأ وأما تلابغى تبع فصدده تلوعى وفي ذكر التلاوة اعمالى انه لو تكلمها أو تجمعا لم يجب وركنها
وضع الجهة على الارض أو ازكوع أو ما يقوم مقامهما من اعمالى لم يرض أو اتالى على الدابة وشروطها
شروط الصلاة لا للتعريفة وينبغي ان يراود الامة بتعيين في القبة لا يجب تعيين انها سجدة آية
كذا ويفسدها ما فسد هاتر واستفقد من قوله لم يرض أو اتالى على الدابة اذا تلاها على الارض
لان ادى بالاعاء اذا كان مريضاً بخلاف ما تلاها على الدابة حيث تنادى بالاعاء ولو صححها (قوله
الماسبة بينهم الخ) في النهق هذا الباب ان يقرن بالسجود لان كل منهما مائة في سجدة واحدة قد تم
المرض لحامعة لله وفي كل كلامهما عارض ماوى فتأخر هذا ضرورة انتهى (قوله ان في سجدة التلاوة
سقط بعض الاركان الخ) فيه نظران سجود التلاوة ليس صلاة سقط بعض أركانها حتى يتم مقال جوى
وأجاب شيخنا بان التعبير بالسقوط بمعنى عدم الخفاء بما عدا السجدة فكان التعبير به من باب المشاكفة
ذكر عدم الخفاء بما زاد على السجدة من أركان الصلاة بلغظ السقوط لوقوعه بحجة غيره وهو سقوط
ما عجز المرض عنه من أركان صلاته انتهى (قوله اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع) فيه ان الخلاف ثابت
كالمسألة كذا فكيف يدعى الاجماع فاما ان يقال الاجماع بالنظر للسببية في حق التالى دون السامع أو يقال
أراد بالاجماع اجماع الجمهور فلا يناى ما سياتى من قوله وعند البعض الخ (قوله في حق السامعين) ولو
بالفارسية اذا خبروا (قوله وعند البعض هو السبب الخ) أى السماع واليه ذهب صاحب المداية
فيسئل ويقال لم يقل والسماع والجواب ان التلاوة سبب للسماع أضاف كان ذكرها مشتملا على السماع
من وجهه كفى به بجر تعال الشرح المداية وتعقبه في النهى بانه لا حاجة لمذا على رأى المصنف فقد رجع
في الكافي ان السبب هو التلاوة والسماع في حق السامع شرط فقط ولو تبدل مجلس السامع دون التالى
تكرر الوجوب على السامع واختلفوا في عكسه والاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حق السامع
ولم يتبدل مجلسه وعلى ما صححه المصنف في الكافي يتكرر الوجوب كفى بالبحر لان الحكم يضاف الى السبب
لا الى الشرط وانما يتكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع أبطل تعدد
التلاوة المتكررة في حق التالى حكماً لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة

أى سترعده العتلى أو سلب عنه العتلى
(خمس صلوات) أو دونها (فتنى) وقال
السامع لا يقضى اذا انغى عليه أو جن
في وقت صلاة كامل وهو القياس
(لا) أى لا
من الخمس (أو أكثر) كان بالاساعات
ولو كان سواها وعند محمدان
يقضى مهلة سواء كان بالاساعات
أو بالاقوات عندهما وعند السادة
كثير بالاقوات بان توفيه السادة
أخا لا يقضى وعندهم ان تقدم وفائدة
بالاساعات لا يقضى كما اذا انغى عليه أو جن
الخلاف تظهر فيما اذا انغى عليه أو جن
قبل انزول واما الى ما بعد انزول من
الايام التالى وافاق قبل دخول وقت
العتلى يقضى عندهما لانه من حيث
الاساعات أكثر من يوم وليلة وسند
محمد يقضى ما لم يتبدل الى وقت
محمد حتى يصير الصلوات سائاً
العصر حتى يصير الصلوات سائاً
الماسبة بينهم الخ * (باب سجود التلاوة)
سقط بعض الاركان كما يسقط في صلاة
المرض اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع
وفد انضيف السماع والسماع شرط على
التلاوة في حق السامعين وعند البعض
هو السبب في حق السامعين

وهو المستحب وقال زفر والشافعي
أولاً قائماً (ولو مرض) المولى (في
صلاته يتم بما قدر) وروى أبو يوسف
عن أبي حنيفة أنه يستقبل بالأول أصح
(ولو صلى) المريض في الصلاة
ويستقبل فجمع قائماً وقال محمد
(أي) على صلاته قائماً أي لو صلى
يستقبل (ولو كان مريضاً) أي لو صلى
بوضع صلاته بما جاء ثم قدر على الركوع
والسجود لا ينبغي بل يستأنف عندهم
جميعاً وقال زفر يدي (فلا ترفع اليدين)
على شيء (أي أعيا) يعني يسكن على
قائمته أعيا لا بأس بان يسكنه غير
عصا أو حائط وان كان الاستسكان غير
مذكور فويل لا يكره عند أبي حنيفة
وعندهما يكره وان قدر بغيره لم يكره
القعود بالانفاق وتخير الصلاة عنده

يفترض عليه ان يقوم فاذا جاء اوان الركوع والسجود أو ما قاعدا أو انما يلزمه القيام عند الايتاء للركوع
والسجود لا مطلقات على ما ذكره في النهر وان كان ظاهر الزيلعي يقتضي سقوط ركبة القيام اصلان المقصود
من الصلاة الخشوع والخشوع وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود لان التواضع وحده في الركوع ونهايته في
السجود ولهذا السجود لغير الله كغير والقيام وسيلة الى السجود فيسقط بسقوطه ولذا اشترع السجود بدون
القيام كما في سجدة التلاوة ولم يشرع القيام دون السجود فان لم يتعقبه السجود لا يكو ركناً زاهياً (قوله
وهو المستحب) أي الافضل لانه اشبه بالسجود لكون رأسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو المقصود
وقال خواهر زاد يوجب للركوع قائماً والسجود قاعداً زيلعي (قوله وقال زفر والشافعي أو ما قائماً) لان
القيام ركن فلا يسقط بالهجز عن ادائه ركن آخر ولنا ما سبق من ان القيام وسيلة الى السجود فصارت تبعاً له
فيستقبل بسقوطه (قوله يتم بما قدر) أي بالذي قدر أي اتم صلاته قاعداً فقد رمن ركوع وسجوداً أو ايما
ان تعذرا كذا في النهر والبحر بنقله الضمير في تعذرا وكان ينبغي افراده قال المحموي وفي كلامه حذف
الـ ثد المحرور بغير ما جبه الموتول وهو لا يجوز (قوله وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يستقبل
مطلقه فعم ما وصل الى الايتاء اولاً ومثله في النهر وفي الزيلعي ما يخالفه حيث قال وعن أبي حنيفة ان
يستقبل اذا صار الى الايتاء فصرح كلامه انه لو لم يصبر الى الايتاء لا يستقبل بل ياتي رواية واحدة عن
الامام ويمكن حمل ما في الشارح والنهر على ما اذا وصل الى الايتاء فترى الخالفه ثم وجبه رواية أبي يوسف
عدم جواز البناء وزوم الاستغفار ان تخريمه انعقدت وجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما
(قوله والاول اصح) أي ما ذكره المصنف من قوله يتم بما قدر مطلقاً وان صار الى الايتاء لان ادائه بعض
صلاته بركوع وسجود وبعضها بالاياء الاولى من ان يؤدي الشكل بالاياء زيلعي (قوله بنى على صلاته قائماً
أي عندهما وحذفه لعمريه من قوله وقال محمد يستقبل وهذا يبنى على حوازي اقتداء القائم بالقاء
عندهما وعند محمد لا يجوز (قوله اى لو صلى بعض صلاته بالاياء ثم قدر على الركوع والسجود لا ينبغي) ف
قدر على الركوع والسجود قبل ان يؤدي شئ من صلاته بالاياء قائماً كما في الزيلعي عن جوامع الفقه
ونفسه وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالاياء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالاياء بزله ان يتخلف ما بين
الركوع والسجود انتهى وقوله ثم قدر ان أي قدر في الركوع والسجود قبل ان يركع ويسجد بالاياء
لانه لم يركع بالاياء وانما هو مجرد تحريمه فلا يكون بناء القوي على الضعيف شيئاً عن خط الطراد
(قوله بل يستأنف عندهم جميعاً) للزوم بناء القوي على الضعيف (قوله وقال زفر يدي) بناءاً
اختلافهم في جواز الاقتداء به لراكم والساجد عند زيلعي وقوله بناءاً على اختلافهم أي اختلاف
المشايخ في جواز الاقتداء به أي بالمؤمن لراكم والساجد عند أبي حنيفة عند زفر فويل هذا ينقل عن زفر صراً
جواز اقتداء الزاكن والساجد بالمؤمن وقول الزيلعي وقد بيناه في الامامة تعقبه شيخنا ما نرى حوله
صححة لانه لم يقدم ذلك في الامامة نعم صاحب الهداية قدمه ولو كان يوجب فخطبنا ثم قدر على القعود
يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار لان حانة القعود أقود زيلعي وادعى في الجهران في كاه
لمصنف اشارة الى ذلك ونظر فيه في النهر (قوله ان أعيا) في الصحاح الاعياء لازم ومتعدي يقال أعيا الزم
في المنى اذا تعب واعيا الله قال في الدررية والنهر والاراد اللازم (قوله وقيل لا يكره عند أبي حنيفة) لا
انه يكره الاتكاه لا عذر لانه بعد اساءة أدب بخلاف القعود اذا كان على هيئة لا تدهاسه أدب
(قوله يكره القعود بالاتفاق) كيف يوصف هذا بالكرهية وقد انعدم الجواز عندهم بالهداية
ولا يوصف صلاة غير جائزة بالكرهية فلما اراد انه صلى ركعة قائماً تعبد في الثانية بغير الايعائه ثم
رأته الثانية قائماً فان هذه الصلاة جائزة مع حصة الكراهة كذا قاله الامام مولانا جيد الدين الضرير في
هذا قول الشارح ولا يجوز عندهما غير مسلم الا أن الشيخ أكل الدين لا يقول في هذه الكيفية بالجواز بل
مدحه على قولهما وعليه فيبقى الاشكال الا ان يجاب بأنه ليس المراد بالكرهية خصوصاً متابعاً

وليتبر جاز على انهم ابركوع ومجود انتهى (قوله وان تعذر القعود الخ) اراد بغير القعود ما لم يحكمي
 ان كان محال لو قعد بذبح الماشع من عينه فامر الضابط بالاستلقاء أياما ونهاه عن القعود والسجود فانه
 جزئه ان يستلقي ويصلي بالاماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس بمجرد البدائع (قوله جاعلا رجليه
 الخ) غير انه ينصب ركبتيه كركبته مدار جل الى القبلة (قوله حتى يكون شبه القاعد) لان حقيقة
 الاستلقاء تمنع السجود من الاماء فليف بالمريض نهر (قوله أو أومأ على جنبه) الامين أو اليسر والاول
 فضل والاستلقاء أفضل من معالتي الاضطجاع لان اشارة المسئلة تنقح الى هو الكعبة وهو قبلة الى
 ثمان السماء واشارته لمصطبح الى جانب قدميه ولان المريض على شرف الزوال فاذا زال فعد أوقام كان
 وجهه الى القبلة بخلاف ما اذا كان على الجانب فان قيل قول الزلمي ولان المريض على شرف الزوال الخ
 فما يجبه ان لو جاز لمريض البناء فما اذا افتتحها بالاماء ثم صبح وليس كذلك على ماسيا في المتن يقال هو
 بجبهته بقدر حصول الجففة فيما اذا افتتحها بالاماء فصيح قبل الاماء للركوع والسجود وعن ابن جني (على جنبه) أي
 الى السجود (قوله خلافا للشافعي) أي لا يجوز له الاستلقاء مع القدرة على الاضطجاع وهو رواية عن
 امام الحديث عمران بن حصين صل قائما فان لم يستطع ففعا فان لم يستطع فعلى جنبك ولما روى من
 وله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع ففعا فان لم يستطع فعلى ففاه ولا جففة في الحديث
 اول لان الجانب يذكر ويراد به السقوط يقال مكث فلان شهرا على جنبه اذا طال مرضه وان كان مستلقا
 فني قوله عليه السلام فعلى جنبك أي ساقدا زلي وما كان جوابا عن الحديث فهو جواب عن الآية
 بمرقفة وقيل ان عمران كان يمنعه مرضه من الاستلقاء فلذلك اراد يصلي على الجنب والحاصل ان
 تفسيره الاستلقاء الاضطجاع جواب المكتوب المشهور كالتدايد وشروحه في القنية مريض
 المستمع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قبل تجوز والظاهر انه لا يجوز فتحلص ان في المسئلة
 رة أقوال اظهرها انه بالخيار ثانياً أن الاستلقاء انما يجوز في عجز عن الاضطجاع كذهب الشافعي
 لتمام الاضطجاع انما يجوز اذا عجز عن الاستلقاء وما في القنية من انه الاظهر ردة في البحر واستظهر ما
 كره المصنف وغيره (قوله ولم يوجب عليه الخ) لقوله عليه السلام بعد قوله فان لم يستطع فعلى ففاه
 ثانياً فان لم يستطع ففاه الحق بقبول العذر بناء على ان معنى الاماء لغة خاص باز أس وانه بغيرها
 سارة وقد حاطم مفر في قوله عليه السلام لذلك المريض والافاء يبرأسك واجمل سجدك انخفض ولا
 يفرق زيادة الخفض بالعين ونحوها نهر (قوله وقال زفر يوجب عليه) وهو رواية عن أبي يوسف لا نهما
 الرأس فيأخذ ان حكمهما وان يحذفه لان الآية التي لا تنص الصلاة بدونها ان تقوم به مقام به
 صلاة عند العجز ولما ان نصب الابدال باز أي تمتنع والنص ورد بالاماء باز أس على خلاف القياس فلا
 بن القياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون هذا لا ينافي يعني وابن فرشته (قوله اذا كان
 يقا) قال في الهداية هو الصحيح لانه يفهم منضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه بجر (قوله لا يلزمه القضاء
 بظاهر الزوايه كإني الظهير وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وجم به الولوالجي وصاحب
 فيمس مخالفا لما في الهداية واختاره المصنف في السكنى واستشهد قاضيه على ان مجرد العقل لا يكفي
 به الخطاب بما ذكره محمد من قطع يدا من المرفقين ورجلاه من الساقين لاصلا عليه وتعبه
 يلبى بان العجز فاذا ذكر محمد متصل بالموت وكلامه فيما اذا اصح المريض قال في النهر وهذا الفرق
 يحتاج اليه على تسليم انه لا صلاة عليه لكن قدماني الظاهرة ترجح اوجب عليه بلا طهارة (قوله وان
 ندون ذلك يلزمه) أي انما فالله لا خلاف في لزوم القضاء اجبا عا فيا اذا لم يرد على يوم وليلة اذا كان
 قفا وهذه المسئلة مربعة ان زاع على يوم وليلة وهو لا يعقل فارقضاء اجبا عا أو نقص وهو يعقل فغنى
 عا عني اذا صبح أو كان يعقل مع الزيادة ولا يعقل مع النقصان فعلى الخلاف نهر عن السراج (قوله
 وتعذر الركوع والسجود) أو السجود فقط كالمرد قول المصنف أو ما ولي من قول بعضهم صلى قاعا اذا

(وان تعذر القعود أو ما) باركوع
 والسجود (مستلقا) على ظهره جاعلا
 رجليه الى العتبة وينبغي ان يوضع
 تحت رأسه وسادة حتى يكون شبه
 القاعد (أو) أو ما (على جنبه) أي
 ان اضجع على جنبه وجهه الى
 القبلة فاما جاز والاول أولى لخلاف
 للشافعي (والا) أي وان لم يستطع
 الاماء برأسه (أخرت) الصلاة ففاه
 (ولم يوجب عليه) فان عجز ففاه وذكر
 زفر يوجب عليه فان عجز ففاه وذكر
 في القنية خلافا للشافعي ينبغي ان يوجب
 أيضا وقال الشافعي في النحر بن زياد
 بقلبه وبجانبه وقيل ويعلمه قد
 يوجب حاجبه وقيل لا يوجب
 على الركوع وقوله أخرت اشارته الى انه
 لا يستقض وان كان العجز لا يوجب
 وليلة اذا كان عقيما وقيل لا يلزمه
 عجزه ارزاد على يوم وليلة يلزمه
 القضاء وان كان دون ذلك باركوع والسجود
 (وان تعذر الركوع والسجود)
 لا القيام أو قاعا

(قوله أتمها) لما روى أنه عليه السلام صلى إحدى العشاءين فسلم على رأس الركعةتين فقام ذوالبدن فقال أقصر الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال بعض ذلك قد كان فأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما يقوله ذوالبدن فقال لا نعم فقام وصلى ركعتين كذا في التوضيح شرح التنقيح وكانت صلاة العشاء بقريته قوله فقام وصلى ركعتين مع ما سبق من أنه عليه السلام سلم على رأس الركعتين أي ساهيا وكان ذلك قبل تحريم الكلام في الصلاة وذوالبدن اسمه سابق بن خرياق شيخنا عن العتبة قال شارح المشارق عند قوله عليه السلام انما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني وفي الحديث ما يدل على جواز السهو على الانبياء وقال طائفة لا يجوز لانه غفلة وهم منزّهون عنها والجواب ان السهو يمنع عليهم في الاخبار عن الله تعالى بالاحكام وغيره لانه هو الذي قامت عليه المهجرة وفيما ليس سبيله البلاغ يجوز فسوئته عليه السلام في الصلاة كان لمقام شغله عن الصلاة وفي هذا المعنى قيل

يا سائل عن رسول الله كيف سها * والسهو عن كل قلب غافل لاه

قد غاب عن كل شيء سره فيها * عما سوى الله في التظلم لله

وفي كون حديث ذى الدين منسوخا بالآية أوجدت مسلم كلام ذكرناه في باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها (قوله أو أنه يصلي الجمعة) أو كان قريب العهد بالاسلام أو كان في العشاء فظن انما التراويح زيا وقوله أو كان قريب العهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان نهر (قوله تفسد الصلاة) لانه سلم عامدا زيا وفي المجتبى سلم عامدا قبل التمام قبل تفسد وقيل لاحق بتقصيده خطاب آدمي انتهى وعلى الثاني لا تفسد في هذه المسائل نهر (فرع) صلى الامام فقال القوم صليت ثلاثا وقال الامام اربع عاقل كان بعض القوم مع الامام يؤخذ بقوله لان من كان مع الامام ترجح قوله بسبب الامام وان لم يكن مع الامام بعض القوم أعاد بقوله لان الان يكون على يقين جوى عن الواطن

***** (باب صلاة المريض) *****

كل من السهو والمرض عارض سماوى الان السهو أو موقعا التناوله حالة المرض أيضا فقدم واضافه من اضافته الفعل الى فاعله أو الى المحل قبل مفهومه ضرورى اذ لا شك ان فهم المراد منه أجل من قولنا انه معنى نزول بحمله في بدن المحي اعتدال الطبايع الاربع فيؤل الى التعريف بالاختلاف نهر (قوله ان تعذر عليه القيام) يشير الى ان أداة الشرط محذوفة من كلامه بقريته ذكر الشرط في المعطوف جوى وأراد بالمعطوف ما سأل من قول المصنف أو موما ان تعذر فبدته عذر القيام لانه لو قدر عليه متكئا أو معتمدا على عصا أو حائط لا يجوز له الا كذلك خصوصاً على قولنا ما فانه ما يجوز له ان لا يغير قدرته بغير (قوله أو حكما) خاف زيادة المرض) فيه انه اذا كان يزاد مرضه بالقيام لاية ان مرضه حكما بل مريض حقيقة تعذر قيامه حكما جوى ومن الحكمى ما لو كان بحال لو صام رمضان صلى قاعدا وان أفطر صلى قائما يصوم ويصلى قاعدا وما لو صلى قائما سلس بوله وقاعدا لا يصلى قاعدا بخلاف ما لو كان لو قام أو قعد سلس بوله ولو استلقى لانه يصلى قاعدا ولا يستلقى لانها مستلقيا لا تجوز عند الاختيار بحال كما لا تجوز مع الحديث فاستوي البحر والظاهر انه انما تعين عليه القعود في صورة ما اذا كان لو قام أو قعد سلس بوله مع ان فيه ترك فرض القيام لان انتشار الحاجة في القيام أكثر ولا كذلك القعود ولو كان في بطنه ولد فخرجت إحدى يديه وتخاف خروج الوقت تصلى بحيث لا يلحق الولد ضرر لان الجمع بين حق الله وحق الولد ممكن (قوله ان خاف زيادة المرض) أو بطءه أو دوار رأسه تنوير (قوله صلى قاعدا) قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن عباس وجابر وابن عمر الآية نزلت في الصلاة أى قياما ان قدروا

(أتمها وسجد السهو) وعند محمد لا يتها
وانما قيد التوهم بقوله أتمها لانه لو طعن
انه مسافر وانما يصلى الجمعة فسلم على
رأس الركعتين فانه تفسد صلاته ثم
لا لانسان حاله ان العكس والمريض
فما فرغ من الاولى شرع في الثانية
فقال
(باب صلاة المريض)
قد يكون المرض حقيقة ان (تعذر
عليه القيام) بحيث لو قام سقط (أو)
حكمه ان (خاف زيادة المرض) به
أو عجزه بعينه (صلى قاعدا)

(قوله بطل فرضه) لانه استحکم شروعه في الساقلة قل اكمال اركان المكتوبة ومن ضروريته خروجه عن
 لغرض مجرد وفي النفل لو قام الى الثالثة يعود ولو سئل الظاهر وعن البرزوي لا يعود وقيل هذا قول أبي
 حنيفة والاول قول محمد وسجد للموسى على كل حال والخلاف فيما اذا احرمت يد الاربع فان نوى ثنتين
 عادتا فاشرح المنية آخره (قوله أي انما يبطل برفع الجبهة عند سجود الخ) لان تمام الركن بالانتقال
 (قوله وهو المختار للفتوى) وقال السكال اختيارا لغير الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه أرفق وأقدس
 من نبالية (قوله وعند محمد يني) قيل لما أخبر أبو يوسف بجواب محمد قال زه صلاة فسدت أصلها
 الحمد وزه بمجمة مكسورة بعد هاء كلمة تعجب أي بدية التكم وقيل الصواب ضمها وانزاع غير خالصة
 نهر (قوله وصارت الركعات الخمس نفلا) فاذا اقتدى به انسان في الخامسة ثم أفسدها فعلى قول
 محمد لا يتصور القضاء وعندهما يقضى ستا وشروعه في تجزئة الست بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة
 فانه يقضى أربعين (قوله فبعض اليها ركعة سادسة ندبا) لان التنفل بالوتر غير مشروع وان لم يضم
 فلا شيء عليه لانه ظان ثم قيل يسجد للموسى وقوله ما والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالافساد لا يجبر
 بالسجود زيلبي (قوله عادوسلم) لان مادون الركعة يحل الرقص والتسليم في حالة القيام غير مشروع
 فيعود الى ما به على الوجه المشروع زيلبي وبالعادى القعود لا يعيد التشهد بشر نبالية ولو لم يعد وسلم قائما
 صح فرضه والاصح ان القوم ينتظرونه فان عاد قبل ان يعيدها تسعوا وان يسجد لموا نهر (قوله وضم
 اليها ركعة سادسة) ولو في العصر وخامسة في المغرب ورابعة في الفجر به يبقى در ولم يبين الشارح حكم
 الضم هنا وبينه في النهر بقوله ندبا ووجوبها ثلثا على ما مر مشربا الى ما قدمه عن السكافي تبعا لمبسوط
 من ان التنفل بالوتر وان لم يكن مشروع الا ان الضم لا يجب لانه ظان فيندب الا ان قوله في الاصل عليه
 ان يضم يشير الى الوجوب قال وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يشدب
 ولم يجب وهل يكره الاصح لا وعليه الفتوى الخ (قوله لتصير الركعتان نفلا) ولو في العصر على الاصح
 لانه ليس بمقصود وانهى عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه زيلبي لكن يشكل بقوله
 وفي الفجر اذا قام الى الثالثة بعد ما قد قدر التشهد وقيدها بالسجدة لا يضم الهارابعة لكرهية النفل
 بعدها ولهذا نقل في الجرح عن التجنيس ان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر
 في عدم كراهة الضم جلالا للنهي على النفل القصدي وفي النهر جزم زيلبي بالكرهية في الفجر دون العصر
 مما لا وجه له يظهر ولو اقتدى به رجل في هذه الحالة لزمه ركعتان عند الثاني وست عند محمد كما اذا
 لم يبقه وهو الاصح والفرق على رأى الثاني ان الشروع في النفل لا يوجب أكثر من ركعتين الا باقتداء
 والامام ههنا لم يتنفل الا بركتين بخلاف ما اذا لم يعد ولو أفسده قضى ركعتين عند الثاني قيل وهو قول
 الامام وبه يقتضى وقال محمد لا شيء عليه اعتبارا بالامام ولهما ان السقوط بعارض يخص الامام فلا يتعداه نهر
 وأراد بالعارض كون شروع الامام في النفل على وجه الظن (قوله وسجد للموسى) أى في صورتين
 للنقصان فرضه بتأخير السلام في الاولى وتركه في الثانية در (قوله فارادان يني الخ) واذا امتنع البناء
 في التطوع في الفرض الذي يسجد له وهو أولى لكرهية البناء عليه بدون السجود نهر لانه يكره البناء على
 تحريمه سواء سجد له أو لا بخلاف شفع التطوع بحر (قوله لم يني شفعاً آخر عليه) لانه لو بني لبطل
 سجوده لو وقع في وسط الصلاة زيلبي (قوله ومع هذا لو بني صح) أى مع كراهة التحريم على ما استظهره
 في النهر (قوله ويبعد سجود السهو في الصبح) لان ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به
 وقيل لا يعتد لان المجرى بالاول قال في الشر نبالية وهذا الاخير قول أبي بكر الاعشى وبه أخذ
 الفقيه أبو جعفر كفى الفتاوى الصغرى انتهى (قوله فانه يتم صلاته أربعاً) لانه لو لم يتم لبطلت (قوله
 ولم تعد السجدة) هو باقائه بالعين كفى شرح الشافعى عزى الى السكافي فعله اعادته فساو في أكثر
 المنسخ ولم تعد السجدة بالعين خلاف الصواب كما يعلم من كلام الزيلبي مجزئه بالاعادة في مسألة المسافر من

(بطل فرضه) مطاوعة كان غايها
 اوساها وقال الشافعى ان كان
 عامدا بطأت وان كان ساهيا لا (بفرعه)
 أى انما يبطل برفع الجبهة عند سجود
 وهو المختار للفتوى وعند أبي يوسف
 بوضع الجبهة وفائدة الخلاف تظهر
 فيما اذا وضع جبهته فسبقه حدث فرفع
 رأسه للوضوء فتوضأ فعد الى يوسف
 لا يمكن اصلاحها بالطلأها وعند محمد يني
 (وصارت) الركعات الخمس (نفلا) عندهما
 خلافا لمحمد (فبعض اليها ركعة) سادسة
 ندبا حتى لو لم يضم وعند محمد لا يضم
 فانه يضم وعند محمد لا يضم (انزاعه) ثم قام ولم يبق
 في الركعة (الاربع) ثم قام ولم يبق
 الخامسة بالسجود (عاد) الى القعود
 (وسلم وان يسجد لخامسة) ثم فرضه وضم
 اليها ركعة (سادسة) لتصير الركعتان
 نفلا وسجد للموسى استحسانا لا قياسا
 نفلا وسجد للموسى استحسانا لا قياسا
 في آخر الصلاة ثم هذا لا ينبو بان عن ستة
 الطهران كان السهو في فرض الظهر
 وقيل ينبو بان والاقل أصح (ولو سجد
 للموسى في شفع التطوع) أى لو صلى
 ركعتين تطوعا وسأفهما وسجد للموسى
 فارادان يني عليهما الخرين (لم يني
 شفعاً آخر عليه) ومع هذا لو بني صح
 لقاء التحريم ويبعد سجود السهو
 في الصبح وانما في الصلاة التطوع
 لان المسافر لو صلى الظهر مثلا ركعتين
 وسأفهما وسجد للموسى ثم نوى الإقامة
 فانه يتم صلاته أربعاً ولم تعد السجدة
 سكتا في السكافي (ولو سجد) أى لو قطع
 (الساهى) الصلاة (فاقتدى) بعد
 قطعه (به غيره)

زيلي وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكيال انه الاصح فلهذا جزم به الشارح ولم يحك خلافه
 قال في الشرع نبلاية وفي كلامه تقديم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل وان اياه
 النحويون قاله ابن كمال باشا (قوله عاد) وجوب الان ما قرب من الشيء يعلى حكمه نهر (قوله
 ولا يسجد لله) وهذا القدر من التأخير الخ) قال في الشرع نبلاية وفي السهو هو الاصح كافي المسألة
 وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد قال في النهاية: الواو المحمية وهو
 المختار انتهى ووجهه كما في الجرعن الواو المحمية انه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤخرًا واجب وصله
 بما قبله من الركن فصارتا كالواجب فيجب عليه سجود السهو وانتهى وذكر في النهران كلام المصنف
 لا يأتي ما ذكره الواو المحمي انتهى ولهذا جازوا نحو ان يكون قول المصنف يسجد لله ومتعلقا بالمستلزمين
 قال ويجوز ان يكون متعلقا بالاخيرة وهو الظاهر انتهى (قوله في الاصح) لانه لم يوجد شيء من القيام
 زيلي (قوله ولا يسجد لله) تركه القعود الاول بناء على القول بانه لا يسجد فيما اذا عاد اليه بان
 تذكره وهو اليه أقرب أماعلى ما اختاره الواو المحمي من انه يسجد فيه أيضا فيعمل بتأخير الواو المحمي في الأول
 وتركه في الثاني (قوله وان استوى قائما لا يعود) وهو الاصح كما في النهران ذكره المصنف ان كان
 الى القيام أقرب لا يعود خلاف الاصح فلو عاد الى القعود تفسد صلاته على الصحيح لتكامل الجنابة برفض
 الفرض زيلي وهذا في غير المأموم واما المأموم فيعود حتما كما في السراج معلل بان التشهد فرض عليه
 بحكم المتابعة وهو ظاهر في أنه لو لم يعذب طلت وفيه مالا يخفى والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب
 فرض في الفرض نهر والمحصل ان عوده الى القعود بعد ما استتم قائما موجب لفسادها من غير خلاف
 فيه والخلاف في الفساد عدمه انما هو اذا عاد اليه وهو الى القيام أقرب نقله في النهران شرح القعودي
 لكن نقل في الدر عن الكيال عدم الفساد بالعود الى القعود بعد ما استتم قائما وفي متن التنوير انه الاشبه
 وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلط بل هو تأخير كما لو سها عن
 السورة فركع فانه يعود الى القيام وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقت لا تفسد على الاصح
 وأقره في الشرع نبلاية لكن أجاب في الجرعان السورة وان كانت واجبة الا انها تقع فرضا وفي القنوت
 عاد الى فرض وهو القيام لما استقر ان كل ركن طوله فانه يقع فرضا نعم قال في الفتح في النفس من الصحيح
 شيء اذ غاية أمر الراجع انه زاد في صلاته قياما وهو ان كان لا يحل فهو بالحق لا يحل الا ان يفرق باقتراح
 هذه الزيادة بارفض لكن المستحق لزوم الائتم لا الفساد فخرج بهذا البحث القول المقابل نهر بقي ان يقال
 في كل من كلام الدر والشرع نبلاية مؤاخذا لان صريح كلامهما يفيد ان زيلي صحيح القول بالفساد فيما
 اذا عاد الى القعود بعد ما استتم قائما فظاهره يفيد انه لا يقول بتصحح الفساد اذا عاد الى القعود بعد ما صار
 الى القيام أقرب وليس كذلك فالصواب ان يعزى اليه تصحح الفساد بالعود الى القعود بعد ما صار الى
 القيام أقرب وأما عز وتصحح الفساد اليه اذا كان عودا الى القعود بعد ما استتم قائما فانه اولوى (قوله
 وان سها عن القعود الاخير) أي الذي هو آخر صلاته سبق باول أو لا فدخل الثاني نهر ولهذا قال
 في الدر وان سها عن الاخير حتى قام الى الخامسة في الرابعة والارابعة في السلسلة والسلسلة
 في التسمية الخ قال في الشرع نبلاية تسمية القعود في التسمية بالارابعة باعتبار المشاكلة وفي الدر سها
 عن القعود الاخير كله أو بعضه وبكفي كون كلا المجامعتين قدرا للتشهد والعبرة بالامام حتى لو عاد ولم يعلم به
 القوم حتى يسجد والم تفسد صلاتهم ما لم يتعدوا السجود وفيها بلغز أي مصل ترك القعود الاخير وقيد
 الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه انتهى (قوله ما لم يسجد) أي يقدر ركعته بالسجدة وهذا اراد لا ما اذا
 يسجد دون ركوع فانه يعود أيضا لعدم الاعتداد بهذا السجود فعوده لا صلاح صلاته لان مادون الركعة
 محل الرفض نهر (قوله ولا يسجد لله) لانه آخر فرضا وهو القعود الاخير بحر ولم يفصل هاتين ما اذا
 كان الى القعود أقرب أو لا وكان ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليه أقرب كما في الاولى لما سبق نهر

(عاد) وقد وثقه ولا يسجد لله
 بهذا القدر من التأخير في الاصح (والا)
 أي وان لم يكن (لا) يعود الى القعود
 الى القيام أقرب (لا) يعود الى القعود
 ويعتبر ذلك بالنصف الاول مستويا كان الى
 ان كان النصف الاول (ولا يسجد لله)
 القيام أقرب والاولا (ولا يسجد لله)
 هذا الذي ذكرنا رواية عن ابي يوسف وقد
 استحسن مشايخنا رواية في ظاهر الرواية
 وهو قوله ما لم يسجد (فان سها عن)
 وان استوى قائما لا يعود (فان سها عن)
 القعود (الاخير عاد ما لم يسجد) للركعة
 الخامسة (ولا يسجد لله) فان سجد في
 الركعة الخامسة

الثانية لاشئ عليه لانما يحل للذكر والدعاء واذا جهر الامام فيما يخاف فيه أو خافت فيما يجهر فيه بقدر ما تحوز به الصلاة فمعاً على الاصح وجب وفي الخلاصة أجمع رجلاً أو رجلين لا يكون جهر أو تجهر ان يسمع السكك وقيل في المنفرد اذا ظن انه امام فحضر زممه السجود وهذا كما في الجهر يعني على وجوب الخفاضة عليه وهو الصحيح وفي العناية ظاهراً ورواية ان الاخفاء ليس واجب عليه وقيل اذا جهر فيما يخاف وجب السجود قل أو أكثر وان خافت فيما يجهر لا يجب ما لم يكن قد رما متعلق به وجوب الصلاة قال الولواجي وهو الاصح والفرق ان الجهر فيما يخاف اقيم من الخفاضة فيما يجهر لانه عمل بالنسوخ زيل في قال في البحر فكذا خالف الترجيع على ثلاثة أقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية يعني ما نقله قبل هذا عن الحاشية والظهيرية والذخيرة من وجوب السجود في الجهر والخفاضة مطلقاً من غير تقييد بالقلة والكثرة واختلافوا في ترك تعديل الأركان والمذهب الوجوب وزوم السجود بتركها سهاً وهو الصحيح وهذا على قول الامام ومحمد لان تعديل الأركان فرض عند أبي يوسف بحر وقوله بترك واجب أي غالباً فلا يراد مسألتى من انه يجب في جميع صور الشك سواء عمل بالتحرى أو نوى على الأقل مع ان ترك الواجب في صور الشك لم يتحقق (قوله أي يجب بسهو وامامه) لانه بالاعتداء صار تبعاً للامام ولا يشترط ان يكون مقتدياً به وقت السهو ولو دخل معه بعدما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضى الاولى وان بعد ما سجد هماً لا يقضي هماً وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤتم لانهم يصبرون مخالفاً لامامه وما التزم الاداء الاتباع بخلاف تكبير التشرىق حيث يأتي المؤتم به وان تركه الامام لانه لا يؤدي في حمة الصلاة فلا يكون الامام فيه حتماً وسجود السهو يؤدي في حمة تأويله لهذا يجوز الاعتداء به بعدما سجد للسهو زيل والمسبوق يسجد مع امامه وان كان سهواً وفيما خاف عنه ثم يقضي ما فات والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه اذا لم يقيد الركعة بالسجود وان قيدها به لا يعود كذا الاحق يجب عليه سجود السهو ولو سهواً امامه بان سها حال نوم المقتدى أو ذهبها الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه لكن لا يتابعه اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو بل يبداً بقضاء ما فات ثم يسجد في آخر صلته ولو سجد مع امامه اعاده واذا سها الاصح فيما يقضى لا يسجد عليه بخلاف المسبوق فانه يسجد ثانية ولو سها الامام وعليه سهو مقام المسبوق فقرأ أو ركع لم يسجد في سجدة الامام السهو يتابعه فيه لعدم تأكد انفراديه بقدمه قدر التشديد الاول ثم بعد القيام والركوع لا يرتفع هماً يتابعه وان يتابعه وقد ركعته بالسجدة فسدت صلته لانه انفراد في محل الاعتداء وفي البدائع لا تنفسد لعدم بقاء شئ من الفرائض وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه لئلا كذا انفراده ويسجد في آخر صلته لسهو الامام استحساناً در وشرناً لانه مع زيادة اوضح لشئنا والمقيم خلف المسافر كالمسبوق يلزمه المتابعة وقالوا لو تابعه المسبوق ثم تبين انه لا سهو عليه فسدت وقيد في البدائع بما اذا علم انه لا سهو عليه ولو لم يتابعه يسجد في آخر صلته استحساناً نهر ورأيت بخط السيد الجوى ما محصله ان وجوب المتابعة في سجود السهو على المسبوق مقيد بما اذا كان في الوقت سعة فلو كان بحيث لو تابع في السهو ويخرج في الظهر والمغرب والعشاء يتابع لان هذه الصلوات لا تنفسد بخروج الوقت انتهى وفيه نظر بالنسبة للعصر اذ هي أيضاً لا تبطل بخروج وقتها بان غربت الشمس وهو فيها (قوله لا سهو) لانه ان سجد وحده خالف الامام وان تابعه الامام انعكس الموضوع ومقتضى كلامهم انه بعيداً لثبوت الكراهة مع تعذر الجواب وعم كلامه الاصح واختلاف في القيم خلاف المسافر والصحيح انه يسجد لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلته وبه علم انه كالا للاحق في حق القراءة فقط نهر (قوله فان سها عن القعود الاول) في ذوات الأربع أو الثلاث أي من الغرض بخلاف النفل لان القعدة الاولى فيه كالقعدة الثانية من الغرض حتى يعود اليها لاحتوائها وان استوى قائماً در تصرف (قوله وهو اليه اقرب) معنى القرب الى القعود ان رفع اليه من الارض وركبته عليها وقيل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب وان انتصب فهو الى القيام اقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى

أي يجب سهواً وامامه على المقتدى
(الاسهون) أي بسهواً والمقتدى عليه
حتى لو سها المقتدى لا يلزم الامام
والمقتدى يسجد (فان سها) أي
(عن القعود الاول وهو اليه) أي
الساهي الى القعود (اقرب) من القيام

وأقره المصنف وبه جزم في الدرر ثم رأيت العلامة الواني قيد ما ذكره في الدرر بما اذا حضر جمع كبير أما
 اذا لم يحضر وافتأمر السجود لعدم الداعي الى الترك وهو التشوش اه (قوله وقيل سنة) استدلالا
 بقول محمد بن العوداني بسجود السهم ولا يرفع التشهد كما أنه يريد القعدة في يمينه فلو كان واجبا لرفع السجدة
 الثلاثة والصلية والصحيح الاول لما سبق ولهذا يرفع التشهد والسلام ولولا أنه واجب لما رفعه معهما وانما
 لا يرفع القعدة لأنها أقوى منه لكونها فرضا بخلاف السجدة الصلوية لأنها أقوى من القعدة لكونها
 ركنا وبخلاف سجدة التلاوة لأنها اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكم المخرج (قوله وبخلاف في الاولوية) لأنه
 روي عنه عليه السلام مثل المذهبين قولوا فقلوا والترجيح ما قلنا من جهة المعنى لان السلام من الواجبات
 فيؤخر السجود عنه حتى لو سها عن السلام بنحيز به زيلعي ليكون جبرا لكل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم
 فتوهم السهم وثابت الا ترى أنه لو سجد للسهم وقبل السلام ثم شك أنه صلى ثلاثا أو أربعا فشق عليه ذلك حتى أخر
 السلام ثم ذكر أنه صلى أربعا فإنه لو سجد لهذا النقص بتأخير الواجب تنكرت روايا لم يسجد بقى نقصا لازما غير
 مجبور فاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا الجوز فتح (قوله دون الجواز) وروي عن أصحابنا أنه لو سجد للسهم
 قبل السلام لا ينجزه وبعده بجز (قوله وقال مالك ان كان سهو عن نقصان فقبل السلام) لأنه جبر
 للنقصان وان كان عن زيادة فبعده لأنه رغم الشيطان (قوله الا ان أبا يوسف قال له الخ) أي في مجلس
 هارون الرشيد جوى عن البسابة (قوله فتجبر) فقال له أبو يوسف الشيخ تارة يخطئ وتارة لا يصيب فقال
 مالك على هذا أدركنا ما نحن فظن ان أبا يوسف قال الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب غاية لكن المذكور
 في كتب المالكية أنه اذا جتمع سهوان عن زيادة ونقصان يسجد قبل السلام (قوله والدال مع الدال)
 أي المهمتين أي ما كان فيه زيادة يكون بعد السلام وهو ظاهرا فذكره السيد الحموي من قوله صوابه
 والزاى مع الدال يمتنى على ما وقع له في النسخة من قوله والدال بالذال المحجمة (قوله بترك واجب) يتعلق
 بيجب وهو باطلاقة شامل للتقديم والتأخير والتغير وشامل لترك التشهد أو بعضه لأنه ذكره فظن ومنه
 تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاة العيدين زيلعي ونقل في البحر عن الظهيرية
 اختلاف في وجوب سجود السهم واذا ترك تكبيرة القنوت ثم قال وينبغي ترجيح عدم الوجوب بخلاف
 تكبيرات العيدين فإنه يسجد بتركها أو بعضها من غير خلاف على ما ظهر من كلام الزيلعي حيث علل
 الوجوب بترك تكبيرة القنوت بقوله لأنها بمنزلة تكبيرة العيد وكذا ما نقله في البحر عن الظهيرية فيقد
 الاتفاق على سجود السهم بترك تكبيرات العيد حيث قال وقيل يجب سجود السهم بترك تكبيرة القنوت
 اعتبارا بتكبيرات العيد الخ وما في الدرر من زيلعي من وجوب تكبير الثالثة من الوتر قال شيخنا أنه سهو
 منه لعدم وجوده في الزيلعي لافي صفة الصلاة ولا هنا وله سقى نظره الى ما ذكره بقوله ولو ترك التكبير
 التي بعد القراءة قبل القنوت يسجد للسهم وفتوهم ان هذه تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وانما هي
 تكبيرة القنوت ومنه ترك الفاتحة في الاولين أو أكثرها لان لاكثر حكم الكل وقيل يجب بتركها أقلها
 ولو آتت ومنه تكرارها الا اذا قرأها مرتين وفصل بينهما ما بالاسورة على الصحيح للزوم تأخير السورة في الاول
 يعني اذا لم يفصل بينهما ما بالاسورة في الثاني بخلاف ما لو تركها في الآخر بين لأنها مسنة على الصحيح زيلعي
 وكذا اذا قدم السورة ولو حرفا ولو غم السورة الى الفاتحة في الآخر بين لاسموعليه في الاصح ولو قرأ سورة ثم
 قرأ في الثانية سورة قبلها ما يجب السجود لان مراعاة ترتيب السور لم يكن من واجبات الصلاة وهو
 المراد بل من واجبات نظم القرآن بحروا علم ان عموم قوله بترك واجب يفيد وجوب سجود السهم بترك
 السلام سهوا لكن ذكر الحموي ان ترك السلام سهوا مستثنى من ذلك فإنه اذا قعد قرأ التشهد وتكلم ناسيا
 نرج من الصلاة ولا يلزمه شيء انتهى وقال في النهروان سهو عنه ان يطيل القعدة ويقع عنده أنه خرج
 عن الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لأنه أخر واجبا كذا في الجنس الخ ولو نسي في قيسامه قبل الفاتحة
 لاسموعليه لأنه محل للتأخر بعدها عليه المم ولأخبره بالسورة وهو الاصح ولو كرر التشهد في القعدة

وقيل سنة وقال الشافعي يسجد قبل
 السلام وبخلاف في الاولوية دون الجواز
 وقال مالك ان كان سهو عن نقصان
 فقبل السلام وان كان عن زيادة فبعده
 الا ان أبا يوسف قال له رأيت لو زاد فيه
 ونقص فتجبر ومن أراد الضبط على
 مذهبه فلما أخذ القنوت مع القنوت
 والدال مع الدال (وسلم بترك واجب)
 متعلق بقوله يجب (وان تكررت ترك
 الواجب) (وبسهم)

عن النبي عليه السلام من سهى في الصلاة فليسجد سجدتين ولانه شرع بحجر النقصان وهو واجب كالعدماء
في الحج غير أنه لما كان لئال مدخل فيه كان بالعدماء بخلاف الصلاة لان شأن الجبران يكون من جنس الكسر
وظاهر كلامهم انه لو لم يسجد اثم ترك الواجب وترك سجود السهو وبجر وفيه نظر بل انما ياتم ترك الجابر
اذ لا اثم على الساهي نعم هو في صورة العمد ظاهر وينبغي ان يرتفع باعاداتها نهر وهذا الاطلاق عقيد
بما اذا كان الوقت صالحا حتى لو طلعت الشمس بعد السلام الاول واجترت وقد كان يقضى فائتة او خرج
الوقت في الجمعة أو وجد منه ما يمنع البناء بعد السلام سقط ولو بنى النفل على فرض سهو سابق لم يسجد نهر
عن الفتح والقنية وقوله وقد كان يقضى فائتة بحجته عمالوكان في صلاة العصر فانه اذا اجترت الشمس
لا سقط ما عليه من سجود السهو وما يمنع البناء كالفقهية والكلام وتعمد المحدث وتوبان من سجود
مولي المصطفى عليه السلام بفتح المثناة ويجدد ضبطه شيخنا بالفتح بضم الباء الموحدة وتسكين الجيم
المنقوطة من تحت وض الدال المهملة وآخره دال مهملة أيضا (قوله من جهة ان كان اماما) وقيل
مطلقا كما في الدر راما تستغل الجماعة بما ينافي الصلاة اذ سلمتني بخلاف المنفرد حيث سلم تسليمتين ولما
كان هو الصحيح كما في الزيلعي جزم به الشارح واعتقد في الشرع بالنية عن البحر تصحيج ما في المجتبى انه يسلم
عن يمينه فقط الخ وقيل يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه وصحح ايضا نهر وعلى الزيلعي عدم اتبائه بسجود
السهو بعد تسليمتين بان ذلك بمنزلة الكلام وظاهر قول المصنف بعد السلام انه لو أتى به قبله لا يعتد به
وبعيد وظاهر الرواية انه يعتد به مع الكراهة نهر ومقتضى ماسبق في كلام الشارح من ان الخلاف
في الاولوية لاني المحو ازان تكون الكراهة تنزيهية يوجب صرح في البحر (قوله سواء كان زيادة أو نقصان)
او هنالما منع المحل لا يمنع الجمع فيسجد لوجع بينهما شيئا (قوله بتشهد) وتسليم لان سجود السهو يرفع
التشهد دون القعدة لقوله حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تصحيد بخلاف
السجدة الصليبية فانها القوتها ترفعها حتى لو تركها بعد ما قعد فسجدها يفترض اعادته وكذا التلاوية
على ما اختاره السكال وقيل لا ترفعها لانها واجبة فلا ترفع الفرض واختاره شمس الأئمة والاول اصح لانها
اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها بشرعية وزيلعي واستفيد من قول المصنف يجب سجدتان
بتشهد وتسليم ان التشهد والسلام واجبان وأصرح منه قول التنوير يجب له سجدتان وتشهد وسلام
(قوله والصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في الصحيح) لان موضعهما آخر الصلاة (قوله وقال
الطحاوي يأتي في القعدتين) قال قاضيان وهو الاحوط (قوله وقيل يأتي في القعدة قبل السجود
عندهما) بناء على ان سلام من عليه سها ويخرجه منها عندهما فكانت الاولى هي القعدة للتم فصل فيها
وبدءه وليكون خروجه منها بعد الاركان والسنن والمستحبات والاداب قال في المفيد والصحيح زيلعي
ثم اختلف في المراد من قوله سلام من عليه السهو يخرجها منها عندهما قال بعضهم يخرجها خروجا وقوفا
لاياتان عادتاى سجود السهو تبين انه لم يخرجها وان لم يعتد به انه أخرجه وهذا يقتضي ان يفضل بين ما اذا
عزم على العود فيؤخر أو لا فلا نهر اى ان عزم على العود الى سجود السهو يؤثر الصلاة والدعاء يأتي بهما
في قعود سجود السهو وان لم يعزم على العود لا يؤخر وقيل لا توقف في انه يخرجها انما الوقوف في عودها
ثانيا لان عادتاى السهو عندهما تعودوا والا فلا والاول اصح والضمير في عودها وفي تعود للتعريمة (قوله
وعند محمد في القعدة الخ) من تسمية القيل السابق بناء على ان سلام من عليه السهو لا يخرجها عند
محمد وعندهما يخرجها وقد تقدم ونظر فيه الاكمل بان الاصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة
مبنية عليه لكان الصحيح مذهبا ونظر فيه السيد المحوى بما نقله الزيلعي عن المفيد من تصحيح مذهبا
(قوله بعد السجود) في الهداية هو الصحيح وكذا في السكافي والمفهرت والقنية وفي الخلاصة انه المختار عند
المحققين (قوله ثم سجود واجب في الصحيح) للامر به كاسبق وهو للوجوب والسهو في صلاة العبد
والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء تنوير لكن في الدر عن البحر اختارا المتأخرون عدمه في الاولين لدفع الغتة

من جهة ان كان اماما ومن جهتين
ان كان منفردا مطلقا سواء كان زيادة
او نقصان (سجدتان بتشهد) والدعاء في
على النبي عليه السلام والتعديتين
الصحيح وقال الطحاوي يأتي في القعدتين
وقيل يأتي في القعدة قبل السجود عندهما
وعند محمد في القعدة بعد السجود ثم
سجوده واجب في الصحيح

مرتبة جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز قلته او قد زالت فلا يبقى المانع ولا يمنع ان يتوقف حكم على امر حتى يبين حاله كتحجيل الزكاة الى الفقير يتوقف فان بقي النصاب الى تمام المحول صار فرضا وان نقص وتم المحول على النقصان صار غلزا يلجى (قوله ولو كان المتروك وترا) سبق ان التوروا واجب الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض عند الامام خلافا لهما بناء على الاختلاف في الوجوب لانه لا دخل له في اسقاط الترتيب فلا يسقط الترتيب بكثره الفوائت الا ان تبلغ ستا بغير التور (تتمة) كثرت الفوائت فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظاهر والعصر ونحوهما وينوى ايضا ظهر يوم كذا او عصر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر نوى اول ظهر عليه او آخره فاذا نوى الاول وصلى فما يليه يصير أولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فما قبلها يصير آخر كذا الصوم فلو كان ماعله من القضاء من رمضان ينوى اول صوم عليه من رمضان الاول والثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الاول والثاني ولم يكن من رمضان لا يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد قضى يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وفي الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين در وهذا التصيل الذي ذكره في الدر وهو الاصح وخلافه مائى الكفر في مسائل شتى آخر الكتاب لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة ولهذا قال الزيلعي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا شرب ليلية وتجاوز في الترجع مائى الدر حيث قال كثرت الفوائت نوى اول ظهر عليه او آخره وكذا الصوم ولو من رمضانين هو الاصح انتهى وفي الدر عن الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حالة الصحة ثم مرض مرضا يضرمه الوضوء وكان يصلى بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ووصل بالايما فادى الفوائت بهذه الصفة جاز ولا يلزمه الاعادة اذ اصح وقدر علمه انتهى (تكميل) مات وعليه فوائت وأوصى بالكفاة يعطى لكل صلاة نصف صاع من برك كذا التور والصوم من ثلث ماله ولو لم يترك مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه لفقير للوارث ثم حتى يتم ولو قضى ورثته بأمر لم يجز لانها عبادة دينية بخلاف الحج لانه يقبل النيابة ولو أدى لفقير اقل من نصف صاع لم يجز ولو اعطاه الكل جاز ولو فدى عن صلته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم تسوير وشرحه وظاهر قوله ولو اعاد الكل جاز بقيد الجواز ولو بدفعة واحدة بخلافه في الكفارات لكون العدد في المساكين منصوصا عليه بخلاف ما نحن فيه

ولو كان المتروك وترا فكذلك عنده
خلافا لهما
(باب سجود السهو)
هذا من قبيل اضافة السبب الى
السبب والاصل ان يكون المضاف
اليه سببا للمضاف كفى خيار الشرط
وخيار العيب وسجدة التلاوة وهذا
لان الاضافة للاختصاص اقوى
الاختصاص السهو ولا صلاح ما فات
وما كان سجود السهو (يجب بعد السلام)
أشبه قضاء الفوائت

(باب سجود السهو)

السهو والشك والسيان واحد عند الفقهاء والظن الطرف الزحج والوهم الطرف المرجوح در وأشار بقوله عند الفقهاء الى ما قدمناه من ثبوت الفرق بين السهو والسيان لغة فحاشا للزهر من قوله والسهو والسيان لغة عدم تذكر الشئ وقت حاجته تفسير بالاعم وظاهر كلامهم انه لا يسجد بالعدم لعدم السبب وما قيل من انه يجب في العمد فيما اذا ترك القعدة الاولى او شكى في بعض افعال صلاته فتفكر عمد حتى شكه ذلك عن ركن او آخر احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة وصى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى كفى النهار وتعمد ترك الفاتحة على ما نقله الشيخ شاهين عن الجواهر معز بالغة القعدة فضعف كفى الشرب ليلية (قوله والاصل ان يكون المضاف اليه سببا) يعنى اذ لم يدل الدليل على خلافه كصدقة الفطر ووجه الاسلام فانه فيما ذكر لم يضاف الى السبب ولا الى السبب جوى عن المستصفي بل الى الشرط (قوله لان الاضافة للاختصاص) أى لا اختصاص المضاف بالمضاف اليه فتكون الباء داخلة على المقصور عليه او بالعكس فتكون داخلة على المقصور (قوله يجب) لا امر به لرؤية ثوبان

في حد التكرار وهو ان تكون الفوائت متساوية اندفع ما عن محمد ان المعتبر دخول السادسة في بلقي ومجر
 (قوله كان حد الكثرة الخ) عبر بكان لعدم نص صريح عن زفر (قوله ولم يعد عودها الى القلة) وكذا
 لا يعود الترتيب بعد سقوطه بآقي المسقطات السابقة من التسان والضيق يمكن في الدراية لوسقط
 للنسيان أو الضيق ثم تذكر أو اتسع الوقت بعد واداة فافترحوه في الاشياء تنوير وشرحه وفي البحر عن المجتبي
 لوسقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تنفسد على
 الاصح وهو مؤيد على الاصح لا قاض الخ وشارف الشرنبلالية الى ان المراد من كون الوقت اتسع بعد الضيق
 أي ظهر سعة الوقت فاشار الى ان سقوط الترتيب لضيق الوقت انما كان بحسب زعمه بان ظن ان ما بقي من
 الوقت لا يسع الغائبة والوقتية معا فشرع في الوقتية لسقوط الترتيب بحسب ظنه ثم بين ان الوقت متسع
 لفراغه منها قبل خروج الوقت ولهذا جزم في الشرنبلالية بانه يلزمه الترتيب ولم يحك فيه خلافا (قوله وعند
 بعض العلماء يعود) وهو اختيار الفقيه ابى جعفر وقال صاحب الهداية وهو لا يظهر لان علة السقوط
 الكثرة وقد زالت (قوله والاول اصح) قال ابو حفص وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الأئمة وغير الاسلام
 زيلعي لان الساقط لا يحتمل العود كما قيل بل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا
 شرته لئلا ينعكس الكافي (قوله وعند محمد لا وقت المستحب) جعله ان زيلعي مذهب الحسن ورواية عن محمد
 (قوله حتى لو شرع في العصر وهو ناس لظهور الخ) ولو شرع في العصر وهو ذكر لظهور الشمس جازا وغربت
 وهو فيها انما وطعن عيسى فيه فقال الصحيح يقطعها ثم يبدأ بالظهور لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو
 القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها لتكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى
 وعلى هذا الوصل ركعة من العصر ثم غربت الشمس ثم ذكر انه لم يصل الظهر فانه يتم العصر استحسانا ويجزئه
 زيلعي (قوله يقع العصر في الوقت المذكور) وكذا لو كان محال يقع بحسب عرفه شرته لئلا ينعكس (قوله
 وعند محمد يبطل) أي أصل الصلاة لان التعميمية عقدت للفرض وإذا بطلت الفرضية بطلت ولها انما
 عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل مجرد عن الهداية
 والتمرة تظهر فيما اذا فقهه قبل أن يتخرج من الصلاة فتدق طارئة عندهما خلافا لمحمد عناية وما وقع
 في حاشية نوح افندي حيث عكس ذلك فسبق فلم قال السكاكي هذا الحديث الذي ساقه المصنف في أصل
 لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمر النبي عليه السلام المولى الذي تذكر فائنة خلف الامام الماضي
 وفي شرح الارشاد لعلمه ما بلغه هذا الحديث والاساخلة شيخ حسن وأراد بان الحديث ما سبق من قول ابن
 عمر من نسي صلاة لم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل التي نسي ثم
 بعد صلاته التي صلاحها مع الامام لانه كما سبق ثبت رفعه والشاهد في قوله عليه السلام فليصل مع الامام اذ
 أمره عليه السلام بذلك دليل انقلابه لئلا (قوله حتى لو صلى بعد ست صلوات) كذا في الهداية وشروحه
 كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا في السكاكي والزيلعي واكثر الكتب والصلوات كافي البحران يقال
 حتى لو صلى خمس صلوات وخروج وقت الخامسة من غير قضاء الغائبة ودخول وقت السادسة غير شرط كافي
 الدرر لانه لو ترك في يوم وأدى باقي صلواته انقلت صححة بعد طلوع الشمس (قوله ولم يعد الظاهر) وان
 اعاده قبل ان يصير الفوائت معهما ستا تنجز الفساد لاصلا قبلها وفيه اقبال صلاة تنجز خمسا وأخرى
 تفسد خمسا فالمصححة هي السادسة قبل قضاء المتروكة والمفسدة هي المتروكة تقضى قبل السادسة بمجرد
 الميسوط (قوله وعندهما بفساد ابانا) لان الكثرة تسقط الترتيب فثبت الحكم بوجود العلة
 في حق ما بعده الا في حق نفسه كما لو رأى عبده يبيع ويشتري فسكت ثبت الاذن دلالة في حق ما بعده ذلك
 التصرف لا في حقه وكذا الكتاب اذا صار معلما بترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحلي فيما بعده الا فيها وقال
 محمد هو كذلك لكن لا تبقى التعميمية عنده لانها تعلق بالفرض فاذا بطل وصف الفرضية بطلت التعميمية
 ولا في حنفية ان الترتيب يسقط بالكثرة وهي قائمة بالكل فوجب ان تؤثر في السقوط ولهذا الواعدا غير

كان حد الكثرة بان يزيد على شهر
 عنده (ولم يعد) الترتيب (يعودها
 الى القلة) أي يعود الفوائت حتى قل ما بقي
 قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي
 وعند بعض العلماء يعود ولا (ذا كرا
 فلو صلى فرضا) حال كونه (فسادا
 فائنة ولو تكرر فساد فرضه) فسادا
 فائنة ولو تكرر فساد فرضه
 (موقفا) أي اوصلي العصر وملاذكارا
 انه لم يصل الظهر فسادا عنده ان لم يكن
 في آخر الوقت والعبرة بأصل الوقت
 عندهما وعند محمد رجاء الله تعالى
 لا وقت المستحب حتى لو شرع في العصر
 وهو ناس لظهور ثم تذكر الظاهر في وقت
 لو شغل به يقع العصر في الوقت المذكور
 العصر عندهما وبصل الظهر
 يقع العصر عندهما وبصل الظهر
 ثم يصل العصر عندهما وبصل الظهر
 في العصر ثم يصل الظهر بعد غروب
 الشمس فاذا فسدت الفرضية لا يبطل
 أصل الصلاة عندهما وعند محمد رضى
 الله عنه يبطل كذا ذكره هذا الاختلاف
 عامة مشايخنا وقيل لا خلاف بينهم
 بان لا يبطل أصل الصلاة ثم خفي
 بقصد فسادا موقفا عند أبي حنيفة
 رضى الله تعالى عنه حتى لو صلى بعده
 ست صلوات أو أكثر ولم يعد الظاهر
 عاد السكاكي جائزا وعند أبي حنيفة رضى
 الله عنه لا يفسد أصلا وله ولو تكرر أي

فيسقط الترتيب وعندهما يقضى الوتر أيضا ما عدا الفرض لانه سنة عندهما درر ولابد له بقوله يقضى الوتر
بعيده لكان أظهر لان الكلام في عدم خروج الوقت وانى افندي وتقيديه بالتذكري الوقت لاجل
الاثبات بالسنة والا فالحكم اعم اذ لو تذكر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة
شربا ليلية (قوله بصير ورتهاستا) أى من الفروض العلمية ليخرج الوتر لانه على لا بعد
مسقطا وان وجب ترتيبه شيخنا عن الشيخ حسن والمراد بصير وردة الفوائت ستان تكون الفوائت
على وجه وجب الغناء فلو تركت المرأة أقل من ست ثم حاضت ثم طهرت بعد أيام لا يسقط
الترتيب وعن محمد يسقط جوى عن القنية وكلام المصنف شامل للوالى بالغوائت سنة ولو منفرقة
والاصح اعتبار ان تبلغ الاوقات المتخلية بين الفوائت مذهبنا سنة وان أى ما بعدهان اوقاتها والتمرة
تظهر فيما اذا تركت ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والمغرب من يوم والمغرب من يوم ولا يدري
أيتها الاولى فعلى الاول لا يسقط الترتيب لان الفوائت نفسها يمتد بان تبلغ ستا فيصلى سبع صلوات الظهر
ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر وعلى الثاني سقط لان الاوقات المتخلية بين
الفوائت كثيرة فيصلى ثلاثا فقط أى عصر او ظهر او مغربا بل يجرى سقوط الترتيب بصير ورتهاستا
يرجع لضيق الوقت اذ لو راعى الترتيب مع كثرة الفوائت لفاته فرض الوقت عن وقته ولكن لا يشترط في
حق كثرة الفوائت حقيقة فوت فرض الوقت فانه ما دخلت في حد الكثرة سقط الترتيب حتى لو قدر
على اداء الكل في الوقت لا يلزمه مراعاة الترتيب نهاية ولم يذكروا المصنف الظن مع انه مما يسقط الترتيب
به أيضا لكونه ملحقا بالنسيان وليس بمسقط رابع كما يتوهم وهو قسمان معتبر وغير معتبر واختلاف
عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار ما يكون معتبرا اذا كان الرجل مجتهدا فظهر عنده ان مراعاة الترتيب
ليس بفرض فهو دليل شرعى كالنسيان فالما ان كان ذا كراه هو غير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل شرعى
فلا يعتبر انتهى فجعل الممة برطن المجتهد لا غير وذ كرشا حوا الغداية كصاحب النهاية وفتح التقدير ان
فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع لصلاة التي بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب لا
يستتبع وفرع على ذلك فرعين احدهما وصل الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر اذا كراهي وجب عليه
اعاد العصر لان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فاجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب
ناهما وصل هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى الى المغرب ذا كراهيا فالمغرب صحيحان
ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الائمة بعدمه فلا يستتبع فساد صلاة
المغرب وذكر الامم يجابى له أصلا فلا يقال اذا صلى وهو ذا كراهي فائنة وهو يرى انه يجزئه فانه يظن ان كانت
الفائنة وجب اعادتها بالاجماع اعاد التي صلى وهو ذا كراهي والالم يكن عليه الاعادة انتهى والمحق ان
المجتهد لا كلام فيه أصلا وان ظنه معتبر سواء كانت الفائنة وجب اعادتها بالاجماع اولاد لا يلزمه اجتهاد
أى خيفة ولا غيره وان كان مقلدا لابي حنيفة فلا عبرة برأيه الخالف لمذهب امامه فقلزمه اعادة المغرب
أيضا وان كان مقلدا للشافعي فلا يلزمه اعادة العصر أيضا وان كان عاميا فذهب فذهب فقوى مذهب كراهي
صرحوا به فان افتاه حنفى اعاد العصر والمغرب وان افتاه شافعي لم يعددهما وان لم يستفت احدا وصادف
الجمعة على مذهب مجتهد اجزاء ولا اعادة عليه بحر (قوله بخروج وقت السادسة) وقوله في المعراج
يدخل وقت السابعة غير مضطرد اذ لو كانت السادسة صلاة الصبح فخرج وقتها سقط الترتيب مع انه لم
يدخل وقت السابعة (قوله لم يجز عنده البعض) ويجعل الماضى كل لم يكن زجرا له صححه في المعراج
وفي المحيط وعليه الفتوى (قوله وعليه الفتوى) لان الاشتغال بهذه الفائنة ليس باولى من الاشتغال
بتلك الفوائت وفي الاشتغال بالكل تغوى بت الفريضة عن وقتها وما قالوه يؤدى الى التهاون الى الالئ
عنه فان من اعتاد تغوى بت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو اتي بعدم الجواز في غير أخرى وهلم جرا
حتى تبلغ حد الكثرة شربا ليلية عن أفصح (قوله وعن محمد الخ) الصحيح الاول لان الكثرة بالدخول

بصير ورتهاستا بخروج وقت السادسة
معلقا سواء كانت الفائنة قديمة
أو حديثة فالمجتهبة تسقط انفا فافى
الزبدية اختلاف المشايخ وذلك لان ترك
صلاة شهر ثم صلى مدة ولم يقض تلك
الصلوات حتى ترك صلاة ثم صلى أخرى
ذا كراهية المجتهبة لم يجز عند البعض
وقيل يجوز وعليه الفتوى وعدم مجز
رضى الله عنه انه اعتبر بدخول وقت
السادسة وقال زفر رحمه الله الترتيب
لا يلزم في صلاة شهر

لني نسي ثم بعد صلاته التي صلاحها مع الامام والاثر في مثله كالتجبر وقد دفعه بعضهم ايضا وكذا حديث
 جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعد ما يدل على ان الترتيب يستحق
 ذلك ان مستحب ما أخر المغرب التي يكره تأخيرها الامر مستحب زيلعي وقوله وقد دفعه بعضهم هو سعيد بن
 عبد الرحمن وثقه يحيى بن معين غاية (قوله وقال الشافعي الترتيب سنة) لان كل فرض أحل بنفسه
 ولا يكون شرطا للغير ولنا اثران عموما حدث جابر وكونه أصلا بنفسه لا ينافي ان يستحق كون شرطا للغير
 كالإيمان أصل بنفسه وليس يتبع لشيء ومع هذا هو شرط لجميع العبادات وأقرب منه ان تقديم
 لظهور شرط لصحة العصر في الجميع بعرفة فكذلك هنا زيلعي (قوله ويستقط الترتيب بين الفائتة
 الوقتية) فيه إشارة الى ما في النهر من عدم سقوطه فيما بين الفوائت لانه ليس لها وقت مخصوص
 حتى يقال ان الترتيب فيما بينهما يسقط بضيقة (قوله بضيقة الوقت) لانه ليس من المحكمة تقويت
 لوقتية انذارك الفائتة ولو قدم الفائتة في هذه الحالة جاز لان النسي عن تقديمها المعنى في غير هذا زيلعي
 وهو زوم تقويت الوقتية وهو لا يعدم المشروعية والمراد بالمجواز في كلام زيلعي المحلة لا المحل لتصرفهم
 انه يأثم بتقديم الفائتة في هذه الحالة واختلف في المارد بالنيهي هنا فقبل نهي الشارع لان الامر بالنهي
 من عن صده وقيل نهى الاجماع على انه لا يقدم الفائتة وهو الاصح وهل المعتبر أصل الوقت او الوقت
 المستحب قولان ومرة الاختلاف ثاني في الشارح أخر السبب والترجيح وان اختلف لكن اعتبار الوقت
 المستحب ارجح كما ستفاد من البحر ثم ضيق الوقت بعتبة بدء الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر
 لفائتة وأطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لتجاوز صلاته الا ان يقطعها او يشرع فيها ولو شرع ناسيا
 والمسئلة محالما ثم ذكره عند ضيق الوقت جازت صلاته ولا يلزمه القلع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة
 كانت جازة للبقاء أولى لانه أسهل من الابداء ومعنى الضيق ان يكون الباقي لا يسعهم ما في نفس الامر
 لا بحسب ظنه فلو ظن ان وقت الفجر قد ضاق فصل الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فينظر
 فان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر وان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط فان أعاد الفجر
 فبين أيضا انه كان في الوقت سعة فينظر فان كان الوقت يسعهم ما صلاهما والا أعاد الفجر وهكذا يفعل
 مرة بعد أخرى زيلعي وفرضه ما بالي الطالع وما قبله تطوع بجرو لو كثرت الفوائت ولم يسقط الترتيب
 والوقت لا يسع كل المتروكات مع الوقتية بل بعضها لا تجوز الوقتية ما لم تكن ذلك البعض وقيل عند الامام
 يجوز لانه ليس الضرف الى هذا البعض أولى من الضرف الى البعض الآخر زيلعي وفي النهر عن ازا هدي
 نه الاصح لكن نقل قبله عن الفتح ترجيح عدم المجاوز اذا لم يمكنه أداء الوقتية الامع التخفيف في القراءة
 والاقفال ترتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة ثم تنبأ لية عن البحر (قوله والنسيان) أراد به ما يعم
 المحمل المستقر نهر عن ايضاخ الاصلاح بناء على ما روى الحسن ان من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي
 واختاره جماعة من ائمة تجاريد وتفزع عليه ما نقله في القنية صبي بالغ وقت الفجر وحله وصلى الظهر
 مع تذكره جاز ولا يجب الترتيب بهذا القدر انتهى يعني لجهله وانما سقط الترتيب بالنسيان لانه لا قدرة
 له على قضاء الفائتة بدون تذكره اولا لانه صلى الله عليه وسلم خرج يوما البصر بين حين فنى صلاة العصر
 وصلى المغرب باحداه ثم قال لاحداه هل رأيتوني صليت العصر فقلت لا قال صلى العصر ولم يعيد المغرب
 نهاية فلو لم يسقط بالنسيان كما هو مذهب مالك لا أعاد المغرب فان قلت ورد من رواية أحمد في مسنده
 والطبراني في معجمه عن حبيب بن سباع انه عليه السلام أعاد المغرب قلت أوجب كل في حاشية نوح افندي
 عن ابن شاهين بانه يتعين انه ذكرها أي العصر وهو في الصلاة والا أعادها (قوله حتى لو نسي الفائتة
 الخ) أو صلى العشاء بلا وضوء والسنة والترتبة وتذكر في الوقت بعد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة
 قبل الفرض مع انها ادبت بالوضوء لانها تتبع الفرض أما لو ترقت صلاة مستقلة عند دفعه اداءه لان الترتيب
 بينهما وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيان العشاء في ذمته

وقال الشافعي رضي الله عنه الترتيب
 سنة (ويستقط) الترتيب بين الفائتة
 والوقتية (بضيقة الوقت والنسيان) حتى
 لو نسي الفائتة وصلى الوقتية ثم تذكرها
 بقضى الفائتة ولم يعيد الوقتية وقال
 مالك رضي الله عنه لا يستقط الترتيب
 بهما (وصبر ورعها) أي ويستقط
 الترتيب بين الفائتات وبينها وبين
 الوقتية

في البحر ولظاهرا المراد بالماثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها واما اثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فساق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة او المماحى كافي الدوام الدليل على وجوب القضاء ما ذكره ابن بلخي من قوله عليه السلام اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول أقم الصلاة لذكري أي لذكري صلاتي فيكون من مجاز الحذف أو من مجاز الالزام لانه اذا قام اليها ذكر الله انتهى وفي الحديث افادة ككون القضاء عند الذكرك فرضا على الفور لا بخلاف الشرط لا يترأى عنه شيخنا قوله وقد تستعمل احدي العبارتين في الاخرى أي مجازا لا كافي المناسو في الجوهرة الاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء لفظ الاداء خلاف الصحيح انه يجوز جوى

(باب قضاء الفوائت)

هو فرض في الفرض وواجب في الواجب وسنة في السنة بحر وقوله وسنة في السنة يريد خصوص سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض لان الصحيح عدم قضاء ما دعاها وان فاتت مع الفرض (قوله انه لا يترك الصلاة) فلو ترك الصلاة عمدا كسلا ضرر ضرر باشد احتى يسيل منه الدم ويجب حتى يصليها وكذا تارك صوم رمضان ولا يقتل اذا جهدا واستخف شربا ليلية عن البرهان وغيره (قوله بامر لا بد منه) كالتبالة اذا خافت موت الولد والمساو اذا خاف من اللصوص أو قطاع الطريق الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم المحدث أي يوم حفره كفي المنية وفي قول الشارح لاشتهائه بامر لا بد منه اشارة الى أن تأخير القضاء لا يجوز لا لغيره بناء على انه على الفور وهو لا يصح ومن العذر السعي على العيال والمخوارج بخلاف قضاء الصوم فانه على التراخي بحر (قوله وبين الفوائت الخ) ثم لزوم الترتيب فوج لزوم القضاء لا فرق بين ان يعلم أية صلاة هي أولا حتى لو علم انه ترك صلاة من يوم قضى خمسة تخفى وقوله ترك صلاة من يوم أي ولا يدري أية صلاة هي وانما وجب عليه قضاء خمس لان صلاة يوم كانت واجبة ييقن ولا يخرج عن عهدة الواجب اليك وفي الحاشي لو ترك القراءة في ركعة واحدة من صلاة يوم ولبيلة قضى الفجر والوتر ووجهه ان ترك القراءة في ركعة واحدة لا يسلطها في سائر الصلوات الا الفجر واوتر وينبغي تقييده بغير المسافر أو هو في قضى خمسة المزموم القراءة في كل صلاة ولو ترك عشر سجودات من صلاته قضى عشرة أيام وينبغي ان يكون الزكوع كذلك مجوازا ترك كل سجدة في يوم توصيه ان العشر سجودات تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياط فصار كانه ترك صلاة من صلاة كل يوم واذا ترك صلاة ولا يدري تعيينها قضى صلاة يوم كامل فيلزمه قضاء العشرة أيام ولو أخبره ان بانة لم يتم صلاته وجب القضاء لان أخبره واحد حواي وقيد في المحيط بالامام وهو ظاهر في اعادته غيره بخبر الواحد ولو شك أصلى أم لا فان في الوقت وجبت الاعادة لا بعده بحر ونهر (قوله مستحق) وبه قال مالك وأحمد وجماعة من التابعين زباني ولم يقل فرض كما قال صدر الشريعة لا نصراف المطلق منه الى القطعي ولا نطرق كافي المحيط لا الشرط حقيقة لا يسقط بالنسيان وهذا به يسقط ولا واجب كافي المعراج لانه على نفوت المجاوز بغوته وهذا به نفوت ولما اختلفت عبارات المشايخ أي المصنف بلفظ المستحق لانه يمكن ان يمتنى على كل منها ولما كان تفسير الشارح له بالمفروض موهوما ملس مرادا ازال الوهم بقوله عملا لا اعتقادا (قوله أي مفروض) في تفسير الشارح للمستحق بالمفروض دلالة ظاهرة على انه دفع الحساء اسم مفعول والحب من السيد المحوى حيث ذكر انه بكسر الحاء ثم ضم وقوله أي مفروض والظاهرا انه سبق قائم ظهر ان في عبارة السيد المحوى سقط ادل عليه ما وجدته بعض المناهي معني بالشيخ خير الدين ونحوه مستحق بكسر الحاء أي واجب وبفتحها أي مفروض اه وانما كان الترتيب مستحقا لقول ابن عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل

وقد تستعمل احدي العبارتين في الاخرى
ولما فرغ من الاداء شرع في القضاء فقال
(باب قضاء الفوائت)
لم يترك قضاء المتروكات ظاهرا لا يترك
خبر لان ظاهرا لم يترك
الصلاة صدا وانما فاته من غير قصد
لاستغاله بامر لا بد منه (الترتيب بين
الفائتة والوقية وبين الفوائت مستحق)
أي مفروض عملا لا اعتقادا حتى
لا يجوز اداء الوقية مع تذكر الفائتة وكذا
لا يجوز ايضا قضاء الفوائت بترك
الترتيب بينهما

الثانية والمتابعة لجان المتابعة وتاثيره في مخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية تنهر عن الخلاصة وقوله كانت عن الثانية يعني ويجزئه اذا شاركه الامام فيها وفيه خلاف زفر وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فيما اذا سجد قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع وجان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه في حق الامام بقي ان يقال ما بقي من قوله فالمسئلة على خمسة اوجه هي انها حد اوجه خمسة ليلة ثم بالمقسم (خاتمة) خمسة اشياء ذالم يفعها الامام لم يفعها القوم القنوت وتكبيرات العيد والتعدي لاولي وسجدة التلاوة اذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سجد ولم يسجد أو أربعة اذا فعلها لا يتابعه المتتبع اذا زاد سجدة مثلاً وفي تكبيرات العيد ما يخرج عن أقوال الصحابة وسمع التكبير من الامام لا المؤذن أو خامسة في تكبير المجتازة أو قام الى خامسة سجد أو تسعة ذالم يفعها الامام بفعها المتتبع اذا لم يرفع يديه في الافتتاح أو لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذلك عند الشافعي خلافاً للمجذول لم يكبر إلا بمثل أو لم يسجد في الركوع والسجود أو لم يسمع أو لم يقرأ التشهد أو لم يسلم أو نسي تكبير التشرين (مهمة) فيما يصير به الكفر مما لا مالاً بصير في الخاتمة لو صام أو حج أو أدى الزكاة لا يحكم بإسلامه في ظاهر الزاوية وفي النهر عن ابن الطرسوسي ان أدى زكاة السائمة يحكم بإسلامه وعن محمد بن حجاج البيت على الوجه الذي بفعله المسلمون بان تميز لا الحرام ولي وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلماً بخلاف ما ذاب الى ولم يشهد المناسك أو شهد المناسك ولم يلب وفي الصلاة تفصيل كافي القبح ان صلى بجماعة مقدياً وانما في الوقت يحكم بإسلامه لان الجماعة من خصوصيات ديننا بخلاف مالوكان منفرداً أو اماماً وكذا بالاذان في الوقت لا في غيره أو سجد للتلاوة ونظم ذلك في النهر فقال

وكافر في الوقت صلى باقتدا * مقما صلاته لا مفسدا

أو بالاذان معلنا فيه أتى * أو قد سجد عند سماع ما أتى

فسلم لا بالصلاة منفرد * ولا الزكاة والصيام الحج زد

(قوله أداء الحج) الاداء أنواع أدته محض كامل كالصلاة بجماعة في المكتوبة والوتر في رمضان والتراويح وقاصر كالصلاة منفرد الفوات الوصف المرغوب فيه وشبهه بالقضاء وهو فعل الالاحق بعد فراغ الامام أماته أداء فليقاء الوقت وأماته يشبه القضاء فلانه قد التزمه مع الامام وقد فاته ذلك المتزم لان الاراء مع الامام حيث لا امام محال ابن ملك والاعادة داخلية في اقسام المأمور به بجروهي فعل مثل الواجب لمخل غير الفساد وعدم صحة الشروع كافي التحرير وهو المراد بقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم فسد لها الاعادة فكانت واجبة وقد يقال لاحاجة اليه لان اختلال الشيء فرع وجوده وهو انضمامت عر بقاءه وهل الاعادة قسم من الاداء أو مستقل قولان نهر وقول الشارح ثم المأمور به نوعان يشترى الاول اذ لو مشى على انها قسم مستقل لقال أنواع (قوله وهو تسليم عين الواجب) في وقته المقيد به سواء كان ذلك الوقت المعبر أو غيره ولا يشترط فعله الكل في وقته لان وجود التحريم في الوقت كاف وقد يقال لاحاجة للتقييد بقوله في وقته المقيد به لان تسليم العين يعني عن هذا القيد ولا كان مثلاً فيكون قضاءه واجب بان التقييد بذلك يتجه على القول بان القضاء واجب بالسبب الذي وجب به الاداء فكل من الاداء والقضاء تسليم عين الواجب الا ان الاداء تسليم عين الواجب في وقته والقضاء تسليم عين الواجب بعد خروج وقته واعلم ان الاختلاف في ان القضاء واجب بنص جديد او بما وجب به الاداء وهو الراجح ليس له ثمره بغير (قوله وقضاء الحج) واطلاقهم القضاء على ما ليس بواجب مجاز كما وقع في عبارة المختصر حيث قال وقضى التي قبل الظاهر وكذا اطلاق القضاء في الحج بعد فساده مجاز ذليس له وقت يصير بغير وجه قضاء بغير (قوله وهو تسليم مثل الواجب) ومن زاد بالامتناع كقوله صاحب المنار لان التعبير بالمالية يقتضي ان الواجب في القضاء بسبب آخر لا بالسبب الذي وجب به الاداء فينا فيه قوله بعده بالامر بجموعه في النهر ثم مثلية القضاء لا اداء في حق ازالة المأثم لاني حق احراز الفضيلة كافي الاسرار قال

اداء وهو تسليم عين الواجب وقضاء
وهو تسليم مثل الواجب من عنده
فلذا يقال الدين يقضى بأتمها

الاحوال (قوله واذا أدرك امامه را كعالي آخره) قال في النهر ومدر كفي الركوع لا يحتاج الى تكبيرين
 خلافا لبعضهم ولونوى بتلك التكبيرات الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته الى آخره والتقييد بقوله أدرك
 امامه را كعالي كبر للاحتراز عما لو أدركه في القيام ولا يركع معه فانه يصير مدر كعالي كبر لا احتيازا فيهما
 قبل الفراغ در و أجمعوا انه لو انتهى به في قومة ار كوع لا يصير مدر كعالي كبر (قوله ووقف حتى رفع الامام
 رأسه الخ) في التقييد به اشار الى ما في المس في من ان خلاف زفر مقيد بالمكان انتهى حتى لو لم يكن
 المشاركة بان الخط للركوع ووقف فرجع الامام رأسه قبل وجود المشاركة لا يكون مدر كعالي كبر
 انه في الفتح اثبت خلافه فيه أيضا نهر (قوله لم يدرك تلك الركعة) ويجب عليه ان يتابع الامام في
 السجدة ثنتين وان لم يحسب اليه كما لو اقتدى بالامام بعد ما رفع رأسه من الركوع ولو ترك المتابعة لا تقصد
 صلاته بغيره من التحنيس وقوله وقال زفر صار مدر كعالي كبر لان الامام في حاله حكم القيام ولما لم يشاركه في
 شيء من القيام والركوع وهي شرطوا ان الخلف يظهر في محل هذه الركعة فعندنا بعد الفراغ لانه معيق
 وغندة قبله لانه لاحق نهر (قوله ولا يركع ان صلى بعد فراغه جاز) لان ترتيب الركعات ليس بفرض
 في حق المدر كعالي كبر وهو مستدرك على مفهوم التقييد بالركعة شيخنا (قوله ولو ركع مقعد قبل ان يركع
 الامام) أي بعد ما قرأ ما تحزى قراءته أما قبلها ولا يجوز له ولو نسي الامام السجدة فعاذ به هذا مقتضى اجزاء
 نهر عن الذخيرة (قوله ولا يركع) لقوله عليه السلام لا تبادروني بازركوع والسجود وقوله عليه السلام
 أما يخشى الذي يركع قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس جارا انتهى وقال في الجرو هو بغير كراهة
 التحريم التي شر بنيلية (قوله وقال زفر لا يصح) اذ لم يعد لان ما في بقول امامه لا يتعدى فكذلك ما ينبغي
 عليه وانسان الشرط هو المشاركة في جزء وقد وجدت وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه
 في السجود وعن ابي حنيفة لو سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام فيها لا يجوز له لانه
 سجد قبل اوانه في حق الامام فكذلك في حق غيره لا يتبع له زفر بل في الخلاصة المقتضى لو أتى بازركوع
 والسجود قبل امامه فالمسئلة على خمسة اوجه اما ان يأتي بها قبله نهر رأى في كل الركعات او بعده او
 بازركوع معه والسجود قبله او عكسه او أتى بها قبله ويدركه أي امامه في كل الركعات وتعبه الشيخ
 شاهين بان الذي في الخلاصة وفتح القدير ناقل ما هو يدركه في آخر الركعات كلها قال شيخنا ولا يذهب
 عليك ان ما قاله صاحب النهر عن ما ذكره في الخلاصة وغيرها بل اولى لان المراد ان يأتي بازركوع والسجود
 قبل امامه ويدركه امامه في آخرهما في كل الركعات صرح به في الخامسة في الاول من الاوجه الخمسة
 بقضى ركعة وفي الثالث ركعتين وفي الرابع اربعاً لا بقراءة في الكل ولا شيء عليه في الثاني والخامس انتهى
 ما ذكره في النهر أما قضاء ركعة فيما اذا أتى بها قبله فلان الركوع والسجود في الركعة الاولى قبل الامام
 لم يكونا معتبرين فلما فعل كذلك في الثانية انتقل الركوع والسجود الى الركعة الاولى فتصير ركعة ثالثة
 وكذلك الركوع والسجود في الثالثة ينتقلان الى الثانية فيصير ركعتين وينتقل ما في الرابعة الى الثالثة
 فيصير ثلاث ركعات بقيت اربعة بغير ركوع وسجود فيصير ركعة غير قراءة وتم صلاته وأما قضاء ركعتين
 اذا ركع مع الامام وسجد قبله فوجه انه لما ركع في الاولى معه اعتبر ركوعه فاذا سجد قبل الامام لم يعتبر
 سجوده ثم لما ركع في الثانية مع الامام وسجد قبله لم يعتبر ركوعه لكونه عقب ركوع الركعة الاولى بلا
 سجود فيها فانتقل سجود الثانية الى الاولى فكان عليه قضاء الثانية ثم ركوعه في الثالثة معتبر لكونه مع
 الامام وسجوده فيها قبله غير معتبر فانتقلت الثانية عن السجود فاذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجودها الى
 الثالثة وبطل الركوع في الرابعة فعليه قضاء اربعة وأما قضاء الاربعة فيما اذا ركع قبل الامام وسجد
 معه فوجهه ان الركوع قبل الامام غير معتبر فلا يكون السجود معه معتبرا اذ لم يتم ركوعه مع الامام
 شيخنا عن الخامسة وفتح قال ولا شيء عليه في الخامسة الكراهة ولو اتم الامام السجود فرجع المقتضى
 رأسه ففرض انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى اولا يكره لنية تكون عن الاولى وكذلك ان نوى

(واذا أدرك امامه) حال كونه را كعالي
 (كبر) المبدئ (ووقف حتى رفع الامام
 رأسه لم يدرك) تلك (الركعة) وقال
 زفر رحمه الله صار مدر كعالي كبر
 لا احتيازا في هذه الركعة فبأنى بها
 قبل فراغ الامام وليكن ان صلى لانه
 فراغه جاز وانما قد بقوله ووقف لانه
 لو كبر ووافقه في الركوع فبأنى بها
 مدر كعالي كبر الركعة انتفاقا (ولو ركع
 مقعد) قبل ان يركع الامام (صحيح)
 امامه فيه أي في هذا الركوع (صحيح)
 ركوعه وان كان قد قال زفر لا يركع
 لا يصح وانما قد بقوله فادركه لا يركع
 رفع رأسه قبل ان ينتهي الامام لا يجوز
 انتفاقا ثم الماء ورب نوحان

الكلال عن بعضهم من انه يؤدى الى بعد الظهر والمغرب في المسجد شرب ليلية (قوله ولم يصل الظهر
 بجماعة الخ) أى مسبق أدرك خلف الامام ركعة بخلاف الملا حق لانه خلف الامام حكما بهذا لا يقرأ
 فيما سبق به زيلجى (قوله بل أدرك فضلها) لكن ثوابه دون المدرك اقوات التكبير الاول ودرهم
 المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا ففضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف
 لم تشرع الا لئلا كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة على بلجى وليست اثر ركعة قيدا احتراز با عن
 ادراك ما دونها لما قدمناه من ان مدرك التمسك بغير فضل الجماعة بالانفاق شرب ليلية (قوله لان
 المراد انه من ادرك ركعة من الصلاة الخ) مطلقا وان لم تكن رباعية لانه اذا أدرك الجماعة بادر
 ركعة في الرباعية ففي غيرها بالاولى لكونها شاطرا للصلاة وثلاثة ما شرب ليلية (قوله فادرك ركعة ثم
 بحث) وكذا لو أدرك ركعتين ولو ثلاثا فظواهر الجواب انه كذلك واختمت السرخسى حنثه لا بالاكثير
 حكم الكل قال في الفتح والنظار الاول وفي البحر بما ينعقد قول السرخسى ما تقدموا عليه في الوالحف
 لا ياكل هذا الرغيف فانه لا يحنث الا بالكله كما انتهى واقول يحتمل ان السرخسى لا يشترط حنثه اكل كل
 رغيف بل اكثره (قوله لان ادراك الشيء ادراك آخره) وبذلك لو حلف لا يدرك الجماعة بحث اذا أدرك الامام
 في آخر الصلاة ولو ان التمسك وقال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
 العصر بلجى (قوله مطلقا) اى سواء صلى بجماعة ام لا مسافرا كان او مقاما وما نرى نسخ الشارح بعد قوله
 طلقا من زيادة قوله اى في كل الاحوال سواء صلى العريض بجماعة او لا ضرب عليه شيئا بالقلم وكذا قوله
 قال الحسن والنورى الى قوله كذا في النهاية ضرب عليه بالقلم اى ايضا (قوله وان لم يأمن ان لا يتطوع) لان اداء
 لفرض في وقته واجب وليس من الحكمة تقويت الوقتية لتحصيل ما هو مستحب او شبهه (قوله كما ان
 لم يأمن فوات الفجر مع الامام الخ) أشار بقوله مع الامام هنا وفيما سبق عند قول المصنف ومن خاف فوات
 الفجر ان ادعى سنه انتم الى ان المراد خوف فوات الجماعة لا خوف خروج الوقت واذا علم الحكم عند خوف
 فوات الجماعة فلا بد ان يعلم عند خوف خروج الوقت بالاولى كما سبق واذا كان كذلك ففي كلام الشارح اعماء
 لنا لو كان بحال لو اتي بسنة غير الفجر بسنة الظهر تقوته الجماعة فيها تركها لا اذا علم الترك في سنة الفجر
 في غيرها بالاولى وما نرى البحر عن قاضيه من تعجيبه انه يسن الا بتمامها استكملها في الظهر بقوله كيف
 الجماعة واجبة كما انتهى (قوله قبل هذا في سنن العصر الى آخره) اسم الاشارة للتخبر المستغاد من قوله
 متطوع فيخير في سنن العصر والعشاء مطلقا وان من فوت الوقت (قوله دون الفجر والظهر) في اتي بسنة
 ما من فوت الوقت من غير تخيير مطلقا وان صلى منفردا وقبل هذا ان صلى بجماعة وان صلى منفردا
 غير ايضا لعدم نقل الواطئة عنه عليه السلام في غير الاداء بجماعة قال ان زيلجى والاولى احوط لانها
 رعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلى وبعده بغير نقصان تحكم في الفرض والمنفرد احوط
 بذلك والنصوص الواردة فيها لم تفرق فيخير على اطلاقها الا اذا خاف الفوات انتهى وهذا أى ما ذكره
 ان اشريعة النوافل قبله لا تطعم طمع الشيطان الى آخره في حقتها وأما في حقته عليه السلام فشرعيتها
 بل الفرض وبعده زيادة الدرجات اذا حال ولا طمع للشيطان في صلواته شيئا عن الشيخ حسن (قوله
 بل اراد به السك) اى اراد المصنف بالتخيير المستغاد من قوله ويتطوع كل السنن لخصوص ما زاد على
 وآب فهذا القيل يقابل ما ذكره من قوله فيما سبق قيل هذا في سنن العصر والعشاء وليكن ينبغي جملة
 ما اذا صلى منفردا لا تفهم على عدم التخير في آوآب اذ صلى بجماعة حيث اتسع الوقت (قوله
 الاولى ان لا تركها) أى سنة الفجر أى في سائر الاحوال أى سواء كان العالم مرجعا للفتوى أم لا اى هذا
 الرشيدناو يحتمل ان يكون التمهيد في قوله والاولى ان لا تركها عائدا الى السنن وآوآب أى الاحوط ان
 ترك الرواتب المسبق عن ان زيلجى من ان النصوص الواردة فيها لم تفرق أى بين ان يكون الاداء بجماعة
 والاولى هذا فقول الشارح سواء صلى الفرض بجماعة او لا يكون بياننا لى المراد من قوله في سائر

(ولم يصل الظهر بجماعة بادررك ركعة
 بل أدرك فضلها) والتعميد انما اتى
 لان المراد انه من ادرك ركعة من
 الصلاة مع الامام ما أدرك جماعة فلا
 يقال انه صلاها بجماعة بل أدرك
 فضلها فحسب أصله ما ذكره صلى الظهر
 وجعل قال بعده حان صلى الظهر
 بجماعة فادرك ركعة لم يحنث ولو قال
 بعده حان أدرك الظهر حثت بادررك
 الركعة لا بادررك الذى أدرك آخره
 يقال أدركت امامه أى آخره (في تطوع)
 قيل الفرض ان آمن من فوات الوقت
 مطلقا أى في كل الاحوال وقال الحسن
 ان فرض بجماعة أو لا فالحسن
 والنورى لا يتطوع انى مسجد
 وقيل فيه قبل المكتوبة ذكره
 الامام القزوينى (لا يتطوع
 الا فى وان لم يأمن من فوات الوقت
 والا) أى وان لم يأمن من فوات الوقت
 كان من لم يأمن من فوات الوقت
 لا يستعمل السنن لا يتطوع ولا يصلى
 هذا في سنن العصر والعشاء دون
 الفجر والظهر والاولى ان لا تركها
 الفجر وقيل اراد به السك والاولى
 ان لا تركها في سائر الاحوال سواء
 صلى الفرض بجماعة أو لا

بالسنة اذا كان يدركه ولو في التشهد بالانفاق فيما بين محموسه ولا يتم بادرار ركعة وتوزيع
الخلاف هنا على خلاف فهم في مدرك تشهد الجماعة غير ظاهرا لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو
حاصل بادرارك التشهد بالانفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يجز فضله عند محمد
لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجماعة لم يدرك الجماعة حتى ينشأ عليها الظهر بل قوله هنا كذا ولما
من انه محذور نوابها وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياط لان الجماعة شرطها ولذا الثقة وعلى انه لو حلف
لا يصلي الظهر جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضله انص عليه محمد كما في الهداية ثم في تعبير
المصنف بالترك دون القطع ايعاء الى ان المراد من قوله ومن خاف الخي قبل الشروع اما بعده فلا يقطع
فقوله في النهر ولو قيد الثانية منها أي من سنة الفجر بالسجدة بخلاف ما قدمه من قوله وتبدأ بالظهر لانه
وشرع في نافله فاقامت الظهر لا يقطعها والحكم كانه ان شاء فوجد الامام في صلاة الفجر وخاف ان تغيبه
الجماعة بعدم ادراك الركعة الثانية واشتغل بالسجدة فليكون مطابقا لما قدمه كذا ذكره شيخنا (قوله
شروعه في سنة الفجر لا يقطعها وان خاف فوت الجماعة فيكون مطابقا لما قدمه كذا ذكره شيخنا (قوله
بل يأتي بها) بشرط ان يجدها مكانا عند باب المسجد فان لم يجد تركها لان ترك المذكرة مقدم على فعل السنة
غير ان الذكراة متفاوت فان كان الامام في الصبي فصلاته اياها في الشتوى اخف من صلاتها في الصيفي
واشد هكراهة ان يصلها تحتها بالصف نهر وما قيل من انه يشرع في السنة عند خوف الفوت ثم
يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع بان درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة شرعا لانه (قوله وقال
محمد احب الى قضاؤها الخ) لما رواه الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم
يصل ركعتي الفجر لم يصلها بعد ما طلعت الشمس وفي الموطأ عن مالك بلغه ان عمر فاته ركعتا الفجر
فقضاها بعد ان طلعت الشمس وقول ابي يعلى الساروي يابغي ما روى انه عليه السلام قضاها مع الفرض
غدا لانه لا يتركه يس تعبه السلي بانه اما قضاها مع الصبح ولا خلاف فيه والتعديس النزول آخر الدليل
للاستراحة أو النوم فخرج افندي (قوله وبعدة لا يقضيها) في الاصح لو رد الخبر بقضائها في الوقت المهمل
بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس در (قوله وقيل بقضائها) أي بعد الزوال (قوله ولا يقضيها
مقصودا) كيف يتصور هذا مع ان الكلام موضوع فيما اذا قامت مع الفرض وقيد بالان لا يلزم من فوتها
مع الفرض ان لا تقضيها لقضاء بان يجعل لقضائها مجالا على حدة (قوله وقضى التي قبل فرض الظهر)
اطلاق اسم القضاء على ما ليس واجب مجاز بجر ونحوه لان معنى القضاء فيها وانما لم يقض سنة الفجر قبل
طلوع الشمس اتفق ان تركها وادى الفرض بخوف فوت ركعته مع الامام لكرهه التنفل بعد الفجر
بخلاف الظهر والتعديس بالتي قبل الظهر وكذا الجماعة كافي الدرر لا حترار عن التي قبل العشاء لانها منهوبة
فلا تقضى أصلا وكذا التي قبل العصر بل أولى لكرهه التنفل بعده (قوله قبل شفعه) به بقى در عن
الجوهرة (قوله عند الجمهور) وهو الصحيح نهر (قوله بصل الاربع أولا) وحكم الاربع قبل الجماعة
كالتى قبل الظهر شرعا لانه على البحر (قوله وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على العكس) اما تقديم
القبلة مع انفاة محلها على العبدية التي لم يفت محالها فلا خلاف في ترجيح نهر (قوله وقيل الاختلاف
بناء على انه نفل مبتدأ أو سنة الخ) قال في الفتح وعندى ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكور
في وضع المسئلة الاتفاق على القضاء وانما الخلاف في محله والاتفاق عليه اتفاق على السنة ألا ترى انهم
لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة أولا حكوا الخلاف في انها تقضى أولا نهر (قوله فمن قال
انه نفل الخ) وجه القول بانه نفل انه فات محله (قوله لم يقضه وحده ولاتبعا) أما عدم قضاء البين
وحده بعد خروج الوقت فله الاختلاف فيه السنة الفجر عند محمد فانها تقضى عنده استحبابا الى ما قبل
الزوال وأما عدم قضائها تبعافه والصحيح نهر (تتم) الافضل الاتيان بالسنة في البيت ان لم يتخف شغلها حتى
التي بعد الظهر والمغرب ابن الشحنة زاد في الهداية النوافل أيضا وبه افق الفقيه أبو جعفر خلافا لما نقله

بل يأتي بها ويقضى (ولم تقضى) سنة
الفجر (لأنها) أي ان فاتت سنة
الفجر لم يقضه فاقبل طلوع الشمس باتفاق
ابننا خلاف لما في رضى الله عنه
ولا بعد ارتفاعها عندهما راجع الله
وقال محمد راجع الله أحب الى منه وثما
الى وقت الزوال ثم قيل لا خلاف لان
عند محمد راجع الله لولم يقض لشيء عليه
وعندهما راجع الله تعالى لو قضى
كان حسنا وقيل الخلاف متحقق
ولو قضى كان نقلا عندهما سنة عنده
أما سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض
فتمت مع الفرض اجبا على وقت
الزوال متعلقا سواء كان يصلى وحده
أو بجماعة وبعدة لا يقضيها وقيل
يقضيها بانه لا يقضيها مقصودا اجبا
كذلك السكاني (وقضى التي قبل)
فرض (الظهر في وقته قبل شفعه) أي
اذا تخرج مع الامام وترك الاربع قبل
الظهر يقضى في وقته عند الجمهور
كذا روى عن أبي حنيفة وصاحبيه
رضي الله تعالى عنهم (قوله بصل الاربع
ثم قال أبو يوسف راجع الله بصله بعكسه
أولاً ثم شفعه وقال محمد راجع الله
وذكر الصدر الشهيد الاختلاف بناء على انه
العكس وقيل الاختلاف بناء على انه
محل مبتدأ أو سنة فمن قال انه سنة يقضى
لا يقدمه عليه ومن قال انه سنة يقضى وحده
عنه فان خرج الوقت لم يقضه وحده
ولا بعد ركعات المغرب

بركعة را بعلان الاولى من الصلاة ثالثة صلاته ولو تركها حازت استحبابا اولو - اجمع الامام قبل قدمت
صلاته وقضى اربع ركعات لانه التزم بالافتداء ثلاث ركعات تعوفا فيلزمه اربع ركعات كما لو ذكر بها اربع
قام الامام الى الرابعة ساهيا بعد ما قعد على الثالثة قال ابن الفضل قدمت صلاة المقتدى لان الرابعة
وجبت على المقتدى بالشرع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالندب
فاقتدى فيتركه وفي الخلاصة المختارة فساد صلاة المقتدى قعدا اماما اولاه وقوله في الخبر واذا أتته اربع
وصل ركعة الخ معناه واذا اراد ان يتقها اربع وصل ركعة ولو سلم مع الامام فمن شرا يلزمه شيء وبها أخذ
المرحى كما في النهروفي شرح المحوى وعن أبي يوسف انه يتم ثلاثا وان لم يشرع النفل ثلاثا لانه بسبب
الافتداء (قوله وكره خروجه الخ) تحريم ما نهى له قوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا
مناقب أورجل يخرج لحاجة يراد الرجوع زيا (قوله اذن فيه) جرى على الغالب والمراد دخول
الوقت اذن فيه الا لا فرق بين ما اذا اذن وهو فيه أو دخل بعد الاذان فهو وقولوا اذا كان ينتظم به امر جماعة
بان كان مؤذنا أو اماما في مسجد آخر تتفرق الجماعة بغيبته يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى
وفي النهاية اذا خرج ليصل في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن زيا
ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكره وتخرجوا للصلاة في مسجد حيه مندوب فلا يرتكب المذكر ولا اجل المندوب
ولا دليل يدل على ما ذكره بخبره وقياسه ان يكون خروجه لدرس استاذ أو سامع لوعظ كذلك خلافا لما
في النهي عن البناء بخلاف الخروج لحاجة اذا كان على عزم العود لانه مستثنى بنص الحديث كما قد مضى
ونقل المحوى عن البرجندى انه اذا قامت الجماعة في مسجد حيه يتخير ان شاء ذهب الى مسجد آخر ليصل فيه
بالجماعة وان شاء صلى وحده في مسجد حيه وان شاء ذهب الى منزله فصلى باهله انتهى (قوله حتى يصل)
لماسبق من الحديث وان الخروج لغير ما ذكر اعراض عن احاطة داعي الله تعالى فعدم الصلاة مع المكت
حين الاقامة اعراض بالاولى نهى (قوله وان صلى لا) لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يصح عليه ثانيا
زياي (قوله ثم اذن) لا يصح ان يراد بالاذان هنا دخول الوقت بل حقيقة وقته ويحمل على انه وقع مؤخر عن
دخول الوقت بدليل ما قبله من قوله وان صلى فرض الوقت والاي لم اداء الصلاة قبل دخول وقتها (قوله)
الافى الظهر والعشاء وظاهر اطلاقه ان من صلى الظهر والعشاء منفردا يكره له الخروج عند الاقامة
مطلقا سواء كان مقيم جماعة أخرى او لا لان التطرح بعدهما مشرووع وفي الخبر وجبة وهو المذكور
في كثير من الفتاوى لكن ذكر صدر الشرع ان المقيم جماعة أخرى لا يكره له الخروج وان اقيمت وفي
الخلاصة لو خرج امام مسجد آخر ومؤذنه عند الاقامة يرجح ان لا يكون به بأس جوى عن البرجندى
(قوله فانه يكره أيضا) لانه ينهم بمخالفة الجماعة عيانا أو آما في غيرهما فيخرج وان أخذ المؤذن في الاقامة
لكراهة النفل بعدها في العصر والفجر ولو لم احد الخطورين في المغرب اما البتراء أو مخالفة الامام وفي
النهر ينبغي ان يجب خروجه لان كراهة مكثه بالصلاة أشد لكان في الدر عن القهستاني كراهة النفل
بالثلاث تنزيه وفي المختصرات لو اقتدى فيه لا بأسا انتهى وهذا يعبر على ما سبق عن البحر والنهر من ان
التفعل بالبتراء ما لا مكره فقط (قوله فوت النحر) أى فوت ركعتيه نهى ثم المراد بخوف فوت ركعتي
الفجر خوف فوت الجماعة لا خوف خروج الوقت بدليل قول الشارح مع الامام واذا تركت عند خوف
فوت الجماعة فلان تركت عند خوف خروج الوقت بالاولى (قوله وتركها) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد
بتركها الزم فهو قول ابن مسعود لا يختلف عنها الا منافق وهمه عليه السلام بتجريق بيوت المتخلفين
وقوله أعظم أى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا سبع وعشرين ضعفا لا تبلغ
ركعتا الفجر ضعفا واحدا منافق (قوله وان لم يخف لا يقتدى الخ) أى بان كان يرجو ادراك الركعة
الثانية لا التشهد على المذهب كما في التجنيس وغيره وبه علم ان قوله في الخبر ان كلامه شاهد لما اذا كان
يرجو ادراكه في التشهد فخرج على رأى ضعيف نهى لكن قال في الشرح النبالية الذي تحرر عندي انه باي

(وكره خروجه من مسجد اذن فيه)
أى خروج من كان في المسجد وقت
الاذان (حتى يصل وان صلى) فرض
الوقت ثم اذن (لا يكره له الخروج) (الافى)
الظهر والعشاء ان يشرع المؤذن في
الاقامة (فانه يكره أيضا) ما لم يشرع فلا
بأس بان يخرج (ومن خاف) أى الذى
خاف (فوت الفجر) مع الامام (ان)
أدى سنته (التم) أى اقتدى (وتركها)
والا) أى وان لم يخف (لا) يقتدى
ولا يترك سنة الفجر

معصية فلا يظهرها (تسمية) المذكورة كالغائبة كما في البحر ونصه شرع في قضاء الفوائت ثم اقيمت لا يقطع
كالنفل والمندورة كالغائبة كذلك في الخلاصة انتهى وبخالفه ما في نور الايضاح وشرحه حيث قال شرع في
اداء فرض أو قضائه أو مندوره فأقيمت الجماعة قطع واقتدى انتهى باختصار وقد ظهري ان ما ذكره في
شرح نور الايضاح من التسوية بين الاداء والقضاء والمذكور قول آخر مما غار لماني النهر والبحر والدروعي
ما ذكره من التسوية بين الاداء والقضاء ينبغي تعقيد المسئلة بما اذا لم يكن صاحب ترتيب أو كان وسطا
بضيق الوقت فان قلت ما المانع من حمل كلامه على التوزيع بعبءه على أن قوله فاقبت الجماعة محمول على
ما هو الاعم من الاداء والقضاء قلت منع من ذلك شيئا أن الاول ما ذكرناه من أن تأخير الصلاة عن وقتها
معصية فلا يظهرها والثاني لزوم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد وهو لا يجوز (قوله في ذلك
المسجد) ولو اقيمت في موضع آخر بان كان يصل في البيت مثلا فاقبت في المسجد أو في مسجد فاقبت في
مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني ولو كان في النفل لا يقطع لأنه ليس الا كمال ولو كان في سنة الظهر
أو الجمعة فاقبت أو خطب قبل قطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن أبي يوسف وقيل بتمامها أربعاً لأنها
بمنزلة صلاة واحدة على ما مرز يلى وفي الواجب وغيره رآه الصحيح ورجح في الفتح القطع على رأس الركعتين
قال في الشرنبلالية وهو مروي عن أبي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الاوجه لتمكنه من القضاء
بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل
الحكم منه في البحر كما في النهر بان فيه ابطال وصف السنية لا اكمالها ورجحه في التنوير (قوله بتم
شغفا) أي وجوب احيائه لا يؤدي عن البطان وفي هذا تدبر بحان الركعة الواحدة باطله لا كركونه
فقط كما توهمه بعضهم بحر قال في النهر وبطلان هذا التوهم غنى عن البيان قال الجوى وفيه تأمل
ولم يبين وجهه قال شيخنا نقلا عن مناهي الشيخ حسن أقول لا يثبت المدعى بهذا الوجه لان البطان هنا
بترك التعود قدر التشم على الركعة واذا فعد لا يفيد هذا بل ما في العناية انتهى والظاهر ان المراد من
قوله بل ما في العناية ان وجهه بطلان التغفل بركعة الواحدة مذكور في العناية (قوله هذا اذا قيد
الحكم) قدّمنا انه مستفاد من كلام المصنف (قوله وان لم يقيد بالركعة الاولى بالمسجد الخ) أو قد هما في غير
رباعية تنوير (قوله يقطع) أي قائما لان القعود شرط للتحلل وهذا قطع للتحلل ويكتفي بتسليمه واحد
وهو الاصح تنوير وشرحه (قوله وهو الصحيح) لانها يحل الرض والقطع للاكمل (قوله بتم الصلاة)
لان الاكثر حكم الكل (قوله هذا اذا قيد بركعة الخ) أي اتمام الصلاة مقيد بما اذا قيد الثالثة
بالمسجد (قوله وان لم يقيد بالمسجد يقطعها) ويخير ان شاء عادى القعود ليس وان شاء كبر قائم
ينوى الشروع في صلاة الامام ولا يسلم قائما لأنه لم يشرع في حال القيام وقيل يسلم تسليمة لأنه لا يقطع وليس
بتحلل رجه في النهر عن الخطوط ذكر خمس الاثمة ان العود حتم لان الخروج عن صلاة معتد بها لم يشرع
الافاء اتم اذا قيد قبل بعد التشهد لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه التشهد الاول لانها لا يقطع
ارتغى القيام فصار مكانه لم يوجد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين زباني ثم ما ذكر
الشارح كغيره من قوله وان لم يقيد بالمسجد يقطعها ظاهرا على ان المراد بالاقامة شروع الامام فلو أخذ
المؤذن فيها ولم يشرع الامام فقتضى ما سبق عن النهاية انه يتم صلاته مطلقا وان لم يقيد الثالثة بالمسجد
اذ لا فرق في هذا بين الاولى والثالثة على ما يظهر الا اني لم أره (قوله متطوعا) لا درك الفضيلة الجماعية
في العصر لكرهته بعده (قوله وان قيدها بمسجد مضي فيها) لا تباينه بالكل في الفجر وبالاكثر في المغرب
(قوله ولم يشرع مع الامام) لكرهاته التغفل بعد الفجر وزوم احد المحظورين في المغرب وهو ما يخالف
الامام أو التغفل بثلاث وذلك مكر وما أي تحرير بما لا يصرح فاضيعان بحجته قلت الوتر ثلاث وهو نفس
عندهما فكيف يكون مثله حراما من غير البناء (قوله اتمار بها) لان مخالفة الامام اخف من مخالفة
السنة لانها مشروعة في الجملة كالمسبوق والمقيم اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع أصلا في

في ذلك المسجد (بتم شغفا) أي انصف اليها
ركعة أخرى ويسلم على رأس الركعتين
هذا اذا قيد الاولى بالمسجد وان لم يقيد
الاولى بالمسجد يقطع ويشرع مع
الامام وهو الصحيح وعند الشافعي رضى
الله عنه بتشهد ويسلم على رأس ركعة
وتسكون نفلا (ويقيدى) فرضا
بالامام والمراد بالاقامة شروع الامام
في الصلاة لا اقامة المؤذن فانه لو أخذ
المؤذن في الاقامة فانه بتم ركعتين
الركعة الاولى بأخبا كنفا في النهاية
بلا خلاف بين أخبا كنفا من الركعات (بتم
فلو صلى ثلاثا) من الركعات الثلاثة
الصلاة هذا اذا قيد الركعة الثالثة
بالمسجد وان لم يقيد بالمسجد يقطعها
(ويقيدى) حال تركونه (متطوعا)
بالامام والتطوع بالجماعة انما يكره
اذا كان الامام والفرض والقوم النفل فلا
اذا أدى الامام الفرض والقوم الفجر
اذا أدى الامام الفجر (ركعة من الفجر
يكره فان صلى) المصلى (ويقيدى)
أو المغرب فاقم يقطع المصلى الى الثانية
بالامام وكذلك اذا قيدها بمسجد
ولم يقيد بالمسجد وان قيدها بالامام وان شمرع
مضى فيها ولم يشرع مع الامام وان شمرع
في المغرب اتم أربعاً

كان على سبيل التداعي ويراد بالنوافل خصوص ما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة ونحوها
لامطلق النفل والقرينة على هذه الارادة قوله نحو ليلا القدر الخ وبفسر الاطلاق في كلامه بما اذا كان
نذرها أم لا وقوله كصلاة التراويح صوابه لا صلاة التراويح فيكون قوله لان ما رآه المسامون الخ تعليل لعدم
كرهه الاقتداء بالامام في التراويح فهو اشارة الى ما نقل عن السلف من المواظبة على الجماعة في التراويح
واعلم انه كما استفيد من مجموع كلام المحامى والبرازي كراهة الجماعة في صلاة التسابيح ونحوها ولو بعد النذر
فكذلك استفاد هذا انضمام كلام المحيط بعد ما علمت من التصويب اذا طلاقه الكراهة شامل لما اذا كان
بعد النذر حيث كانت الجماعة على سبيل التداعي كما ان قوله ونحو ذلك شامل لصلاة التسابيح ايضا بقى ان
يقال لظاهر قول البرازي والاشياء الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ان النذر وجود من المقتدى فقط دون
الامام وهو كذلك والازم ان يكون اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز صرح به البرازي ايضا ونحوه قليل
ما سبق شرعا في نفل وافسده ثم اقتدى أحدهما بالآخر في القضاء لا يجوز لاختلاف السبب وكذا الاقتداء
الناذر بالناذر لا يجوز انتهى والظاهر ان المراد من عدم المجاوز عدم الانفة اذ لا عدم المحل بدليل التعليل
الذي ذكره اعني اختلاف السبب ولان نذرا أحدهما نفل في حق الآخر فان قيل يلزم على ما سبق من ان
النذر وجود من المقتدى لامن الامام بناء القوي على الضعيف قلت بناء القوي على الضعيف انما يمنع حيث
كانت القوة ذاتية أما اذا لم تكن كما هنا فلا لانها عرضت بالنذر ومن هنا قال المحلى النذر كالتفعل واعلم
ان المحامل لاطالة الكلام في الجواب عن هذا السؤال ما رأيت له بعض من تصدر بغير حق من خفية
هذا العصر مما لا يليق ان يسمع فضلا عن ان يكتب

* (باب ادراك الفريضة)
والمناسبة بينهما ان اداء الصلاة
بالجماعة زيادة على أصل الفرض كما
ان النفل زيادة على الفرض (صلى)
منفردا (ركعة) في مسجوب (من الظهر)
ونحوه (فأقيم) ذلك الظهر

* (باب ادراك الفريضة)

اعلم ان الأصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان النقض للاكمال
الكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة منية على الصلاة منفردا
فجاز نقض الصلاة منفردا لحراز فضيلة الجماعة درر واستفد من قوله بلا عذر وقوله وان النقض للاكمال
الخ ان النقض للابطال لا يجوز لا لعرض كان نذرت دابة أو فارقد رها أو خاف ضياع درهم من ماله ومعه
مال وكان في نافله يخفى بمجانزة وخاف فواتها ولم يقطعها لا مكان قضاءها بخلاف المجانزة وقد يجب كما اذا كان
لاخفاء غربي أو حربي ولودعه أحد أو بويه لا يجيبه في الفرض الا ان يستغيث وقوله في الظهر وفي النفل ان علم
انه في صلاة فدعا لا يجيبه والأجابه اه معناه انه لم يستغث لانه اذا كان يجيبه في الفرض اذا استغاث به
ففي النفل بالاولى (قوله والمناسبة بينهما) أي بين ادراك الفريضة والنوافل (قوله كان النفل زيادة
على الفرض) وقدم النفل لان المزيد ذاته ولا كذلك الاخر اذ هو مجرد وصف فلماذا أخر (قوله صلى ركعة
من الظهر) قال الزيلعي بان قيدها بسجدة فاشار الى ان هذا القيد مستغنى عن كلام المصنف ومنه تعلم
بأن كلام الشارح والمراد بالظهر الفرض الرباعي لا خصوص الظهر أشار الى هذا الشارح بقوله ونحوه
فخرج النفل كسنة الظهر وفيه خلاف سيأتي (قوله فأقيم) أي شرع الامام كما سيأتي اذ حقيقة اقامة الشيء
بعله شرعية لا لية (قوله لان الظهر) أي الذي شرع فيه منفردا وأدى منه ركعة فالتقيده بالاحترار عما
يكان يصلي الظهر قضاء فإدى ركعة فأقيم ادائها حيث لا يقطع مطلقا وان لم يقيد بسجدة لان القطع
اجل احراز فضيلة الجماعة وهذا المعنى متعذر لعدم انعقاد الأعضاء خلف الاداء وللهذا قال في الظهر وفيه إجماع
لي انه لو تعذر اقدائه كما اذا كان يصلي الظهر قضاء فاقبم الاداء لا يقطع كما في الخلاصة وبه عرف انه أراد
لظهر ادائه انتهى فلما أقيم قضاؤها له قطعها وبقيت مقتضى ما ذكره هنا من التعليل باحراز فضيلة
الجماعة ان يكون له ذلك لكن سيأتي في قضاء الفوائت وينبغي ان لا يطالع غيره على قضاءه لان التأخير

الاقتداء بالوتر خارج رمضان جائز يمكن ان يفسر الجواز بالصحة لا بالحل فلا يخالف ما سألني عن مختصر
 القدوري من عدم الجواز بناء على ما ذكره الشارح من قوله قيل معنى عدم الجواز الكراهة واعلم ان
 ما ذكره الشارح فيما سبق من قوله ولا يصلي تطوع بجماعة الا في قيام رمضان يفيد بطلان الكراهة
 لا تنفي بالنذر وهو وجوب المحادثة حين سئلت عنها بما صوريته ان جماعة تذاكر وصلاة التسابيح فهل اذا
 ادوها بجماعة تنفي الكراهة تحجر وجهها بالنذر عن النفل وهل صلاة التسابيح كصلاة الرغائب ونحوها في
 عدم مشروعية الجماعة وهل قوله في الاشياء بكرة الاقتداء في صلاة الرغائب وصلاة البراءة وليلة القدر لا
 اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة يفيد ان الكراهة تنفي بنذرهم لا لاجتباب بمناصه صلاة
 التسابيح بجماعة مكرهه ولو بعد النذر اخذنا بما ذكره المحامد القدسي حيث قال ولا يصلي تطوع بجماعة
 غير التراويح وما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان ويليلى العيد
 وعرفة والجمعة وغيرها تصلي فرادى انتهى لان قوله وغيرها شامل لاصلاة التسابيح فالجماعة فيها غير
 مشروعة ولو بعد النذر لان النهي عن التطوع بالجماعة في غير التراويح شامل لما لو كان بعد النذر وبه
 صرح البرزنجي حيث قال بعد كلام وعن هذا كراهة الاقتداء في صلاة الرغائب وصلاة البراءة وليلة القدر ولو
 بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بالجماعة مقيداً بهذا الامام لعدم امكان المحرور عن العهد الا
 بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف ما لم يكن في الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامة امر مكره وهو واداء النفل
 بجماعة على سبيل التداخي انتهى فيحصل ان التطوع بالجماعة في غير التراويح بكرة اذا كان على سبيل
 التداخي وان الكراهة لا تنفي بالنذر في صلاة الرغائب ونحوها كصلاة التسابيح لمسات من شمول كلام
 المحامد لما قال في البحر بعد نقل كلام المحامد ومن هذا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي
 تفعل في رجب في اول ليلة جمعة منه وانها بدعة وما يحتملها أهل الروم من نذرها للخروج عن النفل
 والكراهة فباطل الخ واعلم ان الضمير في وانها بدعة يرجع للجماعة التي دل عليها بالا اجتماع والمراد من
 المظان بطلان كون النذر فيها ينفي كراهة الاجتماع عليها والا فالصلاة في نفسها مشروعة بصيغة التفراد
 والاقتداء فيها صحيح مع الكراهة حيث كان على سبيل التداخي واعلم ان الكراهة في حق اداء مقيدة بما اذا
 قوى امامتكم فهو مشروع هو ولم ينوال امامة فاقصدوا به فلا كراهة على الامام قال في الدرر وفي التتارخانية ولم
 ينوال امامة لا كراهة على الامام انتهى واعلم ان كلام الاشياء مأخوذ من كلام البرزنجي ولونقل العبارة
 برمتها ولم يحذف منها قوله ولو بعد النذر لاستقام كلامه لان حذفه يوهن ان كراهة الجماعة في صلاة
 الرغائب ونحوها مقيدة بعدم النذر وليس كذلك لان قوله الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ليس مستثنى
 من كراهة الاقتداء في صلاة الرغائب ونحوها بل مستثنى من محذوف وهو كراهة الجماعة في النفل في غير
 التراويح اذا كان على سبيل التداخي دل على هذا كلام البرزنجي فاستفد من كلام البرزنجي ان الكراهة لا
 تنفي بالنذر في صلاة الرغائب واخواتها بخلاف غيرهما من النوافل الغير الموقوفة بالاشا الاوقات الشريفة
 وعلمه بعمل ما في الاشياء ولو لم يحذف ما ذكره البرزنجي لانتفي الايام والمحاصل انه لا خلاف في كراهة
 الجماعة في النوافل في غير التراويح كما انه لا خلاف ايضا في ان الكراهة مقيدة بما اذا كانت الجماعة على سبيل
 التداخي على ما يظهر من كلامهم فاني اني ابادات من قوله التطوع بجماعة في غير رمضان بكرة ولو لم يوافق
 الدليل والنهار اخبرهم انتهى يجب تقييده بما اذا كان على سبيل التداخي وغير خاف ان قوله ولو لم يوافق الدليل
 والنهار اخبرهم ليس فيه كبير فائدة لان التعبير بكرة يفيد الاجزاء واعلم انه احتززه بقوله في غير رمضان
 عن التراويح والوتر على القول بانه نفل ولو عبر به لكان أولى دفعا لاهام ان التطوع بجماعة في رمضان
 لا بكرة ولو غير التراويح والوتر وليس كذلك وما في المحيط من قوله لا يكره الاقتداء بالامام في النوافل
 مطلقاً نحو ليلة القدر والرغائب وليلة النصف من شعبان ونحو ذلك كصلاة التراويح لان ماراً المسلمون
 حسناً فهو وعند الله حسن انتهى صوابه بكرة الاقتداء بالامام في النوافل الخ بخلاف لالنافية يعني اذا

وفي المعنى الاقتداء في الوتر خارج رمضان
 جائز مكره في النوافل وفي مختصر
 القدوري انه لا يجوز قبل معنى عدم
 الجواز الكراهة لأصل الجواز

الاصح انتهى وهذا في النافذة بنى على انه الاتصاف بمطلق النية نهر (قوله والحتم مرة) بان يقرأ في كل
ركعة عشر آيات فذكر ركعات الشهر ستاً وثم آيات القرآن ستة آلاف وثمى فاذا قرأ في كل ركعة عشر يحصل
الحتم لكن في المحيط الافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تغير القوم لان تكثير الجمع أولى من تناول
القراءة وفي المجتبى والمتأخرون كانوا يغتفون في زماننا ثلاث آيات قصار وآية طويلة كيلا يسل القوم ويلزم
نظمها وهذا احسن فقد روى الحسن عن الامام انه لو قرأ ذلك في الغرض بعد الفاتحة فقد احسن
ولم يسيء ما ظنك بغيره وأما ادعية التشهد فاذا علم انها تنقل على القوم بتركها الا الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي فيحتمل وبعض أئمة زماننا يفرط في الاستجمال فيترك الشفاء
والتميم والتسبيحات والطهارة ولعمري ان هذا الافراط يؤدي الى التفريط نهر (تكملة) جميع
آيات القرآن ستة آلاف وستة وستون آية ألف وعيدو ألف وعيدو ألف وألف نهر وألف
قصص وألف خبر وخمسة حلال وحرام ومائة دعا وتسبيح وستة وستون ناسخ ومنسوخ شلي عن
الشاف (قوله بالجر) ويجوز فيه الزفع عطف على عشر نهر (قوله قيل يقرأ كما يقرأ في المغرب)
الصواب ذكر هذا القيل بطريق العطف كافي العين ليكون العطف مشعرا بالمغايرة بينه وبين باقي المتن
من قوله والحتم مرة (قوله كما يقرأ في المغرب) لان النوافل تبنى على التخفيف فتكون مثل أخف
الفرائض (قوله وقيل كما يقرأ في العشاء) لانها تجميع لها (قوله ثم يصل تراويح بقية الشهر يجوز الخ)
عبارة النهر فلو ختم قبله قيل يترك صلى بماء (قوله عطف على عشر تسليمات) كذا في النسخ
وصوابه متعلق بسن عشر نهر ركعة الا انه يلزم تعاقب حرفي جمعتدى اللفظ والمعنى واحد وجوابه
يعلم بالتدبر وقد يصح كلام الشارح بان يكون لاحظان حرف العطف محذوف من كلام المصنف وان
التقدير سن عشر نهر ركعة عشر تسليمات وبجاسة وفيه اس حرف العطف انما محذوف اذا قصد التعداد
جوى ووجه الزوم ان عشر تسليمات متعلق بسن أيضا فيلزم ما ذكره واراد بان جواب الذي أحال في علمه
على التدبر ان الأول متعلق به مطلة غير مقيد والثاني بعد ما قد بالاول (قوله بعد كل أربع بقدرها)
مقتضاه استحباب الجمعة بعد الخامسة أيضا لكن في النهر عن الخلاصة واكثرهم على عدم الاستحباب
وهو الصحيح (قوله وفي الخلاصة والكافي انها مستحبة) أى خلافا لما يظهر من كلام المصنف اذ هو
بظاهره يقتضى سنيها نظرا لما لعل على سن أول العطف على ما سن قال الزبلي وانما استحباب ذلك للتوارث
عن السلف انتهى ولفظ التوارث انما يستعمل في أمر له حظ وشرف يقال توارث الجدة كابر عن كابر أى
كبير عن كبير في العز والشرف (قوله ووتر بجماعة الخ) لاجماع المسلمين على ذلك أما في غير رمضان
فإنه ولا خلاف في صحة الاقداء حيث لا مانع نهر ومنه يعلم ما نى كلام صاحب الدرر لا يوتر
أى لا يصح الوتر بجماعة خارج رمضان بالاجماع جوى وأقول عبارة الدرر لا يوتر أى لا يصل الوتر
بجماعة الخ ولا غبار عليها ومنه يعلم ان ما وقع من قوله لا يصح تحريف وان الصواب ابداله
بلا يصل ويككون المنفى هو المحل فراجع للكراهة حذوذ (قوله في رمضان فقط) اختلاف
فما هو الافضل واختلاف التصحيح في النهر عن الحامية والصحيح ان الجماعة أفضل وفي الزبلي
وغيره المختار ان الانفراد في المنزل أفضل ووجه في عقد الفرائد بما في الظهيرية اختصار أبو على
على النسفي انه بالجماعة احب واختار علما مؤثرا انه في المنزل احب وهكذا في الذخيرة وهذا يقتضى ان
المذهب خلاف ما في الحامية وأنه ترجح منه لا اختيار في المذهب انتهى وبه يعلم ان المصنف وكذا
الشارح ساكت عن بيان ماهو الافضل (قوله وعن شمس الأئمة ان الجماعة انما تكراه اذا كان على
سبيل التداعي الخ) ظاهره ان المسئلة تختلف فيها وان منهم من يقول بكره الجماعة في غير قيام رمضان
مطلقا سواء كان على سبيل التداعي اول يمكن وليس كذلك فلوقال بعد قوله ولا يصل تطوع بجماعة اذا
كان على سبيل التداعي الا في قيام رمضان لانه ذكره شمس الأئمة الخ لا ستقام كلامه (قوله وفي المغنى)

(والحتم) بالجر عطف على جماعته (من)
واحدة قيل يقرأ كما يقرأ في المغرب وقيل
كما يقرأ في العشاء وفي المحيط اذا ختم
القرآن في التراويح مرة ثم يصل
تراويح بقية الشهر يجوز من غير كراهة
لأن التراويح ما نعت محلى نفسها
بل الختم فيها وقد حصل (بجاسة)
عطف على عشر تسليمات أى سن
عشر نهر ركعة بجماعة (بعد كل أربع
بقدرها) أى مقدارا أربع (ووتر)
الخلاصة والكافي انها مستحبة (بجماعة في رمضان
أى يصل الوتر بجماعة في بقية
فقط) أى لا يوتر بجماعة الا في
الشمس ولا يصل تطوع بجماعة الا في
قيام رمضان وعن شمس الأئمة ان
الجماعة انما تكراه اذا كان على سبيل
التداعي اما لو اقتدى واحد بالحد أو
انسان واحد لا يكره واذا اقتدى بجماعة
بواحد خلة وفيه وان اقتدى بأربعة
بواحد لا تغاير

الآثرى ان الصلاة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في المحضر شيخنا عن الشافعي (قوله وقال مالك ستة وثلاثون) استدلالا بفعل أهل المدينة ولنا ما روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقولون وعلى عهد عمر بعشرين ركعة وكذا على عهد عثمان وعلى فصار اجاعا ومارواه من عمل أهل المدينة غير مشهور وأما حمل على انهم كانوا يصلون بين كل ركعتين مقدار ثوبين فمفردا في كراهة مذهب أهل المدينة زباني فان قاموا بما قاله مالك بالجماعة يكره فان أتوا بأكثر من زيادة فردا فهو مستحب وفي الخزائنة يذنب للامام وغيره اذ صلى التراويح وعاد الى منزله ان يصلي ركعتين بقراءة في كل ركعة عشر آيات حموى عن ابراهيم بن عبد الله وهذا يذنب جله على ما اذا كان قبل صلاة الوتر لقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وترا (قوله بعشر تسليمات) قال في البحر انه التوارث فلوصل الى أربع بتسليمات ولم يقد في الثانية فظاهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمات أو تسليمتين الصحيح عن واحد وعليه الفتوى ولو قد عد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفي الخط لوصلي التراويح كلها بتسليمات واحدة وقد عد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه أكل الصلاة ولم يخل بشئ من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التعميم فكان أرى بالجموالة أشق وأتعيب للبدن انتهى وظاهره انه لا يكره به صرح في المنة وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلها فذا نزل الحجاب عن النصاب والخزائنة تصحح ان ذلك يكره مع التعمد قات وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قد مناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا يلازم المراهبة غير التراويح كذا في الشرع لئلا يلازم لوصلي الكل بتسليمات ولم يقد لكل شفيع ثابت عن شفيع واحد به يفتي دروا حترز بقوله به يفتي عمدا فمناه من رواية الفساد فيما لوصلي أربع بتسليمات ولم يقد في الثانية لان الفساد على هذا القول فيما لوصلي الكل بتسليمات ولم يقد لكل شفيع يكون بالاولى (قوله أي وقتها بعد العشاء) أراد به ما بعد المحرورج منها حتى لو نبي التراويح عليها لا يصح وهو الاصح كافي الخلاصة قال وكذلك بناها على سنن في الاصح ولا خلاف ان آخر وقت الحجة اذ طلع الفجر أما المندوب فالى ثلث الليل أو نصفه واختلف فيما بعده والاصح عدم الكراهة فيه لانه صلاة الليل والافضل فيها آخره من رواذا فأت لا تقضى أصلا أي بالجماعة ولا مفردا لان القضاء من خواص الفرض درو وفي النهر الاصح ان قضاءها لا ين (قوله وقال جماعة عن مشايخ الليل كله وقت لها) قبل العشاء وبعده أي وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل قال في البحر ولم أر من صححه (قوله وقبل بين العشاء والوتر) صححه في الخلاصة ورجحه في غاية الارباب الحديث ورد كذلك وكان أي يصلي بهم التراويح كذلك للبحر (قوله والمجموع وعلى ان وقتها ما بين العشاء الى الفجر) حتى لو صلاها قبل العشاء لم يجز ولو صلاها بعد الوتر يجوز صححه في الهداية والخاتمة والمحيط لانها نوافل سنت بعد العشاء ومرة الخلاف تظهر فيما لو صلاها قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيها اذ صلاها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم وتظهر فيما اذا فاتته ترويعه أوتر وبعثان ولو اشتغل بهاية فونه الوتر بجماعة فعلى الاول يشغل بالوتر ثم يصلي ما فاتته من التراويح وعلى الثاني يشغل بالترويع الفاتية لانه لا يمكن الاتيان بعد الوتر بجماعة عن الخلاصة (قوله أي من بجماعة على سبيل الكفاية) أما نفس الصلاة فسنة على الاعيان زباني (قوله فالصلاة في بيته أفضل) والصحيح ان الجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى درو وفي الشرع لئلا يمتنع ما عن أبي يوسف هو اختيار الطحاوي حيث قال يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيرا عظيميا يفتدي بها انتهى وذكر في النهر انها في المسجد أفضل على ما عليه الاعتماد قال في الدر وكذا كل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل قاله الحجاوي ولو ترك الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها أي التراويح بالامام أو صلاها مع غيره لم يصلي الوتر معه وتصور شرحه وفي العناية لواقدي فيها من يصلي مكتوبة أو تورا أو نوافله لا يصح على

وقال مالك رحمه الله سنة وثلثون ركعة
(عن سفيان بن عبد الله) أى وقتها
بعد الغشاء حتى لو صلاها قبل الغشاء
لا يجوز يقال جماعة من مشايخ أهل النيل
كله وقت لها قبل الغشاء وبعده (قبل
الوتر وبعده) وقيل بين الغشاء والوتر
حتى لو صلاها قبل الغشاء وعلى أن
لم يؤدها في وقتها واجمعه وعلى أن
وقتها ما بين الغشاء إلى أن فجر حتى لو
صلاها قبل الغشاء لم تجز ولو صلاها
بعد الوتر تجوز (بجماعة) أى من
بجماعة على سبيل الشك فاية حتى لو ترك
أهل مسجد أسأوا ولو أقامها البعض
فالتخالف عن الجماعة مارك لا فضيلة
ولم يكن مدينا وعن أبي يوسف رحمه
الله من قدر أن صلى في بيته كما
صلى مع الإمام فالساعة في بيته أفضل
وقال مالك والشافعي رضي الله تعالى
عنهما الزيادة فيها أفضل

بهما انتهى أي فلا يقع الإجزاء بالركوع والسجود بل بالإيماء الموجود في ضمهما (قوله وان صلى ركعة نازلا
 ثم ركب لا يبنى) لان تحريره انعدت موجهة للركوع والسجود فلا يجوز تركها التزمه من غير عذر زباني
 وما قيل في العرق من ان الزول عمل قليل بخلاف ترك ركوب وعليه اقتصر العيني منعه في النهر عن الفتح بانه
 لورفع ووضع على السرج لا يبنى مع ان العمل لم يوجد انتهى لكن لو ابدل قوله وان صلى ركعة نازلا ثم ركب
 بقوله وان افتحها نازلا ثم ركب لكان أولى لان التقيد باداء الركعة نازلا بهم جواز البناء اذا كان قبل
 أداء الركعة وليس كذلك (قوله بل يستقبل) ويكون المؤدى على المداية بعدما يستقبل فلامبدأ اذا
 لا يجوز نه عما شيع فيه نازلا ثم ركب بل يلزمه قضاءه على الارض يدل على ذلك ما سبق عن الزباني من
 التعليل بان تحريره انعدت موجهة للركوع والسجود الخ (قوله وعن أبي يوسف الخ) عبارة زباني
 وعن أبي يوسف انه يستقبل اذا نزل أيضا لان أول صلاته بالإيماء وآخرها بالركوع والسجود فلا يجوز بناء
 القوي على الضعيف فصار كالمرضى اذا كان يصلي بالإيماء ثم قدر على الركوع والسجود وانتهى وفرق
 بان إيماء الركب كركوعه وسجوده في القوة وليس خاء اعنه ولهذا جازا بانه راؤه بالإيماء مع قدرته على
 الزول بخلاف المريض فان إيماءه خلف ولهذا لا يجوز مع القدرة (قوله وكذا عن محمد اذا نزل بعدما
 صلى ركعة) لان قبل أداء الركعة مجرد تحريره وهي شرط فالشرط المنعقد لا يفيد كان شرطاً للقوى
 كالمهارة وأما اذا صلى ركعة فتدنا كد فعل الضعيف فلا يبنى عليه التوى كما في الاقتداء وعنه ان
 الركاب اذا نزل استقبل والنازل اذا ركب بئى لانه اذا افتتح ركبا كان أول صلاته بالإيماء فاذا نزل لزمه
 الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوي على الضعيف واذا افتتح نازلا صار أول صلاته بالركوع والسجود فاذا
 ركب صارت بالإيماء وهو مضمون فيجوز بناء الضعيف على القوي زباني (قوله وسن في رمضان عشر
 ركعة) أخر التراويح حتى عن الوافل لكثرة شبهها والتراويح جميع ترويجة وهي في الأصل ابدال الراحة
 مرة واحدة وفي الشرع اسم لاربعة ركعات مخصوصة فعلى هذا تكون الاضافة في صلاة التراويح بيانية
 وفي المغرب سميت ترويجة لاستراحة النعم بعد كل اربع ركعات فعلى هذا تكون التراويح اسماء لتلك
 الساعة التي تستراح فاضت الصلاة الى الاختصاص ويمكن ان يقال ان التراويحة اسم لتلك الركعات
 الاربعة كما ذكرنا في شبهتها بما مأخوذ من قوله عليه السلام ارحنا بالصلاة بالابل جوى وقيل سميت بذلك
 لاعقابها راحة الجحنة شرباً ليلية عن الكمال (قوله عشرون ركعة) حكمته أن السن شرعت مكملات
 للواجبات وهي مع الوتر عشرون فكانت التراويح كذلك مساواة بين المكمل والمكمل نهر عن البداية
 (قوله وقال بعضهم سنة عمر) قال المحوى وأشار في كتاب الكراهية من البرازية الى انه لو تأمل التراويح سنة
 عمر كفر لانه استخف به وهو كلام الرواض انتهى وفيه نظر فقد صرح في كتب من المتدولات المعتمدة بانها
 سنة عمر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلها عشرون بل ثمانية وألزموا بطلان ذلك وصلها عمر بعده
 عشرون ووافقه الصحابة على ذلك ودعوى الاستخفاف في حيز المنع وفي فتاوى المجبة انها سنة مؤكدة
 باجماع الصحابة وتاركها مبيتع غير مقبول الشهادة انتهى وفي الشربلية الذي فعله عليه السلام بالجماعة
 إحدى عشرة بالوتر ما روى انه كان يصلي في رمضان عشر من سوى الوتر فضعيف والعشرون ثبتت
 باجماع الصحابة الخ ومافي الدرر من انه واطب عليها الخلفاء الراشدون تبع فيه صاحب الهداية وقال الكمال
 هو تغليب اذ لم تنقل عن كاهم بل عن عمر وعثمان وعلى شربلية (قوله وعندنا سنة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم) لقوله ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه كذا في الكافي وهذا مما ينبغي الى
 تحصيله ولام على تركه لكنه دون ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم جوى وذكرنا زباني انه عليه
 السلام بين العذر في ترك المواظبة عليه بالجماعة وهو خشية ان يكتب عليه او اعترض بانه كيف يخشى ان
 لا تب علينا وهو عليه السلام قد آمن من الزيادة بقوله سبحانه وتعالى ليلة الاسراء حين افترضت الصلوات
 خمس ما يبدل القول لدى واجب بان المنصوح بزيادة الاوقات ونقصانها لا زيادة عدد اركعات ونقصانها

وان صلى ركعة ولا نازلا ثم ركب لا يبنى
 بل يستقبل وعن أبي يوسف رحمه الله
 انه يستقبل فيها وكذا عن محمد رحمه
 الله اذا نزل بعدما صلى ركعة
 وعن زفر رحمه الله انه يبنى فيها
 (وسن في رمضان عشر من الرجال
 سوى الوتر مطلقاً سواء كان للرجال
 أو للنساء وقال بعض الروافض سنة
 الرجال دون النساء وقال بعضهم سنة
 عمر رضي الله تعالى عنه وعندنا سنة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم

قدر والا في سيرها توجه ان قدروا الا فبدون شيخنا عن منية المفتي (قوله وكذا النذور) أي لا تجوز
من قعود أو على الدابة من غير عذر أو ما عدم جوازها على الدابة فتقول واحد أو ما عدم جوازها منه من قعود
فعلى أحد قولين إذا لم يلتزم القديم نصا كما سبق (قوله والتي وجب قضاؤها) بأن شرع فيها فأفسدها
على ما يعلم من كلام الزبلي وهو باطلا فقه شامل لم لو شرع فيها من قعود (قوله وسجدة التلاوة)
أي التي نلت على الارض زبلي (قوله والمراد بالنفل الخ) خلاف المعتمد قال في شرح نور الايضاح
وعلى غير المعتمد يقال الاسنة الفجر لما قيل بوجوبها وقوة تأكدها والالتزام على غير الصحيح لأن
الاصح جوازها قاعدا من غير عذر فلا يستثنى من جواز النفل جالس السابلا عذر شيء على الصحيح لأنه عليه
السلام كان يصلي بعد الوتر قاعدا الخ أي كان عليه السلام يصلي سنة الفجر بعد الوتر قاعدا لا نقلا
آخر بقرينة قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وتر أو لا يصح الاستدلال واعلم انه قد استفيد
مما هنا ومما سبق ان الترجيح اختلف في سنة الفجر فذهب منهم من رجع عدم جوازها من قعود أو لا من عذر
وممنهم من رجع الجواز مطلقا وأما الترويح فلم يختلف فيها ترجيح جوازها إذا ما من قعود مطلقا ولو بلا عذر
(قوله ولا راكبا لا عذر) هذا صريح في عدم جواز إذا سنة الفجر كما يختلف قوله في الدرر تبع الهداية
وعن أبي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لأنها أكثر من غيرها ولما ذاق قال في الثربلية يجوز أن يكون هذا
لبیان الأولى يعني ان الأولى ان ينزل كافي العنابة قال شيخنا وأما على ما في الزبلي من أنه روى عن الامام
انها لو احب فينزل حتما (قوله وتجوز المكسوبة بعذر) قال قاضيان إذا صلى على الدابة بعد ان لم يقدر
على اي قافها جاز الائمة عليها وان كانت تسير وان قدر لم يجز لا اختلاف المكيان بسيرها وفي القنية إذا سيرها
راكبا لا يجزئه الفرض والتطوع درر فالتسوية بين الفرض والتطوع في عدم الجزاء تقتضي
التسوية أيضا بينهما إذا سيرها مطلقا جعل كثيرا أو قليل وفي التعديل باختلاف المكان إشارة إلى ذلك أيضا
وكان القياس عدم الجواز إذا سارت بنفسها وان لم يقدر على اي قافها انظر لا اختلاف المكان لسكنهم اغتفروا
ذلك لضرورة عجزه عن اي قافها وبهذا التقرير ظهر ان ما سبق عن النهر من تقييد عدم الجواز في جانب
النفل إذا سيرها بالعل الكسبية بمانه غير مسلم ثم رأيت في الثربلية عن الرازي التصریح بان عدم
الجواز إذا سيرها يعني في النفل علته العمل بالكسبية قال وبشير اليه أن كلام الانقائي فاذا اتفق جازت الصلاة
انتهى فالظاهر ان في المسئلة قولين (قوله ولا معين له) فبدیهه لأنه لو كان له معين لزمه النزول ومن العذر
ما في النهر عن الحائجة إلى امرأته من القرية إلى المصركان لما أن تصلى على الدابة لأنها لا تقدر على الركوب
والنزول أي بنفسها وما في منية المعلى من ان هذا مقيد بما إذا لم يكن معها محرم خرجها في البحر عن قولهما
انتهى ففاده ان يكون قول الشارح ولا معين له مخرجا على قولهما أيضا وكذا ما سألني من قوله ولا يجزئ
من يركبه وأما الصلاة على الجملة فان كان طرفه على الدابة وهي تسير أو لا تسير فهي صلاة على الدابة
وقد مر حكمها وان لم يكن فهي بمنزلة السري زبلي وأشار به قوله فهي بمنزلة السري إلى جواز الصلاة كافي
التنوير وهذا في الفرض وأما في النفل فيجوز مطلقا انتهى (قوله أو كان في طين) هذا إذا كان بحال
يغيث وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هناك شربلية عن ابي ثناني (قوله وبني
بنزوله) أي بلا عمل كثير بان نفي رجله فالتحريم من الجانب الآخر شربلية (قوله أي ان افتتح التلوع
راكبا ثم نزل بني) لان تحريمه اركب انعمت مجوزة للركوع والسجود بواسطة النزول فكان له الائمة
رخصة والركوع والسجود بان ينزل فيركع ويسجد عزيمة هكذا ينبغي ان يفهم كلام الزبلي دل على ذلك
ما ذكره السكال حيث اركب التأويل في كلام الهداية بتقدير النزول قائلا وان أريد وهو راكب أي
وان كان المراد من قوله فكان له الائمة رخصة والركوع والسجود عزيمة وهو راكب بدون
تقدير النزول بان يركع ويسجد على الاكاف منعنا كون الاجزاء بها بل بالائمة الواقعة في ضمنها لان
الشرع حكم بالاجزاء بمجرد الائمة فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه إلى الاكاف فلا يقع

وكذا النذور التي وجب قضاؤها
وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز
والمراد بالنفل غير سنة الفجر لأنها
لا تجوز قاعدا ولا راكبا بلا عذر فتجوز
المكسوبة بعذر بان تكون الدابة
جوازا لا يمكنه الركوب الا يمكنه الركوب
له أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه الركوب
ولا يجزئ من يركبه أو كان في طين لا يجزئ
على الارض مطلقا أو كان في البادية
على الرحلة والقافلة تسير وكذا بعذر
المطر وخوف العدو وما سألني من ماضى
بنزوله (لا يمكنه) أي ان افتتح
ركبة أو لا (لا يمكنه) أي ان افتتح
التلوع ولا يمكنه نزل بني

ان القعود كالقيام شيخنا وفي النهر جعل ما ذكر من انه يقعد كما في التمشيد ذهب زفر مر وباعن الامام
 وتقل عن أبي اللث ان عليه الغتموى وقال بعده ولا خلاف انه اذا جاء وان التمشيد مجلس كذلك سواء
 سقط القيام لعذر أو لا وفي التجنيس الافضل ان يقوم فيقرأ أشد ثم يركع ولولم يقرأ ثم ركع جاز ولولم
 يستوفى ثم يركع لا يجوز لانه ليس ركع قائم ولا قاعده وقوله في النهر ولولم يقرأ ثم ركع جاز محمول على
 ما اذا قرأ قاعدا ثم قام فركع (قوله ثم قعد بلا عذر جاز) بلا كراهة في الاصح كعهده در عن الجرجاني
 في الدر من انه اذا شرع فيه قائما كركع ان يقعد مع القدرة على القيام ضعيف (قوله خلافا لابي
 يوسف ومحمد) قياسا على مسئلة النذر فكان لا يخرج عن عهده ما زمه بالندرا لا بالقيام فكذا
 ما شرع فيه قائما وله ان الوجوب في النذر باسم الصلاة وهي تنصرف الى الركان من القيام والقراءة
 والركوع والسجود أما الوجوب فيما شرع فيه فيا لغيره وهي لا توجب القيام زاي على هذا
 لا فرق في لزوم القيام في النذر بين ان ياتز به نصا أم لا واختاره الكمال نهروذ كركعه عن الخطا انه ان
 لم ياتز القيام نصا لا يتركه وقال نحر الاسلام انه الصحيح (قوله وراكبا الخ) التقييد به نفي جواز صلاة
 المشاي وهو بالاجماع مجر عن المجتبى والسامع كالساكن وفي توحيد الله تعالى الى ان الصلاة على الدابة
 بالجماعة لا تجوز وعند محمد تجوز اذا كان البدن يجنب البعض وقيل اذا كان الرجلان في شق واحد من
 محمل يجوز اقتداء احدهما بالآخر وقيل يجوز كيهما كانا على دابة واحدة وقال الكرخي يجوز اذا لم يكن
 بين النابتين من الطريق ما يمنع الاقتداء محوى عن الخلاصة والظاهرية (قوله خارج المصير) وهو كل
 موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه مدر فلو دخل وهو فيها اتها وقال كثير بنزل ويقيمها على الارض
 بحر ونهر عن الخلاصة (قوله وموما بالركوع والسجود فلو سجد على نحو السراج لا يجوز لانها شرعت
 بالاء كذا في منية المصلى وحله في البحر على ما ذكر بحيث يخفض رأسه للسجود أساسا ولا حاجة
 اليه اذا انفي انما هو كونه مسجودا نهروذ وقوله اذا انفي الخ بقيد الجواز باعتبار كونه اعماء به صرح في الدر
 ويجوز في موما ان يكون بالهمزة وبالفتية (قوله توجهت دابته) فيه اشارة الى ان محمل جوازها
 ما اذا كانت واقفة او سارت بينهما فلو سيرها لم يجز بحر عن الخلاصة لكن قد عده في النهر بحثا ما اذا كان
 بفعل كبير فلو لم يركب رجله او ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يكن كثيرا انتهى وفيه نظري سائق وجهه
 (قوله بلا اشتراط قبله ابتداء) خلافا للشافعي حيث اشترط الاستقبال ابتداء حتى لو افتتحه الى غير القبلة
 لا يجوز لعدم الضرورة في الابتداء كذا في الايضاح ومنه يعلم ان المراد بالقائ فيما نقله الديككي عن الخطيب
 حيث قال ومن الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها هو الامام الشافعي والجملة
 والمحمل على الدابة سائرة أولا كالدابة ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة
 يكون بمنزلة الارض شره نبالية عن الفتح (قوله وسواء كان على سرجه قدرا ولا) في ظاهر المذهب
 وهو الصحيح وما في النهر من قوله وقياس هذا ولو على المصلى ايضا مع ان ظاهر كلامهم المنع في هذا والفرق
 قد يعسر تعقبه المجوى بان الفرق أظهر من ناره على علم وهوانه لا ضرورة فيما على المصلى بخلاف ما في موضع
 الجلوس والركابين (قوله وعند محمد يجوز) عبارة معراج الدراية وفي المارونيات عند أبي خنيفة لا يجوز
 التطوع على الدابة في المصير وعند محمد يجوز ويكره وعند أبي يوسف لا بأس به لكن في الجمع وشرحه لان
 فوشته ويحيز أبو يوسف الاءاء في المصير سواء افتتح الصلاة مستقبل القبلة او من دبرها اعتبارا بالخارج ولما
 روى انه عليه السلام كان يصلي راكبا في الحمار في المدينة يومئذ قال لا يجوز لان جواز ورد على الدابة
 خارج المصير بخلاف القياس فلا قياس عليه غيره وما رواه شاذانته فيتحصل ان النفل عن محمد قد استلطف
 عنهم من نفل الجواز مع الكراهة كافي البعد عن الخلاصة وعنهم من نقل عنه عدم الجواز كشراح
 الجمع (قوله ويكره) لان اللفظ بكثرة المصير فلا يضمن من الغلط في الترافة غناية (قوله ولا راكبا
 بلا عذر) شرط عدم العذر لان الدر من جواز ادائه على الدابة مع تحقيق العذر كما سيأتي ويوقفة ان

ثم قعد بلا عذر جاز خلافا لابي
 يوسف ومحمد وجهه الله تعالى وانما
 قعدا لا تقدر له لو قعد لعذر جازا اتفاقا
 (وراكبا خارج المصير) حال ركوبه
 (وموما الى أي جهة توجهت دابته)
 أي يتنزل راكبا خارج المصير بلا اشتراط
 قبله ابتداء متلفا سواء قدر على
 النزول أو لا وسواء كان على سرجه
 خرج لمحااجة وسواء كان المكان الذي
 قعد راكبا أو لا وسواء كان
 خرج اليه قريبا أو بعيدا وقيل ان كان
 في موضع الجلوس والركابين قعدا
 أكثر من در الدرهم لم يجز والتجميع
 يجوز وقيل ان خرج من مصوره في سجين
 توجه على دابته ولا يجوز عند أبي
 خنيفة في المصير وعند أبي يوسف
 تعالى يجوز ويكره وعند أبي يوسف
 رجه الله يجوز ان يتنزل راكبا في المصير
 أيضا وانما قعدا لا ابتداء ولا بناء ولا راكبا
 لا يصلي قاعدا لا ابتداء ولا بناء ولا راكبا
 بلا عذر

ولهذا لم يذكر كان اولى اذهوا لانسب بقوله ومورد القسمة في كلها ترك القراءة (قوله هذا لفظ الحديث) وظاهره غير مراد اجماعا اذا اظهر والعصر يصلح ان بعد سنتيهما فوجب جله على اخص الخصوص الى لا يصلح بعد الظاهر نافله ركعتين منها بقراءة ركعتين بغير قراءة لتكون مثل الغرض وذكر المصنف لهذا الحديث بعد افاضة ان القراءة واجبة في جميع الركعات في النفل وماترتب على ذلك من الثمانية دليل على هذا التأويل كذا في العناية وبه اندفع ما في البحر من ان ذكر المصنف لهذا الحديث مع ان عمومه ليس مراد اجمالا بنبى نهر وتعبه المحوى بان هذا ليس بدافع (قوله وقيل المراد ان جرحه تكرار الجماعة الخ) أى باذان واقامة درر من الامامة (قوله في المساجد) التي لها اهل جوى عن نحر الاسلام (قوله وقيل لا يقضى الخ) وفيه انه روى عن أى حذيفة انه اعاد صلاة عمر خمس مرات مخافة ان يكون وقع منه تقصير في المرة الاولى جوى قال وقال نحر الاسلام لوجى على تكرار الجماعة في مسجد له اهل اوعلى قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا انتهى واماعلى ما ذكره الشارح من تعديده بالوسوسة فلا ردد وقيل ان فعل الامام ان صبح كان لا احتياط وفي الدرر ان صبح ذلك فذوق انه كان يصلح الى المغرب والوتر اربعا ثلاث قدوات انتهى (قوله ويتنفل قاعدا الخ) اطلعه فثقل التراوىح اذا صبح فيها الجواز كما في الخلاصة وسنة الفجر ايضا فغيرها بالجواز اولى قيدنا بقا عدلان تنفل المضطجع بلا عذر غير صحيح نهر ويخالفه ما في البحر حيث نقل عن قاضيه ان سنة النحر لا يجوز اذا وضا قاعدا من غير عذر على الاصح بخلاف التراوىح والفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراوىح في التأكيدها كيدودها انتهى ولا تعلم الصلاة ليماء تسوغ الا في الفرض حالة العجز عن القعود ولا اعلم جوازها في النافلة في فقهنا ورأيت بخط شيخى نقل عن شيخه ما صورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا من نبالية ورأيت بخط شيخنا عن مناهى الشيخ حسن مانعه قوله عن اصحابنا يعني اصحاب الشافعى لاني رأيت بعد هذا خط استاذ شيخى وهو العلامة المقدسى ومصورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابهم انتهى وقوله لا اعلم جوازها في النافلة أى جوازها بالجماع في النافلة مع القدرة والماجاز التنفل من قعود مع القدرة على القيام لما ورد فيه من الخبر ولان الصلاة خير موضوع فربما يشق عليه القيام فجاز تركه كي لا يتركه أصلا زبلى أى خير مشروع لذلك كونه غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يقضى الى تركه لان ما يقضى الى تركه لا يكون خيرا والقيام قد يقضى الى ذلك لانه ربما يشق على المصلى فلا يشترط كي لا ينقطع بسببه عن الخير عزاية (قوله قاعدا) لكن له نصف اجر القائم الا عن عذر قال عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الا من عذر زبلى وقال السككالي وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد شرب نبالية واعلم ان الحديث الذي ذكره السككالي يقتضى جواز الصلاة بالايما في النوافل ولومع القدرة على القعود فان قلت يمكن حمل الحديث على انه بالنسبة لصلاة الغرض حالة العجز عن القعود قلت هذا الحمل يأتاه الحكم على ثواب النائم بانه على النصف من ثواب القاعد اذ لم يكن له قدرة على القعود ولم ينقص ثوابه (قوله ابتداء وبناء) نصب على المحالية أى مبتدئا وبانيا والظرفية نهر وفيه ان محي المصدر منصوبا على الحال موقوف على السماع وقوله والظرفية فيه نظرا ايضا اذ ليس ابتداء وبناء ظرفين بل هـ امنصوبان على نزع الخافض وهو في الظرفية كذا قبل وتعقب بان النصب بنزع الخافض سماعى ايضا وبعضهم يقيسه والحق انها ظرفان زمان لينا بهما عن الوقت أى وقت ابتداء وقوف بناء قال ابن مالك

وقد ينوب عن مكان مصدر * وذلك في ظرف الزمان يكون

(قوله قيل يعذر مبرعا) وقيل محذوبا وكيفية ان يحل على اليقينة بنصب ركعتيه وشذوذا في نفسه بشى يخط من طهره عليه ما شرح المنية الصغير للحلى (قوله كفى الشهد) فيه اشارات لا يضع عناء على راء تحت مبرعا لكن صرح في كتاب سياسة الدنيا والدين بانه يضع عليه بشير مبرعا

هذا لفظ الحديث أى يصلح التطوع
ويقرأ أى تركه وان كلها وصل
المكتوبة ويقرأ في الركعتين
الاوليين القائمة وسورة في الاخيرين
القائمة وحدها فعنا لا يصلح الفرض
مثل النفل ولا النفل مثل الفرض
في الوصف الذي ذكرنا وقيل المراد به
ان جرحه تكرار الجماعة في المساجد
ان جرحه حسن وقيل لا يقضى
وهو تأويل حسن وقيل بوسوسة
مأدى من العرائض بوسوسة
(ويتنفل قاعدا مع والجمع ان
ابتداء) قيل يعذر مبرعا والجمع ان
يقعد كفى الشهد (وبناء) أى لو شرع
وقد

وأى يوسف لان الامام يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول ولو في ركعة وقد وجدت
 وأما عند أبي يوسف فلانه اذا صح شروعه في الثاني عنده وان لم يقرأ في الاول اصلا فلا يصح اذا قرأ في
 احدى ركعتيه بالاولى وكذلك عند محمد لا يقضى الا الاولين لعدم صحة الشروع في الثاني لانه يشترط لصحة
 الشروع في الثاني وجود القراءة في كل من ركعتي الشفع الاول (قوله وقضى أربعاً ولو قرأ في احدى
 الاولين واحدى الآخرين) وهذه تصدق بأربع صور وهذا عند الامام وأى يوسف أما وجوب
 الاربع عند الامام فلان ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان التحريم لا في احدهما والفساد بالترك
 في ركعة مجتهد فيه نهى لان الحسن البصري يقول يجوزها اذا قرأ في ركعة واحدة وهو مذهب زفر أيضاً
 كما في فتح باب الغاية في حكمه بناه بطلانها في حق لزوم القضاء وبمعناها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً
 بالضمير في كل من بطلانها وقائماً بعود على التحريم فكان للتحريم اعتباران اعتبار بطلان بالنسبة
 للشفع الاول واعتبار بقائماً بالنسبة للثاني حان في فالامام يشترط لبقاء التحريم وصحة الشروع في الثاني
 لقراءة في الاول ولو في ركعة فترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل التحريم وان فسد الاداء
 خلافاً للحسن الرمى فانه لا يفسد عنده وأما وجوب الاربع عند أبي يوسف فلان ترك القراءة في الشفع
 الاول لا يوجب بطلان التحريم لان القراءة تترك زائداً بديل وجود الصلاة بدونها في الجملة كصلاة الامي
 والانس والمقتدى ولذا ما من يحجز عن القراءة دون الافعال تلزمه الصلاة وعلى العكس لا يلزمه ان يمكن
 وجوب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه بل على تركه فليس بأقوى من تركه فكان تركه لا يفسد
 التحريم لا يفسد ما سادته ولو احرم وقام طوبى لا وسكت او قدم ولم يأت بشئ من الافعال ثم ان اوسعه
 لمحدث فترك الاداء وذهب للوضوء فتح باب الغاية وظاهره كان يلغى والنهران ترك الاداء لا يوجب بطلان
 التحريم وان كان اماماً وهو خلاف ما يظهر من كلام النهاية حيث قيده بما اذا كان منفرداً أو خاف امام
 فان قلت كيف يتصور من المقتدى ترك الاداء قلت يمكن ان يتصور فيما لو منع عن متابعة الامام عذر
 من نحو نوم او ازدحام حتى فاته بسبب ذلك شئ من الاركان (قوله او قرأ في احدى الاولين لا غير) أى
 كذلك يقضى أربعاً عندهما الفساد الاول بترك القراءة في احدى ركعتيه وصحة الشروع في الثاني وأشار
 بقوله لا غير الى فساد الثاني أيضاً لترك القراءة فيه فلم يذيقه أربعاً عندهما (قوله وعند محمد يقضى
 الاولين فيما) أى فيما اذا قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين او في احدى الاولين فقط لان
 الأصل عند محمد ان ترك القراءة في الاولين او في احدهما يبطل التحريم اذا قيدت ركعة بالسجدة كما في
 ان يلغى فلا يصح البناء على التحريم لبطلانها لانها تعقد لا لافعال قد فسدت وقوله اذا قيدت ركعة
 بالسجدة لان الترك حينئذ يتم فحكمه يشترط لبقاء التحريم وصحة الشروع في الشفع الثاني القراءة في جميع
 الشفع الاول والقعدة فترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التحريم عنده بالشرط الذي ذكره
 ان يلغى اعني تقييد الركعة بالسجدة (قوله فهي ثمانية اوجه) ولهذا القبت بالثمانية وقد صورنا من
 الرازي هكذا الاولى ترك القراءة في الاربع يقضى عند أبي يوسف أربعاً عندهما ركعتين الثامنة قرأ
 في احدى الآخرين بخلاف فيما كاتى قبلها الثالثة قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين يقضى
 ركعتين عند محمد وعندهما أربعاً الرابعة قرأ في احدى الاولين فقط بخلاف فيما كاتى قبلها الخامسة
 قرأ في الاولين لا غير يقضى الآخرين لا غير اتفاقاً السادسة قرأ في الآخرين يقضى الاولين لا غير اتفاقاً
 السابعة قرأ في الاولين واحدى الآخرين يقضى الآخرين لا غير اتفاقاً الثامنة قرأ في الآخرين واحدى
 الاولين يقضى الاولين لا غير اتفاقاً أربعة منها خلافة وأربعة وفاقية كما ترى وهي تنفرع الى خمسة
 عشر صورة لان الثمانية تصدق بصورتين والثالثة بأربع صور والرابعة والسابعة والثامنة كل منها
 بصورتين ومورد القسمة في كلها ترك القراءة لا لاداء القراءة لان الفساد انما جاء من قبل الترك ولم يذكر
 في القسمة ما اذا قرأ في الكل مع ان القسمة العقلية تقتضي شأني وأقول لو بطل قوله ولم يذكر ان بقوله

(و) يقضى (أربعاً ولو قرأ في احدى
 الاولين واحدى الآخرين) لا غير
 (أو) قرأ في احدى الاولين لا غير
 وعند محمد رحمه الله يقضى الاولين
 فيهما ففي غايته أوجه (ولا يصح بطلان
 صلاههما)

القصدي لان قوله وجب القضاء مطلق بما اذا طرأ عليها الحيض حال شرعها في النفل فوراً والحاصل انه لا يصح جعل وجوب قضاء ما شرع فيه من النفل قصداً مقيداً بما اذا لم يفسده للحال والاولى يكون منافياً لما هو المتبادر من قوله ولو شرعت في النفل ثم حاضت الخ فاذا اجل ما ذكره من النفل اولا على غير القصدي وثانياً على القصدي يحصل الالتئام في كلامه وما سبق عن الزبلي لا دلالة فيه على ما فهمه السيد المجهول من التقييد اذا ما ذكره من قوله انه لا يسمى مفلساً حتى يتم ركعة بالنسيئة بل بالثالثة الخ والحاصل انه بالنظر للبحث يفرق بينهما بما في الصوم يسمى صائماً بمجرد الشروع فيه وفي الصلاة لا الا اذا اتم ركعة وأما بالنظر لوجوب القضاء بالافساد فلا فرق بينهما من هذه الوجهة بل من حيث ان ما شرع فيه من نفل الصلاة أو الصوم ثم افسده يلزمه قضاءؤه مطلقاً وان افسده للحال ان كان النفل قصدياً وفي الظني لا الا اذا افسده بعد اختيار المضي فيه ومن هنا تعلم ان ما ذكره الزبلي من الفرق بين الصلاة والصوم لا ينافي ما ذكره في المعراج حيث سوى بينهما بقوله وهو كذا في الصلاة (قوله وعند الشافعي لا يلزمه القضاء بالافساد) لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع وإنسان المؤدى قرينة فيجب صلاته عن البطان لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يمكن ذلك الا بلزوم المضي فيه فصار كالنج والعرة فاذا لم يزمه المضي وجب عليه القضاء بالافساد بل على وقوله كالنج والعرة بعيدانه لا خلاف للشافعي فيها (قوله وقال زفر لا يلزمه القضاء الخ) اعتباراً لاصالة الصوم وتقدم وجه الفرق وقد مرنا أيضاً ان مقال به زفر هو احدى الروايتين عن الامام (قوله وقضى ركعتين الخ) بناء على انه لا يلزمه بتعريض النفل اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منه ما هو وظاهره اية لا يعارض الاقراء لان المتطوع لو ابدى بصلي ظهر ثم قطعها فانه يقضى اربعاً سواء اقتدى به في اولها أو في القعدة الأخيرة لا به بالافداء التزم صلاة الامام وهي اربع كمال البدائع بحر (قوله لو نوى في النفل اربعاً) اطلق في النفل فشمع السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجيب بالشروع فيها الا ركعتين حتى لو قطعها قضي ركعتين في ظاهرها واية لانها نفل وعلى قول أبي يوسف يقضى اربعاً في التطوع وفي السنة أولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة لانها صلاة واحدة بدليل انه لا يستفتح في الشفع الثاني ولو اخبر الشفع بالبيع فانتقل الى الشفع الثاني لا يتصل شفعه وكذا الخيرة وتقع حجة الخلو قديده لانه لو لم يتوشعاً قضي ركعتين بالاتفاق وبالقيود الاول لا ندلو لم يبعدوا فسد الاخيرين قضي اربعاً اجماعاً غير وتعب الشيخ شاهين دعوى اجماع بان محمد ابرى فرضية القعدة على رأس كل شفع وحيث لم يبعد فقد فسد شفعه فيلزمه قضاؤه عنده فقط انتهى وأقول لا خلاف بينهم في فرضية القعدة على رأس كل شفع وقياسه الفساد بتكراره قال محمد ولو كان استحسن الامام وأبو يوسف بان فرضية القعدة للخروج فاذا قام الى الثالثة قبل القعودتين ان ما قبلهما لم يكن أو ان الخروج فلها لم يفسد ذكره الزبلي فيزابد قوله يرى فرضية القعدة بقوله مرد فسادها بترك القعدة الخ لكن صواباً والصواب في عبارة النهر حذف لفظة اجماعاً لا وجود لها في البحر وعليه فلا شك ويجعل ما ذكر من لزوم قضاء الاربع على قوله لا على قول محمد ثم يظهر ان صاحب النهر تتبع السكال في دعوى اجماع وهو سقيم نظر (قوله وافسده) اما لغة فمع ما لو كان الفساد اعذر والحاصل كما في البحراء اتفق اصحابنا على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كالحيض في خلوها أو بغير عذر وانه يحل الافساد بعذر فحماوانه لا يحل الافساد في الصلاة لغير عذر واختلاف في ابحاثه في الصوم غير عذر ففي ظاهرها واية لا يباح وفي رواية المتني يباح (قوله بعد القعود الاول) يعني بعد ما قام الى الثالثة ثم ويدل عليه قول الشارح ثم افسد الاخيرين لانه يستدعي سبق الشروع فيها ويدل عليه أيضاً قول المصنف وقضى ركعتين حتى لو كان الافساد بعد القعود قبل القيام الى الثالثة لم يلزمه شيء لان الشفع تم بالقعود ولم يشرع في غيره (قوله وعند أبي يوسف اربعاً) أي في المسئلة أعني ما لو كان الافساد بعد القعود أو قبله اعتباراً بالشروع بالنذر قلنا ان لنية مفداً فترت بالسبب في النذر وفي النفل لا لان

وعند الشافعي رضي الله عنه لا يلزم
القضاء بالافساد ولو كان في وقت
مكروه أو لا وقال زفر لا يلزمه القضاء
ان يشرع في وقت مكروه أو فسد (أربعاً)
ركعتين لو نوى في النفل (أي ان
وانسده بعد القعود الاول) أي ان
يشرع في أربع ركعات وقضى ركعتين
وتعذرتم افساد الآخرين قضي (أي قبل القعود الاول)
(أو قبله) أي قبل القعود الثاني وعند أبي
يوسف رضي الله عنه أربعاً

من النوافل سبع تلزم الشارع * أخذ ذلك مما قاله الشارع
صوم صلاة غواف بجه رابع * عكوفه عمرة احرامه السابع

وفي الاعتكاف شيء لانه يفتى على القول المرجوح من انه يشترط له الصوم مطلقا وان لم يكن منذ وفاقا له
على هذا يوم وأما على اراجيح من عدم الاشتراط وان أقله ما وجد ولو ساعة فلا يفتى بالقضاء ثم وجوب القضاء
بافساد ما شرع فيه محله اذا كان الشروع قصدا فلم يكن قصدا لا يلزمه القضاء بخلافه في كمال الصلاة
المختصة كان شرع في الشهر ثم تبين انه أداؤه وكذا الوقام بعد القعدة الأخيرة إلى الخامسة ساهيا وصلها
فانه لو أفسدها لا يلزمه شيء وكذا الوشرع في الصوم بنية القضاء ثم علم انه ليس عليه شيء بصومه تطوعا
ولو أفسدها لا يلزمه القضاء بخلافه في الرجوع عن المعراج واذا وجب النقل بالشروع لا يخرج عن النقل
ولهذا لو اقتدى منه فوج بمقتضى فقطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء يخرج عن العهدة وكذا انوى تطوعا آخر
في قول الامام والثاني نهر عن الاصل بخلافه في الزيادة ثم اللزوم بالشروع محله ما اذا كان صحيحا فلا
يلزمه بالشروع في غير الصحيح ويتفرع عليه ما في النهي عن البدائع لو شرع في صلاة أمي أو امرأة أو حنب
أو محدث فافسدها لا قضاء عليه انتهى لئلا يبدل قوله فافسدها بقوله ففتن به عدم صحته لكان أولى
لما ان الفساد فرغ سبق الصحة وهذا في غير الامي ظاهر ما فيه فينبغي وجوب القضاء بناء على ما سبق من
ان الشروع يصح ثم يفسد اذا جاء أو ان القراءة (قوله ولو عند الغروب والطلوع) وكذا الاستواء وانما
لم يذكره لانه وقت ضيق لا يفتى فيه أداء صلاة جوى عن الشئ قال وأما الطلوع عن الغروب لم يوافق
الجمهور وأشار بقوله ولو عند الغروب إلى ان الشروع ملزم مطلقا ولو في وقت كراهة لكان اذا شرع
في وقت مكروه فالأفضل فعلها وان أمم فلا قضاء عليه لكان أساء بدائع قال في النهي ويذبح القطع على
يجب خروجان المعصية ثم ما ذكر من اللزوم بالشروع ولو في الاوقات المكروهة هو احدى الروايتين عن
الامام وعنه انه لا يلزمه بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة
والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما بالشروع فيه وفي الصلاة لا الا بالعبادة ولهذا حدث بمجرد الشروع
في لا يصوم بخلاف لا يصلي والحاصل انه يصير مرتكبا لمنهى بمجرد الشروع في الصوم فوجب طاله زاي
بخلاف الصلاة حيث لا يصير مرتكبا لمنهى بمجرد الشروع لانه لا يسمى مصلحا حتى يتم ركعة والمنهى عنه هو
الصلاة ولم توجد قبل تمام الركعة فصار كالمؤذنان يصوم في الاوقات المكروهة أو صلى فيها لانه لا كراهة
في الالتزام قولنا فتجب صلاته (قوله حتى لو أفسده قضاء) لان ما أداؤه وقع قربة فوجب صلاته عن
البطلان المنهى عنه وكذا لو فسد بغير فعله كتبهم رأى ماء ومصلية أو صائما عاظت دروا علم ان وجوب
القضاء بالافساد قد فسد في المعراج بما اذا لم يفسده الحال أمالو أفسده في الحال لا يلزمه قضاءه قاله المحموي
في المحاشية ويدل عليه قول الزلمي في وجه الفرق بين الصلاة والصوم انه لا يسمى مصلحا حتى يتم ركعة
اذ مقتضاه ان وجوب القضاء بالافساد مقيد بما اذا أمم ركعة وأقواله مانعة للسيد المحموي عن المعراج من
التفصيل بخلاف ما يفهم من عبارة الدر المختار اذ يفهم من عبارة ان التفصيل بالنسبة للنفل الغير
القصدي بخلاف النفل القصدي فان مجرد الشروع فيه يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد فيحرم
بمراجعة المعراج وفي المنع مثل ما في الدر وكذا القهستاني يستفاد من سياق كلامه ان مجرد الشروع
في النفل القصدي يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد بخلاف المظنون فانه على ما سبق من التفصيل
ثم رأيت عبارة المعراج فاذا هي قابلة للعمل على ما به ينتق الايهام ونهضا وفي الصغرى
لو أفسد الصوم النقل في الحال لا يلزمه القضاء اما لو اختار المضي ثم أفسده عليه القضاء قال فان
وهكذا في الصلاة ولو شرعت في النقل ثم حاضت وجب القضاء انتهى غايته انه أطلق النقل في قوله
لو أفسد الصوم النقل في الحال لا يلزمه القضاء فيحصل على انه بالنسبة للنفل الغير القصدي بخلاف
لما فهمه السيد المحموي بخلاف قوله ولو شرعت في النقل ثم حاضت حيث لا يصح جملة على النقل الغير

ولو عند الغروب والطلوع حتى لو
أفسده قضاء

فانه لا يشاكل الاول بل يفارقه في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقد رهازي (قوله وعند الشافعي في كل الركعات) قوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة قلنا الصلاة فيمباروى مذكورة صريحة تنصرف الى الكملة منها وهي الركعتان كن حلف لا صلى صلاة بخلاف ما اذا لم يلف لا صلى فانه يحنث اذا قيد الركعة بالسجدة (قوله وعند مالك في ثلاث ركعات) اقامة للاكثر مقام الكل ولنا ما سبق عن علي وابن مسعود اقرأ في الاولين وسج في الآخرين (قوله وفي كل ركعات النفل) لان كل شفع صلاة فالقيام في الثالثة كخبرية مبتدأة وهذا لا يجب بالتحريم الاولى الاركعات ويستفتح في الثالثة هداية وقياسا ان يعود اذا ايضا واعترض بانه لو كان كذلك لما حثت مع ترك القعدة .. اهـ بالانما تصح ويسجد لله وهو يجب الودها اذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد واجب بان هذا هو القياس وبه قال محمد وزفر في رواية وفي الاستحسان لا تبطل لا التطوع شرع اربعا كما شرع ركعتين فاذا ترك القعدة امكن تحكيجهما جمعها واحدة ففتح وحاصله تسليم ان كل شفع صلاة على حدة لا يعارض وعلى هذا فلا يثنى ولا يعود اذا لم يقد ويدل على ذلك ما في المحتج وغيره لا يستفتح في سنة الظهر والمجموعة والتي بعدها لانها صلاة واحدة وسياق انه لو افسد ما قضى ركعتين ففقط فكنتما اشبهت انظر من وجهه وفارقه من وجهه فعملوا بالشهين نهر وعلى الزيلعي عدم الفساد استحسانا بترك القعدة على رأس اركعتين عند الامام وأبي يوسف بقوله لان القعدة انما افترض للخروج فاذا اقام الى الثالثة ولم يبق بعد تبين ان ما قبلها لم يكن أو ان الخروج قال وكذا الست والثمان في الصحيح لكن في النهر الاصح الفساد قياسا واستحسانا لوصي ست أو ثمانية بقعدة ثم اعلم ان ما ذكره انا في مستند ما على ما ذكره من ان القيام الى الثاني بمنزلة تحريمه مبتدأة حيث قال ولهذا لا يجب بالتحريم الاولى الاركعات في المشهور عن أصحابنا فيه شيخنا اذا نوى اربع ركعات حتى يحتاج للتعبيد بالمشهور وما اذا شرع في التطوع بمطابق النية لا يلزمه أكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كما في النهاية عن المحيط قال ومثله في مبسوط شيخ الاسلام وغيره ومقابل المشهور ما ساقى عن أبي يوسف انه يلزمه الاربع بنيتها وبما سبق عن المحتج وغيره من انه لا يستفتح في سنة الظهر والمجموعة والتي بعدها ما لم يلبسها صلاة واحدة بضم لك سر ما ذكره في الدر حيث علل كون القراءة فرضا في كل النفل بقوله لان كل شفع صلاة ثم استدرج على التعليل المذكور بانه لا يعم الرباعية المؤكدة فتأمل (قوله والوتر) لان فيه روائح الغلبة فلم فيه الاحتماط في القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة منه فسطع ما عساه يقال ينبغي ان يكون القعود الاول في الوتر فرضا احتياطاً كالقراءة والحاصل ان في تحصيل مراعاة الغلبة في القراءة دون القعود الاول اشكالا كما في شرح المجموع لان الوتر ان اعتبر فيه جهة النفل فالتنفل ثلاث ركعات مكروه ولهذا لو دخل مع الامام في صلاة المغرب بعد ما صلاها يضرب رابعة وان اعتبر بجهة الفرض فالقراءة لا تقب في الثالثة وأوجب بانه يرجع جهة النفل على جهة الفرض فيمبارج القراءة ذكر ركعات النفل ورجع جهة الفرض على جهة النفل فيما يرجع للركعات كالغرب انتهى قال الطرابلسي في فتاواه يريد بهذا الكلام ان لو تر فيه شهران شبه النفل لقصور دليله اذ هو من أخبار الاحاد وشبه الفرض اذ ذكره في الفجر مفسد له كذا في الفرض فيه ومعلوم ان كل ما فيه شهران يوفر على كل منهما خضه فاعتبر بجهة الفرض في اركعات كالغرب والقعدة الاولى في المغرب ليست بفرض فكذا الوتر واعتبر بجهة النفل في القراءة وتوفر اعي الشهران خضهما (قوله وزم النفل بالشروع) صلاة أو صوما عني وتعقبه في النهر بانه من استحصال الشيء قبل اوابه وهما لاز أو غيرهما وأقول انما يقال أوجبا لانه لا خلاف للشافعي فيه ولا في العمرة على ما يعلم من كلام انا في ما لم يلجس على العبد بالتزامه فوعان ما يجب بالقول وهو النذر وما يجب بالفعل وهو الشروع والشروع واجب بالشرع اما بالاقتناع الى الثالث لان القيام اليها بمنزلة تحريمه مبتدأة ويجمع ذلك انظم صدقنا في

العز حيث قال

وعندنا في رضى الله عنه في كل
الركعات وعندنا ما لا رضى الله عنه
في ثلاث ركعات (و) القراءة فرض
(في كل) ركعات (النفل والوتر) ثم
أفرد الوتر بالذكر لانه في الاصح واجب
وليس بفرض ولا بنبيل (وزم النفل
بالشروع)

هل الاربع بعد الظهر والست بعد المغرب بسوى المؤكديات أو مهمها أو الظاهر الثاني لأنه يصدق عليه أنه صلى بعد الظهر والعشاء اربعاً بعد المغرب بستاً وركعتان في ضمن ذلك بقي هل الاربع بعد العشاء والظهر بتسليمة أو بتسليمتين حكى في النهر عن الفتح اختلاف علماء العصر ثم ظاهراً ما نقله عن الفتح من قوله ووقع عندي أنه إذا صلاها اربعاً بعد الظهر بتسليمة أو ثنتين وقع عن السنة والندوب سواء احتسب هو أو نائب عنها أو لا يقتضى أنه بالخيار بين أن يؤدبها بتسليمة أو بتسليمتين فإذا اختار أداءها بتسليمتين لا مانع من تعينه السنة في الشفع الأول والندوب في الثاني وأعلم أنه في الدر خيرين أن يؤدبها بتسليمة أو بتسليمتين أو ثلاث قال الأول آدم وأشق ولهذا اختاره الكمال (تمت) من المندوبات صلاة الفجر أربع أو ثمان أو اثنا عشر وأوسطها أفضلها نهر وقيد في الدر بما إذا صلى الاكثر بسلام واحد أما الفصل فكما زاد فهو أفضل كما أفاده ابن حجر في شرح البخاري ثم ما في النهر من أن أقلها أربع مخالفاً لما في الدر من أن أقلها ركعتان ووقتها بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد ربع النهار وصلاة الاستحارة ذكرها الزيلعي وصلاة الحاجة ذكرها ابن أمير حاج وكان الفارق بين صلاة الاستحارة وهي ركعتان وبين صلاة الحاجة وهي أربع وقيل ركعتان وفي الحاوي أنها اثنا عشر بسلام واحد ان الاستحارة لما يفعل في المستقبل والحاجة لما نزل به نهر وكيفية صلاة الاستحارة إذا أهمه أمران ركعتين ويقول اللهم اني استخيرك بعلمك واسئلك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني وامرني بما يكره وقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به ويسمي حاجته رواه البخاري وغيره وهل الرواية في الدال من قوله فاقدره بالكسر أو بفتحها وفتحها ذكرهما نظراً لتوابعه في الفاموس والفعل كضرب ونصر وفرح أجاب سري الدين أفندي بأن معنى قوله عليه السلام فاقدره لي أقض لي به وجهه كما أفصح عنه ابن الأثير في النهاية والمعنى لغة في ماضى فاقدر لي بهذا المعنى فتح الدال في مضارعه كسرهما وضهما فقط وأما الوجه الثلاثه فهي فعل القدرة ونحوها بمعنى اليسار والقوة كما علم بتأقل عبارة الغاموس فظهر أنه محسب اللغة يجوز أن يقرأ بكسر الدال وضهما فقط وأما محسب الرواية ففي معالغ الأناور قوله واقدري الخبر حيث رأيت بالكسر وضهما الاصيل والوجهين ضبطه غيره انتهى ومراده بالوجهين الكسر والضم كما يعلم من سياق كلامه ومن المندوبات صلاة الليل حنت السنة لثلاثة عشر مرة عليها كذا أو أفادت ان لقاءها أجر عظيم فمما تهاهي صحيح مسلم مرفوعاً أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبراني مرفوعاً لا بد من صلاة الليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتمتع بعد صلاة العشاء قبل النوم محرر وقد تردد في فتح القدير في صلاة التهجور أي سنة في حقنا أم تطوع وفيه كلام للعلامة في آخر شرح المنية ومن المندوبات احياء الليالي العشر من رمضان وليالي العيدين وعشر ذى الحجة وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء الليالي قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غلبه بجر وقوله والمراد باحياء الليالي قيامه ظاهره ان المراد خصوص قيام الليل ويخالفه ما في النهر حيث قال ولا يخفاء أنه يكون بكل عبادة قال في الشريعة ليلية ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد انتهى ويخالفه ما ذكره هو في شرح نور الايضاح من أنه لا يكره فان قلت استقدم مجموع كلام العلامة الشرنبلالي فيما علقه على الدر وروى الايضاح ثبوت الخلاف في كراهة الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي فيشك كل باسند كره ختام هذا الباب مما يفيد الاتفاق على كراهة الصلاة الجماعية في النوافل في غير التراويح حيث كان على سبيل التداخي من غير خلاف قلت ليس المراد بالاجتماع هنا المختلف في كراهته خصوص الصلاة بالجماعة وإنما

وعلى الأول لو غاب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم رآه يصلي فلا يصح صحة الاقتداء به لكن
فولهم لو علم منه عدمه لا يصح الاقتداء به فذكر على هذا كذا في الفتح وأقره عليه في التمر وأقول لا منافاة
بينهم - فالأصح هو الاقتداء به إذا غاب ثم - خبرناه يحتل أن يكون في غيبته فعل ما به يكون محتاطا
فراجع أمره إلى الجهة - بل بحاله وقوله لو علم منه عدمه أي عدم احتياطه لا يصح الاقتداء به أي علم علما
بالجماع معه احتمل آخر بان لم يفتلنا في حديثنا (قوله) وإنما أقدم سنة الفجر لأنها أقوى السنن (الخ) ذكر
للمؤلف أن أقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فإنه عليه السلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي
بعد الظهر فإنها متفق عليها والتي قبلها تختلف فيها وأقبل هي للفصل بين الأذان والإقامة ثم التي بعد
العشاء ثم التي قبل الظهر وذكر الحسن أن التي قبل الظهر كد بعد ركعتي الفجر زبلي ونقل في البحر
بصحة عن العناية والنهاية مع الملازمة ورد فيها ما عيده وقوله عليه السلام من ترك الأربع قبل الظهر
لم تنله شافعي وقيل الأربع قبل الظهر والركعتان بعده وبعد المغرب والعشاء كلها سواء وقول الزبلي
وذكر الحسن هو بخطه هكذا على ما نقله شيخنا عن الشلي والطرابلسي ومثله في التهر عن الفتح فما
في النسخ من قوله وذكر الحسن من تحريف النسخ (قوله حتى يكفر جاحدها) استشكله الغني بما صرحوا
بمن عدم تكفير جاحدها لور بالجماع وغايه ركعتي الفجر أن تكون كلوتر فكيف يكفر جاحدها وأجاب
بان المراد من المحذور في جانب البور وجود وجوبه لا أصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فإن المراد به وجود أصل
السنة فلا تنافي حتى لو أنكر الوتر نفسه يكفر انتهى وأيده المحوي بما نقله عن الشيخ فاسم في الألفاظ المذكورة
من قوله ومن أنكر أصل الوتر وأصل الاضحية كفر لا يمكن ذكر بعده ما يعر على الجواب حيث قال وظاهر
كلام الزبلي أنه لو أنكر أصل الوتر لا يكفر انتهى فإذا لم يكفر بجحود أصل الوتر على ما ظهر من كلام الزبلي
فلان لا يكفر بجحود أصل سنة الفجر بالاولى وإلى هذا أشار المحوي بما نقله عن الفقهاء لو أنكر سنة
الفجر يحشى عليه الكفر انتهى فلخص أن في التكفير بجحود أصل كل من الوتر وسنة الفجر اختلافا وعليه
الاشكال سابق من أصله ويستغنى حينئذ عما سبق من الجواب فإن قلت كيف لا يكفر بجحود الوتر مع
انعدام الاجماع على مشروعيته قلت قال الزبلي وإنما لا يكفر جاحده لأنه ثبت خبر الواحد فلا يعر عن
شبهة (قوله) ولا نهائمه عند البعض في التنوير وشرحه وقيل بوجوبها فلا يجوز صلاتها قاعدا
ولاركا اتفاقا فلا تدعى على الأصح ولا يجوز تركها لعالم صارم جعالي الفتاوى بخلاف سائر السنن وتقضى إذا
قامت معه بخلاف الباقي ولو صلى ركعتين تطوعا على ظن أن الفجر لم يطلع فإذا هو بالغ أو صلى أربعاً
فوقع ركعتان بعد طلوعه لا يميز به عن ركعتيهما على الأصح انتهى لكن قدما أن المفتي به هو الاجزاء (قوله)
وقبل الجمعة وبعد هاربع) والأصل فيه قوله عليه السلام من تار على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والبلة
بني الله له بيتا في الجنة درر ولا يخفى أن هذا لا يثبت به سنة الجمعة لأنه عليه السلام ينسأ بقوله ركعتين
قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان
وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو ما ورد من أنه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع وورد أيضاً أنه قال
من كان منكم مصلياً فاصل بعدها ركعتين بنبأية عن الكافي قال وظاهر كلام المصنف أن حكم
سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو أداها بتسليمين لا يكون معتد بها أي عن السنة وتكون نافلة كما في
الجوهرة وينبغي تقييده بعدم العذر لقوله عليه السلام إذا صلى ثم بعد الجمعة فصولاً أو بعافاً إذا عمل بك شي
فصل ركعتين في المسجد وركعتين إذا رجعت انتهى (قوله وقال أبو يوسف السنة بعد صلاة الجمعة ست
ركعات) وبه أخذ الطحاوي وأكثر المشايخ نهر عن عيون المذاهب والتجديد (قوله وخبر محمد الخ)
ظاهر كلام الشارح أن تكفير محمد بن الأربع وازكعتين قاصر على التي قبل العشاء سوى عن الهداية (قوله ونذب
لأنه بخياراً) ضاعند بين الأربع والركعتين في التي قبل العشاء سوى عن الهداية (قوله ونذب
لأربع قبل العشاء وبعده) وكذا ينذب الأربع بعد الظهر أيضاً قال الحلبي على المية واختلاف

وأنما أقدم سنة الفجر لأنها أقوى السنن
حتى قيل يكفر جاحدها ولا نهائمه عند البعض (وقيل) فريضة
الواجب عند البعض (الجمعة وبعدها
الظهر) وقيل فريضة (الجمعة وبعدها
أربع) وقال أبو يوسف ركعات
السنة بعد صلاة الجمعة ست ركعات
(ونذب الأربع قبل العصر) وخبر محمد
رحم الله بن الأربع والركعتين (و)
نذب الأربع (قبل العشاء وبعده) حتى
لو ترك لا يستوجب إساءة أما لو ترك
الركعتين فإن لم يصل أصلاً يستوجب
الإساءة (ونذب) الست بعد الأربع
وهذه صلاة الواجب

٤- لان يعطى له حكم الفروض القطعية وأما ثانياً فلما سألني من تصحيح عدم الفساد لوسماعان القعود
الاول في الفرائض ثم عاد اليه بعد ما استتم قائماً (قوله ولكن المروي الخ) وعن عائشة رضي الله عنها
انه قرأ في الثالثة قل هو الله أحد والمعوذتين فيعمل به في بعض الاوقات عملاً بالحدوثين لا على وجه الوجوب
شرح نوراً لا ضاحواً قول هذا لا يلائم ما ذكره وفي حاشية الدرر ان زيادة المعوذتين أنكرها أحمد ويحيى
ابن معين وهذا صرح الشيخ قاسم بأنه لا يقرأ المعوذتين في الثالثة (قوله وفي الثالثة قل هو الله أحد)
لا يقال بينه وبين قوله في الدرر لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين تدافع لانا قول هو مخصوص
بالفرائض القطعية والوتر ليس منها الخ ما ذكره الواني وأقول لا ورود هذا السؤال من اصله لورود السنة
هكذا (قوله ولا يثبت لغیره) وما روى من قنوته عليه السلام في الفجر فاما كان شهر ايدعوى قوم
من العرب ثم تركه والمشروع لا يترك فهو قال الضحاوي ان لا يثبت عندنا في صلاة الفجر في غير ليلة
اما اذا وقعت ليلة فلا بأس به وظاهره انه لو قنيت في الفجر ليلية أنه يثبت قبل الركوع جموي وفي شرح
النقاية عن الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنيت الامام في صلاة الفجر وظاهر قوله في البحر وهو قول
النووي في الصلاة كلها يقتضي ان القنوت في كل الصلوات اذا نزل بالمسلمين نازلة ليس مذهبا لنا ثم رأيت
التصريح بذلك في حاشية نوح (قوله أي يتبع المقتدى الامام الشافعي) ذكره طوطم لماسياً في قوله
ودلت المسئلة الخ وأشار بدأ أيضاً الى ما صرح به في النهر من انه يتابعه في قنوت الوتر ولو بعد الركوع
لانه مجتهد فيه وظاهر ان المتابعة في مطلق القنوت لا في خصوص ما قنيت به امامه فستط قوله في
الشرب ليلية لا تخفى ان الشافعي يثبت بالهم اهدنا والحنفي بالهم اننا نسئعك فسأفعله فليتقارن انتهى ثم
رأيت المرحوم الشيخ عبدالحى ذكر ما سبق ما فهمته (قوله أي لا يتبع قنات الفجر) لانه منسوخ على
ما تقدم فصار كالو كبر تخسافي الجنازة زبلي (قوله وقال ابو يوسف يتبعه) لانه تبع للامام والقنوت مجتهد
فيه فصار ككتكبيرات العبدن والقنوت في الوتر بعد الركوع زبلي (قوله ثم قيل يتبع قائماً ليلته) وفيما
تبع متابعته في زبلي (قوله وقيل بتعد) تحقيقاً للتحالة زبلي (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء
بشافعي المذهب) وجه دلالتها انه لو لم يصح الاقتداء به لم يصح اختلاف عما شافعي انه يسكت أو يتابعه
بحر لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي زبلي وشهد له ما في السراج من ان الاقتداء في العبدن
صحح ولم يرد فيه خلاف مع أنه سنة عند الشافعي وواجب عندنا قال المجوي على الاشياء من كتاب الصلاة
ومنه يعلم خطأ ما زعمه بعضهم من فساد اقتداء الحنفي بالشافعي في صلاة العبدن محتجاً بان اقتداء
المفترض بالمتفعل اذا تخلف الاعتقاد انتهى ونقل شيخنا عن معبر المفتي معز بالقاضي عن الحسن ما قيل
محمداً لا تختلف باختلاف الاعتقاد انتهى ونقل شيخنا عن معبر المفتي معز بالقاضي عن الحسن ما قيل
في الاقتداء بالشافعي انه ان علم منه انه يتوفى في مواضع الخلاف جازا لا اقتداء به بل كراهة وان علم انه
لا يتوقها لا يجوز الاقتداء به وان جهل حاله جازا لا اقتداء به مع الكراهة انتهى ومعنى التوفى في مواضع
الخلاف تحديد وضوئهم من الحجة والغسل وتوبه من المني وما في الزبلي وان لا يكون شاكاً في ايمانه
بالاستثناء ولا منخرقاً عن القبلة رديان الاخراف ليس مذهب الشافعي وبان المسلم لا يشك في ايمانه
الشافعي أيضاً وقول مثله في حق الحنفي تعجب في غير محله لان هذا لا يصلح منعا لقول الحنفي به والجامع
لهذه الاقوال ان لا يتحقق منه ما يفسد صلته في اعتقاده بناء على ان المعتبر رأى المقتدى وهو الصحيح
وعليه الاكثر فعلى هذا يشترط ان لا يفصله بسلام وقيل العبرة رأى الامام وعليه المذهب واني وجماعة قال
في الزبانية وهو اقيس وعلى هذا فيصح وان لم يخط ولا يشترط على هذا عدم فصله بسلام حتى لو سلم على
رأس الركعتين لا يتابعه فيه ويصلي معه بقية الوتر كما في الزبلي معلل ان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه
مجتهد فيه كالأقندي بامام قدر عرف وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدى واتم الوتر وحده

ولكن المروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك
الا على الى آخره وفي الثانية قل يا أيها
الكنفرون الى آخره! ولا يثبت لغیره
هو الله أحد الى آخره! ولا يثبت لغیره
اي غير الوتر وقال الشافعي ركعة
عنه يثبت في صلاة الفجر في ركعة
الثانية بعد الركوع (ويتبع المؤتم
قنات الوتر) أي يتبع المقتدى الامام
الشافعي في قراءة دعاء القنوت في الوتر
وعند مجتهد درجة الله لا يتبع بل يؤمن
وقيل يسكت وذكر المحاوي رحمه الله
ان القوم يتابعونه الى قوله لم يخفى فاذا
دعا فمندا بي يوسف رحمه الله يتابعونه
وعند مجتهد درجة الله يؤمنون (لا الفجر)
أي لا يتبع قنات الفجر بل يسكت
من خلفه عند أبي خيفة ومحمد رضي
الله تعالى عنهم وقال أبو يوسف لا يثبت
الله يتبعه ثم قيل بقى قائماً ودلت المسئلة
وقيل يتعدى الاول أظهر ودلت المسئلة
على جواز الاقتداء بشافعي المذهب
(والسنة قبل) فريضة (الفجر بعد)
فريضة (الظهر) بعد فريضة (المغرب)
وبعد فريضة (العشاء ركعتان)

قوله ملحق ولمس في المشهور كنهه لا كلمة كنهه وفي الخلاصة لا يصلح في القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المنصورية محتار في البتة انه يصلح في القنوت جوي وفي الشرنبلالية نفي من الثناء بمعنى المدح وانتصاب الخبر على المصدر اي نفي عليك الثناء فيكون تأكيده لان الثناء قد يستعمل في الشر كقولهم اني على شرا انتهى ولا يخفى ان التعليق لا يلائم ما ذكره من التاكيد فلهذا قال شيخنا الصواب ابدال تأكيده بتأسيسا ويجوز ان يقتصر في دعاء القنوت على نحو قوله ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويقول برب ثلاثا واللا والهم اغفر لي ثلاث مرات لانه غير موقت في ظاهره وايضا مطلقا سواء كان يحسن الدعاء المعروف ام لا كما في البحر فالتقييد بمن لا يحسنه في كلام بعضهم فيه ما فيه اوهو بالنسبة لغیر ظاهر الرواية والحاصل ان مطلق القنوت واجب وكونه بخصوص اللهم اننا نستعينك السنة واعلم ان الحمد بمعنى الحق واقترانها على انه بكسر الجيم واختلافوا في ملحق وصحح الاستيعابي كسر الحاء بمعنى لاحق بهم وقيل بفتحها واما تخلفه فهو بفتح النون وكسر الفاء وبالذال المهملة من التحفد بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال حفد بمعنى اسرع واحفد لغته فيه حكاه ابن مالك في فعل وافعل ولو قرأ بالذال المعجمة بطلت صلاته خاتمة قال في البحر ولعله لانها كلمة مهمة لا معنى لها (قوله في الثالثة) فلو شك انه في الثالثة أو الثانية اتم الركعة وقت فيها ثم أخرى وقت فيها بفساها واختار نهر عن التجنيس وهذا محمول على ما اذا كثرت منه وقوع الشك ولم يقع تحريمه على انها الثالثة بخلاف في الدرر فقلت في الأولى والثانية سهوا لم يفت في الثالثة لان تكرار القنوت لم يشرع انتهى خلاف المختار بل ذكر في البحر انه ضعيف لانه اذا كان يأتي به مع الشك أي مكر راغب التيقن أولى ان يعيده ليقع في محله لكن جزم في التنوير بما في الدرر وقرئ في الدرر بينه وبين مسئلة الشك بان الساهی قنت على انه موضع القنوت فلا يترك بخلاف الشك ثم نقل عن الحلبي امرج تكراره فيها أي في السهو والشك ولو ركع الامام قبل فراغ المتقدم من القنوت فطعمه وتابعه بخلاف التمسد ولو لم يشر أنه شينا تركه ان خاف فوت الركوع معه واما السهو فيقنت مع امامه فقط ويصير مدركا بادراك الركوع الثالثة (قوله قبل الركوع) بيان لمحله فلونذكره بعد الفراغ لا يفت كذا روى عن الامام وله فيه روايتان والاصح انه لا يفعل وعليه السهو وقت اول يفت نهر وقوله وله فيه أي للامام فيما اذا ذكر القنوت في الركوع روايتان واحسن ربه قوله والاصح انه لا يفعل أي لا يفت عماري من انه اذا تذكره في الركوع يعود الى القيام ويقت وعليه ان يعيد الركوع على ما يظهر من الدرر والحاصل انه اذا تذكره بعد رفع رأسه من الركوع لا يأتي به رواية واحدة وان تذكره في الركوع ففي الاتيان به بعد عوده الى القيام روايتان وظاهر الرواية انه لا يعود ويسقط عنه القنوت وعن أبي يوسف انه يعود وينتقض ركوعه والفرق على الفاتحة والسورة فتذكرهما في الركوع أو بعد رفع الرأس منه فانه يعود وينتقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية ان تقض الركوع في القميس عليه اكونه لا يعتبر بدون الفاتحة بخلافه في القميس اذهو معتبر بدون القنوت فان عاد الى القيام وقت ولم يعذر ركوع لم تغد ولو عاد لاجل القراءة فقرأ أول بعده بطلت فلوركم وادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة وانما لم يشرع القنوت في الركوع كمتكيرات العبد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه لانه لم يشرع الا في محض القيام فلا ينعدي الى ما هو قيام من وجه وهو ان ركوع وامتكيرات العبد فلم تختص بمحض القيام لكون الركوع محلا لسماع العذر بجر (قوله وقال الشافعي يفت بعد) لانه عليه السلام قنت في آخر بناء أي ان المراد بالآخر ما بعد الركوع وانما ما ورد من انه عليه السلام قنت قبل الركوع وتأويل ما رواه ابن الاثير طائفي على ما بعد نصف الشيء (قوله وقرأ المصلي في كل ركعة منه الخ) في التجنيس الوتر بمثلة النقل في حق القراءة الا انه شبه المغرب من حيث انه لو استتم قائما في الثالثة قبل القعود ثم تذكر لا يعود لانه صلاة واحدة ينبغي ان تغد ولو عاد على ما ساق في نهر وأقول فيه نظرم وجهين أما أولا فلا يزم من كون الوتر واجبا أو فرضا

(في الثالثة قبل الركوع ابدأ بعد ان
كبر) يقال الشافعي رضي الله عنه يفت
بعده ولا يفت الا في النصف الاخير من
رمضان (وقرأ) المصلي (في كل ركعة
منه الفاتحة وسورة) أو سورة شاء

انه سنة مؤكدة وبه أخذ الصاحبان وعنه انه فرض وبه أخذ زفر وقيل بالتوفيق ففرض أى عملا
 وواجب أى اعتقادا وسنة أى نبوتاً وأجراً انه لا يكفر بأحده وانه لا يجوز زيدون سنة الوتر وان القراءة
 تحب في كل ركعته فهو رتبة الخلاف تظهر في ان تذكره في الفرض مفسد له كعكسه عنده خلافاً لما (قوله
 وقال سنة مؤكدة) الحديث الاعرابي هل على غيرهن فقال لا الا ان تطوع ولا الامام قوله عليه السلام
 الوتر حق على كل مسلم ونحوه فكله على وحق يفيدان الوجوب وقد ظهر فيه آثار الوجوب حتى وجب
 قضاؤه ولا يجوز على اراحلة فلو كان سنة مجاز على اراحلة ولما وجب قضاؤه وحديث الاعرابي كان
 قبل وجوب الوتر بلعي واستشكل في الترتيب وجوب قضاؤه على مذهب الصاحبين بان وجوب قضاء
 ما لم يجب اداؤه لم يعمدها انتهى وروى عنهما انه لا يجب قضاؤه ذكره القهستاني وعليه فيزول الاشكال
 وأما قول الزبلي وأما استدلالهم بمعنى الصاحبين والشافعي بفعله عليه السلام على اراحلة فغير مستقيم
 على أصلهم لانهم يرون الوتر فرضاً على النبي عليه السلام ومن العجب انهم يدعون جواز هذا الفرض
 على اراحلة ثم يقولون في حق الزام ختمهم لو كان فرضاً لما جاز على اراحلة انتهى فردود كما في الفتح من
 وجهين أما الاول فلان المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه عليه السلام وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على
 وجه الزام فاننا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه انتهى فهذا من الكمال جواب بتسليم ما ذكر من جوازه
 على اراحلة عند الصاحبين فالتعجب ساقط من أصله والحاصل انه على ما ذكره القهستاني لا خلاف
 في عدم جواز أدائه على اراحلة عندهم أما عند الامام فظاهر وأما عندهما فلا به صح عليه السلام
 كما في البحر كان يتنقل على الدابة فاذا بلغ الوتر نزل وأوتر (قوله وقال الشافعي بوتر بكعة الخ)
 ظاهر كلام الشارح انه غير بين الواحدة والثلاث فقط وليس كذلك بل هو باختيار فيما زاد على الثلاث
 أيضاً ولهذا قال الزبلي وقال الشافعي ان شاء أوتر بواحدة وان شاء ثلاث وان شاء بخمس الى احدى
 عشرة أو ثلاث عشرة لقوله عليه السلام من شاء أوتر بكعة ومن شاء أوتر بثلاث الحديث وعن ام سلمة انه
 عليه السلام كان يوتر بسبع أو بخمس لا يفضل بينهما ولنا ما روى عن أبي بن كعب انه عليه السلام كان
 يوتر بثلاث ركعات يقرأ في الاولى بسج اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو
 الله احد ويقت قبل الزكوة الحديث وعن عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يفصل
 بينهما وعن محمد بن كعب انه عليه السلام نهى عن البتراء وعن ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة
 المغرب وعنه ما جازت ركعة قط وحكى الحسن البصري اجماع السلف على ان الوتر ثلاث وما رواه الشافعي
 محمول على انه كان قبل استقرار الوتر الخ (قوله وقت) معطوف على وهو ثلاث ركعات عطف ماضوية على
 اسمية اى دعا بدعاء القنوت والقنوت في اللغة يعجب بمعنى الطاعة والقيام والدعاء وقولهم دعاء القنوت
 اضاف بيان وذكر في التذخيرة ان الامام يتوسط في قراءة القنوت فلا يجهر جدا ولا يخافت جدا حتى
 يتمكن المتقدم ان يقرأ خلفه وهو اختصار ودعاء القنوت اللهم اننا نستعينك ونستهديك ونستغفرك
 ونعوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
 اللهم يا كعبدك ائني ونسجدوا اليك ونسجدوا اليك ونسجدوا اليك ونسجدوا اليك ونسجدوا اليك ونسجدوا اليك
 بالكفار ملحق ومعنى نستعينك اى نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونستهديك اى نطلب
 ان تهدينا الى سبيل الرشاد ونستغفرك اى نطلب المغفرة لذنوبنا ونؤمن بك اى نصدقك فيما جاء به
 رسولاك ونشكرك من الشكر وهو الاعتراف بنعمة المنعم على سبيل الخضوع ولا تكفرك من الكفر بقبض
 الشكر ونخلع اى ننزع ونترك ونخلى من يفجرك اى يعصمك ويخالفك ونسجد اى نسرع ونخضع بالدال
 المهملة اى نخضع ونرجو نطمع ونخشى عذابك اى عقوبتك وملحق اى لاحق اللهم اهدنا في هذه
 غافنا في غافيت وتولنا في غافيت وتولنا في غافيت وتولنا في غافيت وتولنا في غافيت وتولنا في غافيت
 عابك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت ثم المشهور عند الحنفية الختم عند

وقال سنة مؤكدة وعن أبي خنيفة
 رضى الله عنه انه فرض علاؤه رضى
 الله عنه انه سنة أى ثبت وجوبه
 بالسنة فامتنع اسم السبب على المسبب
 وهو ثلاث ركعات وعند الشافعي
 رضى الله عنه بوتر بكعة (بتسليم)
 وفي قول الشافعي رضى الله عنه بوتر
 بثلاث ركعات بتسليمين وهو قول مالك
 رضى الله عنه (وقفت) المصلى

الولد من عبد الملك باربعين ألف دينار لتزوين مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا بخط الزيلعي (فروع)
أفضل المساجد مسجد مكة ثم المدينة ثم القدس ثم قبائهم الأقدم ثم الأعم ثم الأقرب ومسجد استاذهم
لدرسه أو لسماع الأخبار أفضل اتفاقا ومسجد حبه أفضل من الجامع والخم أن ما لم يحن مسجد لمدينة
ملحق به في الفضيلة نعم تحرى الأول وهو مائة ذراع في مائة منلاء على قارى في شرح لاسباب المناسك
ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء مطلقا وقيل ان تختاروا نشاد ضالة أو شعر الامام فيه ذكر ورفع الصوت
بالذكر الا المتفقه والوضوء الا فيما أعيد لذلك وغرس الاشجار الا لنفع وكل فوم الملتكف والمباح وقيد في
ودخول كل نحو فوم ويمنع منه وكذا كل مؤذول بلسانه وكل عقد لا ملتكف والكلام المباح وقيد في
الطهريه بان يجلس لاجله لكن في النهر الا طلق أوجهه وتخصيص مكان لنفسه وليس له ارتعاج غيره ولو
مدرسا واذا ضاق فله صلى ارتعاج القاعد ولو مشغلا بقراءة أو درس بل ولا هل الحلة منه مع من ليس منهم
من الصلاة فيه وهم نصب متول وجعل المسجد من واحد أو عكسه لصلاة للدرس ولا بأس برى عش
خفافش وحام لثمة قتيه در (خاتمة) قرأ في الأولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أيضا در ووجهه
كأنى المزانية ان التكرار أهون من القراءة منكوسا * قرأ سورة قمر في الثانية سورة فوقها يكره ولا ية
كالسورة قال في البحر وهذا في الفرائض أماني النوافل فلا يكره كافي الخلاصة * سقط قل سوتيه
في الصلاة فرفعها بيد واحدة أفضل من الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فان امكنه رفعها ووضعها على
رأسه بيد واحدة معقودة كما كانت فستر رأسه أولى وان احتج الى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس
أولى من عقدتها وقطع الصلاة وكان ينبغي لصاحب الدرر تقديم هذه الفروع على هذا الفضل كما ذكره
لشربلالي واعلم ان قوله فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدتها وقطع الصلاة يفيد جواز قطعها العذر
تكوير العمامة اذ ان الأولى ان لا يفعل وكذا يجوز قطعها بسترقة ما يساوى درهما ولو لم يغيره وخوف ذنب
على غنم أو خوف تردى أعشى في بئر ويجب قطعها باستغاثته ومطهره مظلوم بالمصلى ولا يجب قطعها ابتداء
أعداؤه الا ان يستعيت به وهذا في الفرض أماني النفل اذ اناداه أحد ابويده ان انه في الصلاة لا بأس
من لا يحبه وان لم يعلم بحبه وقطعها المذرة اذا قدرها والمسافر اذا نذرت دابته أو خاف فوت درهم
من ماله شربلالية عن الفتح

* (باب الفرائض والنوافل)
والمافرع من بيان الفرائض وآدابها
وفضائلها شرع في بيان النوافل
وأخرها الا شرعت مكرات ومعمات
لهما واما جمع بينهما لان النوافل
النفل من حيث انه زيادة على الفروض
لانفل ولا نه نفل عندهما وعند
الشافعي رضى الله عنه (الوتر واجب)

* (باب اوتروا النوافل) *

يقع الواو وكسرهما جوى عن شرح الحملى قال وهو خلاف الشفع والنوافل جمع نافلة وهى
في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن قرب زائدة على الفرائض والمواجبات والسنن الخ لئن فوله في الدرر
كل سنة نافلة ولا عكس يفيد ان السنن ولو مؤكدة من النوافل (قوله والمافرع من بيان الفرائض
وآدابها وفضائلها) كالاسفار بالجبر والابراد بالظهر (قوله وأخرها الا شرعت مكرات ومعمات
لهما) أى للفرائض فكانت كالتبعية للفرائض واقضى اطلاقه شمول ما كان منها قبل الفرائض فلا
يختص وصف التكميل بما كان بعدها كذا ذكره شيخنا قال وشرعية النوافل الكائنة قبل الفرائض
تقطع طمع الشيطان قاله قاضيان زاذن بلعي في ادراك الجماعة وبعدها لم يجر نقصان تمكن في الفرائض
يمثله في الشربلالية عن أبي زيد معللان العبد وان علت رقبته لا يخلو عن تقصير حتى ان أحد الوقدر
ن يصل الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن انتهى ولعله يريد غير الانبياء عليهم السلام فان
لنوافل في جانبهم زيادة الدرجات لهم وفي جانب غيرهم مجبر التحلل اذ لا خل في صلاة الانبياء عليهم السلام
يخضع عن مناهى الشيخ حسن (قوله وانما جمع بينهما الخ) وذكر النوافل بعد الوتر لان الواجب مقدم
على النفل جوى (قوله الوتر واجب) هذا آخر أقوال الامام وهو الظاهر من مذهبه وهذا الصح وعنه

المجموع على وجه الاعلان الا انه أجمع ادخال الدواب فيه ضرورة التحشية على ضياعها وقد يجوز ادخال
 الدواب في بقعة المساجد لكان العذر والضرورة اه فقد اختار التصحيح في مصلى العيد (قوله لان سطح
 المسجد له حكم المسجد) لانه مسجد الى عنان السماء بلعي وعنان بفتح المهملة معنى السحاب أى فاحها
 قاله ابن الاثير (قوله ولو صد اليه) صد في السلم بالكسر صودا وصد في الجبل تصيدا قال أبو زيد
 ولم يزلوا فيه صد بالتحفيف شيخنا عن المختار (قوله ولا يحمل للناض والمجنب الوقوف عليه) وكذا
 مباشرة النساء فيه تحرم لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد بلعي وذكر الكمال
 ان الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية انما هي على تحريم الوطء في المسجد لا على تكف
 فنه ان الوطء من محظورات الاعتكاف فنه عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالا على منع فاعلم للمسجد حيث تدرى
 الذين اقتدى ورأيت بخط شيخنا ان الآية طيبة الدلالة لانها تحتل كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد
 وبمثلا ثبت كراهة التحريم لا التحريم انتهى وكذا لا يجوز ادخال النجاسة فيه وان لم يتنجس ولهذا قالوا
 لا يجوز ان يستصحب فيه بزيت نجس وكذا لا يذبح ولا يجوز ولو بظاهر كالقائمة فيه لقوله عليه
 السلام ان المسجد لينزوي من الخامة كاي زوى الجمل من النار ومعنى ينزوي يضم فليل ذاته وقيل
 ملائكته نهر وكذا يحرم ادخال صبيان ومجانين حيث غالب نجسهم والافاكرهه وقد قيل دخول المسجد
 متنعلا من سوء الادب وكان ابراهيم الغنمي يكره خلع النعلين ويرى الصلاة ههنا أفضل وعن علي انه كان
 له زوجان من نعل اذا قوضا أتبع لهما بعدهما الى باب المسجد ثم خضعوا وبتعل بالآخر ويدخل المسجد الى
 موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والخفاف الطاهرة أقرب الى حسن الادب وتقية المسجد
 لا تقطع بالجلوس لانها تعظيم المسجد وحرمة في أى وقت صلاها حصل المقصود وهل يجلس ثم يقوم
 فيصليها أو يأتي بها قبل الجلوس خلاف والعامه على الاتيان بها قبل الجلوس بحر (قوله لا فوق بيت فيه
 مسجد) ظاهر ما في النهاية حيث قال المختار للقبول ان مصلى العيد والمجنون مسجد في حق جواز الاقتداء
 وان انفصلت الصفوف وغاب بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد يقتضى جواز البول ونحوه فيه
 وينبغي انه لا يجوز لانه لم يعد لذلك وانما تظهر الاحكام في حق دخوله للمجنب ونحوه بحر كذا فاء
 مسجد ورباط ومدرسة ومساجد حياض وأسواق لا قوارع (قوله أى لا يكره الوطء والبول والتغوط
 فوق بيت الخ) لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ذنبه لم يبلعى معنى كل مسلم مندوب الى ان يتخذ في بيته
 مسجدا بصل فيه السنن والنوافل كفى الخلاصة (قوله بان كان له محراب) يبيده به لعل عدم الكراهة
 فيما اذا لم يكن له محراب بالاولى (قوله والتقيده اتفاق) عبارة الحموي والتقيده به للزوجة
 والافا لوطا لا يكره في مسجد البيت انتهى (قوله وأصحابنا جوزه ولم يستحسنوه) ظاهر ان القائل
 بانه مكروه أو قربة لمس من أصحابنا (قوله من مال نفسه) قال تاج الشريعة هذا اذا كان من طيب
 ماله فلو المال خبيثا وأوسيه الخبيث والطيب يكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما
 لا يقبله انتهى وقد اذ بلعي الاباحه بان لا يتكاف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه بلع المصلى
 انتهى قلت فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أى محل يكون امام المصلى وبدمر الكمال فقال بكرهه
 التكلف لدقائق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب شره لابلية (قوله اما المتولى فيضمن) أى
 ماصرفه من مال الوقف فاني الدرر انه يضمن قيمة ماصرف المال فيه فيه تسامح شره لابلية وفي
 العناية جعل البياض فوق السوداء للقاء موجب لضمان المتولى وقيد في البحر بما اذا لم يكن الواقف فعل
 مثل ذلك وقيد بقوله للقاء اذ لو كان لاحكام البناء لا يضمن انتهى وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب
 للضمان الا اذا كان مكانا معد للاستغلال تزيد الاجرة وارادوا بالمسجد داخله لماعلى به من ترغيب
 الاعتكاف فيفيدان ترين خارجه مكروه وأما من مال الوقف فلا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن
 الحيطان خصوصا بقصد المحرمان شره لابلية (قوله وقال عمر بن عبد العزيز رباح) حين مر به رسول

لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى لو
 قام على سطحه فقد با بالامام صحيح ولو
 صعد اليه المتكفل لم يقصد اعتكافه
 ولا جيل العائض والجنب الوقوف عليه
 (الافوق) أى لا يكره الوطء والبول
 والتغوط فوق (باب فيه مسجد)
 والمراد ما عدل الصلاة فى البيت بان
 كان له محراب والتقييد فوق اتفاق
 مجاز انما معناه ودخول الجنب
 والمحائض فى مسجد البيت من غير كراهة
 كذا فى الذخيرة (ولا نقشه بالجنب) يفتح
 الجنب وكسرهما (وما الذهب) قبل
 مكروه وقيل هى قرينة واصحابنا اجوزوه
 ولم يستحسنوه وهذا اذا فعله من مال
 نفسه اما المولى فيضمن ولو اجتمعت
 اموال المسجد وخاف الضايغ لآباس
 به وقال عمر بن عبد العزيز رزقه الله
 فعلى المساكين اخرج من الاماطين

(الاصل) أى فعم ما اذا لم يسجد عليها والظاهر من كلام الزبلي ترجحه لان المصلى معناه وفى وضع الصورة
 تعظيم لها يسجد عليها ولا يسكن فى النهر عن البناءة تصح ما فى الجماع أى من تقيده الكراهية بالسجود
 عليها لان القيام عليها هانة والساجد عليها شدة بالعابد ثم قال ولو حمل المطلق على المقيد لا يرتفع الخلاف
 ولم يلح على ما منع من ذلك (تتمة) بساط أو مصلى كتب عليه فى النسخ الملك لله بكرة استعماله وبسطه
 والقعة ودعليه ولو قطع المحرف من المحرف أو خط على بعض الحروف لا تزول الكراهية لان الحروف
 المفردة حرمة وكذا لو كان عليه الملك لا غير أو كان الالف وحدها أو اللام وحدها جوى عن قاضيهان
 * (فصل) * (قوله كره استقبال القبلة الخ) أى تحريمها وباطلاقه شامل لمساو كان ذلك ساقطا
 على الارض وقيل لا يكره نهر وعمل اطلاقه والبيان لاطلاق قوله عليه السلام اذا أتيت الغائط فلا
 تسئلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا زبلي (قوله بالفرج) اسم لقب المرأة خاصة
 ثم استعمل فى قبل الزجل مجازا قاله المحلوفى قال المطر زى هذا وهم لانه اسم عم قبل الرجل والمرأة يتفاق
 أهل اللغة جوى (قوله فى الخلاه) بالمديت التغوط وبالقصر النبت نهر (قوله وقيل لا يكره) لمحدث
 ابن عمر قال رقت يوما على بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا لمحا جنته
 مستقبلا الشام مستدبرا القبلة والاحوط الاول لان القول مقدم على العمل اذا الفعل تطرق اليه العذر
 بخلاف القول وان غفل فجلس مستقبلا يستحب له ان يغفر بقدر الامكان لقوله عليه السلام من
 جلس بيول قبالة القبلة فتذكر وانحرف عنها اجلا لالهسا لم يقم من مجلسه حتى يغفر له زبلي قال فى النهر
 وينبى ان يجب بدليل ما فى البرازية لوند كره بعد استقبالها فانحرف عنها فلا ثم عليه وقالوا يكره لها مساك
 الصبي نحوها البول ويكره ايضا مدام الرجل الهاء الى الخفيف أو كتب انقعه الان يكون على مكان مرتفع
 عن المخاداة ولا يخفى تقاروت مراتب الكراهية فى هذا الموضع انتهى ورقبت بمعنى سعدت فبانه تعب أمامه
 بمعنى عوده فبانه روى مصباح (قوله والاولى ان يستقبل الشمال) يسار المستقبل الشمال والمجرب بين
 المستقبل (قوله محترزا عن استقبال القمرين) الشمس والقمر وكذا الزبلى جوى عن البناءة (قوله وغلق
 باب المسجد) لانه يشبه المنع من العبادة نهر والغلق بالسكون اسم من الاغلاق مصدر غلق الباب فهو
 مغلق كذا فى المغرب وليس مصدر غلقت الباب بمعنى أغلقته فانها لغة رديئة عما ذكره الجوهري وذكر
 عزى زاده الغلق بالغن المجمة وسكون اللام وأما الغلق بفحيتين فهو معنى المغلاق وهو ما يتعلق به
 الباب كذا فى تاج الاسماء انتهى (قوله وأما فى زماننا الخ) لم يقده با زمان فى الهداية بل قال بلباس
 به اذا خيف على متاع المحدث فى غير اوان الصلاة وقال السكال هذا أحسن من قيد زماننا فامد ان خسية
 الضرر انتهى وفى نفي لباس اشارة الى انه لا يجب فعله وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صيانة للصحاح
 والقسايد بل شربلالية وقولهم تكرر الخطا فى المسجد اذا كان حارسه ينبى أن يخرج على كراهية
 غلقه أما على عدمها فتكره مطلقا لانتفاء الضرورة نهر (قوله فلا بأس به فى غير اوان الصلاة) وعليه
 الفتوى نهر وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يغلق وبعد العشاء الى طلوع الفجر ومن
 طلوع الشمس الى الزوال يغلق زبلي (قوله وكراهية الوطء فوقه) فى داخله بالاولى شربلالية (قوله والبول)
 ولو فى اناءه وينبى لداخل المسجدان بتعاهد نه وخفه عن الجباسة واختلاف كراهية اخرج الزبلى فيه
 نهر (قوله والتخلى وهو التغوط) حلوا فى وقيل انه التحلية بالمرأة شربلالية قال ولم يذكر المصنف كراهية البول
 والجماعية والتخلى فى مصلى الجنازة وقال بعض أصحابنا يكره كفى المساجد التى على القوارع وعند الحياض
 والاصح انه ليس له حرمة المسجد كصلى العيد والمساجد التى على القوارع لما حكم المسجد الان الاعتكاف
 فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم واختصار لا فتوى فى مصلى الجنازة والعيادة مسجد فى حق
 جواز الاقتداء وان تفصلت الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد فتح وكا كى
 ويخالفه قول تاج الشريعة والاصح ان مصلى العيد كالمسجد لانه أعد لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لا عظم

ولما فرغ من الاشياء المكرهه فى الصلاة
 شرع فى الاشياء المكرهه خارج
 الصلاة وفصل حيث قال (فصل)
 كره استقبال القبلة بالفرج فى الخلاه
 أى عند الغائط والبول (و) كره
 استدبارها (و) قيل لا يكره والاستدبر المخبوب
 يستقبل الشمال ويستدبر الفرج
 محترزا عن استقبال القمرين بالفرج
 (و) كره غلق باب المسجد فى غير
 فى زمانهم وأما فى زماننا فلا بأس به فى غير
 اوان الصلاة (و) كره الوطء فوقه والبول
 والتخلى وهو التغوط

في الصلاة أيضا وأقل مراتب الامر الاباحة وفي شرح المنية يستحب قتل العقر باليد اليسرى ان امكن
 محدث أبي داود ولا بأس بقياس الحية على العقر بجر (قوله في الصحيح) لانه عليه السلام عاهد المجن
 ان لا يدخلوا بيوت امته وان لا يظهره وانفسهم فاذا خالوا فقد نكضوا عهدهم فلاحقه لهم (قوله
 ولا يحل قتل الجنينة) لقوله عليه السلام اقتلوا ذاتي الطفتين والابتر واما وكما والحمية البيضاء فانها من الجن
 زيلعي والطيفة خوصة المقل والاسودا العظيم من الحيات وهو أخشها وفيه سواد فكانه شبه الخطين على
 ظهرها بالطفتين والابتر قصير الذنب شيخنا عن خط الزيلعي وأما القتل والبرغوث فيدفن لانه يكره قتله
 عند الامام وقال محمد القتل أحب الى أي ذلك فعل فلا بأس به ولعل الامام انما اختار الدفن لمساقفه من
 التبرع عن اصابة الدم يد القتائل أو ثوبه وان كان معفوا عنه هذا اذا تعرضت القملة ونحوها له بالاذى فان لم
 تعرض كره له الاخذ فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما في المسجد فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها
 له بالاذى ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن أو غيره الا اذا غلب على ظنه انه ينظر بها بعد الفراغ من
 الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام انه يدفن في الصلاة أي في غير المسجد وبين
 ما روى منه انه لو دفن في المسجد أسأفناهم مع زيادة ايضاح شيخنا وفي البحر عن شرح المنية قتلها مكره
 في المسجد في غير الصلاة انتهى (قوله فسدت صلاته) عبارة الدور وصحح الحلبي الفساد ولا يكره انتهى (قوله
 لا تقصد صلاته) وهو الاظهر لانه عمل رخص لمصل فساد كالمشي والاستقاء من البئر ذكره السرخسي ورده
 في النهاية بانه مخالف لما عليه العامة من ان الكثير لا يباح قال في الفتح وهو الحق اذا المر بالقتل لا يستلزم
 بقاء الصفحة على نهج ما قالوه في صلاة الخوف من الفساد بالقتال نعم لانهم عليه والتظهير بالاستقاء ممنوع
 لما مر من أنه مفسد ودعوى انه لا تفصيل في الرخصة يستلزم ثلث في علاج المساء اذا كثر فانه اضرأما موره
 بالنص مع انه مفسد فسا هو جوابه عنه فهو جوابنا في قتل الحية انتهى وأقره في النهر وغير خاف ان ما
 ذكر من قوله والتظهير بالاستقاء ممنوع انما يتم لو كان الاستقاء مقسدا بالاتفاق وليس كذلك لتصرح بهم
 بالخلاف في الاستقاء وان كان الفساد هو المختار كما في الدر فيجتمه ان السرخسي ممن يقول بان الاستقاء
 لا يفسدها بل هذا هو الظاهر بدليل التظهير وحيد فلا يتم المنع وفي الشربلالية صاحب البرهان لم يتابع
 السكال بل اقتصر على القول بعدم الفساد وان كان يعمل كثير وهو الاظهر ونقل شيخنا عن مناهي الشيخ
 حسن ان استدبار القملة لا يبطل للضرورة في قتلها انتهى (قوله قالوا انما يباح قتلها الخ) ظاهره
 الاتفاق على هذه المقالة وليس كذلك بل هذه رواية الحسن عن الامام زيلعي (قوله الخ في ظاهر قاعد) او قائم
 در لانه عليه السلام كان اذا أراد ان يصلي أمر عكرمة ان تجلس بين يديه ويصلي وعن نافع انه قال كان
 ابن عمر اذا لم يجد سبلا الى سارية من سوارى المسجد قال لي ول ظهر لك زيلعي (قوله بحيث يخاف المصلي
 ان يزل في القراءة الخ) وكذا لو كان بين يدي المصلي نائم فلان كان بحيث لو ظهر منه صوت يتخلف من هو
 في صلاته أو يتخلف النائم اذا انتم يكره وان أمن ذلك فلا بأس الا ترى الى ما صرح من حديث عائشة رضي
 الله عنها انها كانت نائمة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي زيلعي (قوله لانه يكره ان
 يصلي الى وجهه) سواء كان في الصف الاول أو غيره ولا ناله لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى
 وجه المصلي لا يكره ومن المكروهات ان يصلي مكشوف الرأس للتكاسل وعدم المبالاة لا للتدلل درر
 ووضع دراهم أو دنابر لا تمتعه القراءة أو تمها اتمام القراءة راكعا والقراءة في غير حالة القيام وحمل صبي
 وأما حمله عليه السلام لا مائة بنت زينب فقيل منسوخ (قوله ذكر التعليل باعتبار العادة الخ) الاولى
 ان يقال قيده رد القول من قال بالكراهة اذا كان معلقا أماعدم الكراهة لو كان موضوعا فاما الخلاف
 فيه زيلعي (قوله أو الى شمع) يفتح الميم على الاوجه والسكون ضعيف مع انه المستعمل قاله ابن قتيبة
 نهر (قوله أو سراج) هذا هو الصحيح لان الجحوس يعبدون الجمر لا النار الموقدة تراثي وفي البحر ينبغي
 ان الشمع لو كان الى جانبه كما يفعل في المساجد في رمضان فلا كراهة اتفاقا نهر (قوله وأطلق الكراهة في

في الصحيح وقيل يحل قتل غير الجنينة
 وهي ان تكون سوداء ولا يحل قتل
 الجنينة وهي ان تكون بيضاء وقيل
 هذا اذا مكنته قتل الحية بقصر بقاذا
 احتجج الى ضربات يستقبل الصلاة
 وهذا اذا قلها من غير مشي ومع الحية
 فان قلها اعشى ومع الحية كثيرة فسدت
 صلاته وذكر خمس الاغمة السرخسي انه
 اذا قلها يعمل كثر لا تقصد صلاته قالوا
 انما يباح قتلها في الصلاة اذا مرت بين
 يديه وخاف الاذى منها وان لم يكون المصلي
 (و لا يكره الصلاة) حالة كون المصلي
 قائما (الى طهر قاعد يتحدث) أي سيرا
 بحيث لا يخاف منه الغلط في الصلاة
 وقيدناه لانه لو رفع بالحدث بحيث
 يخاف المصلي ان يزل في القراءة فيحذف
 يكره وقيدناه بالظهور لانه يكره ان يصلي
 الى وجهه (و لا يكره الصلاة) الى
 معصب أو سيف معلى ذكر التعليل
 باعتبار العادة حتى لو كان موضوعا
 على نخل لا يكره أيضا (أو) الى شمع
 أو سراج (و لا يكره الصلاة) على بساط
 فيه ناصور ان لم يسجد عليها في
 الصلاة وأطلق الكراهة في الأصل

ما يصور من ذي الزوح مع انه عام في ذي الزوح وغيره بخلاف التمثال فانه خاص بذى الزوح نهر الهم
 الان يقال اقتصاره على ماذ كرالا انه خاص بذى الزوح بل لان الكلام في خصوص ما يكره وعلم ان
 ظاهر التقيد بلبسه يفيد ان بيع ثوب فيه تصاوير لا يكره وقيل يكره أى يخرج ما يدل ما قيل من رد
 شهادته اذا التكره تنزيها لا يوجب رد الشهادة وحيث كان بيعه موجبا رد شهادته فبنا بوجهه بالاولى ووجه
 الاولوية ثبوت الخلاف في كراهية بيعه بخلاف النسخ لكونه تصورا (قوله وكردان يكون فوق رأسه الخ)
 مقتضا عدم الكراهة اذا كانت تحت رجليه او في محل جلوسه لانها مهانة ذلك يكره كراهة جعل
 الصورة في البيت لمجرد ادخل الملائكة يتسافيه كلب ولا صورة واشدها كراهة ان تكون امام المصلى
 ثم فوق رأسه ثم بجذائه ثم خلفه نهر وفي التنوير واختاف فيما اذا كان التمثال خلفه والظاهر الكراهة
 (قوله الان تكون صغيرة) اختاف المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة بما على التقديس فنفاء عياض
 واثقه الذوى نهر (قوله بحيث لا تبدوا للناظر الخ) لانها لا تعبد اذا كانت صغيرة والكرامة باعتبار
 العبادة وروى ان خاتم ابي هريرة كان عليه ذبا بستان وخاتم دانيال كان عليه اسد ولبوه وبينهما رجل
 يلجسائه زيلعي وذلك ان تحت نصر قيل له بولد مولود يكون هلاكك على يديه فعمل يقتل كل من يولد فلما
 ولدت أم دانيال التفت به غيرة رجاء ان يسلم فتفيض الله له اسدا يصطغه ولادة ترضعه فتشبه بمرأى منه
 لئلا تتركهم الله ودفعه عمر الى ابي موسى الاشعري بصر والاشعري نسبة الى الاشعر لانه ولد اشعر والغضبة
 الاجمة وهو غضب ما يمتنع فينبت فيه الشجر والجمع غياض وغيض الاسداى الف الغضبة
 والاجمة من الغضب والجمع اجساد واجام واجم واجم شيخنا عن العجاج (قوله لا تبدوا للناظر
 الا بالنأمل) كذا في الكافي وللناظر بعد على ما في الخلاصة او من غير تكلف على ما في الحزاة جوى
 والظاهر ان التأمل والتكافى بمعنى واحد والمراد بالبعد على القول باعتبار ان يكون بحال لو كانت
 الصورة على الارض وهو واقف لا يرى تفاصيل اعضائها (قوله كذا للنجرة) ولا فرق بين المنكر وغيره
 خلافا لمجاهد نهر (قوله وعد لا تى والتسبيح) صرح ابن امير حاج بان كراهة العدة تنزيهية قيد بان تى
 لان عدم المواثى مكره وانفاقا نهر وفي الجرع عن الغاية عد الناس وغيرهم مكره وانفاقا (قوله باليد)
 لانه ليس مر اعمال الصلاة زيلعي (قوله وبرؤس الاصابع والقلب لا يكره) وعليه يعمل ما جاء من
 صلاة التسبيح ولولم يكن ذلك وكان مضطرا قال فخر الاسلام بعمل بقوله ما نهر والظاهر ان اسم الاشارة
 في قوله ولم يكن ذلك يعود على ترك العبد باليد اخذ من المقام (قوله ثم قيل لا خلاف الخ) والظاهر
 ان الخلاف في الشكل زيلعي (قوله ولا يكره العبد خارج الصلاة) في الصحيح زيلعي وغيره عن المستصفي
 معلل بان اسكن للقلب واجلب لثناط وروى انه عليه السلام دخل على امرأته بين يديها نوى اوحصى
 تسبيحه فقال اخبرك بما هو اسرع عليك من هذا وافضل فقال سبحان الله عدد ما خلق الله في السماء
 وسبحان الله عدد ما خلق في الارض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما خلق الله في الارض
 مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى
 ما هو اسرع وافضل ولو كان مكره والدين لما ذكر في هذا الحديث ونحوه مما شهد بان لا بأس باتخاذ المسجدة
 المعروفة لاحصاء عدد الاذكار ولا تزييد المسجدة على مضمون هذا الحديث الا بضم الذوى ونحوه في خط
 ومثل ذلك لا يظهر تأثيره في المنع فاجزم ان نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الاخبار
 وغيرهم اللهم الا ان يترتب عليها رياء وسعة فلا كلام لنافيه بصر والمراد من قوله مثل ذلك في جانب
 التكبير الخ هو ان يقول الله اكبر عدد ما خلق الله في السماء والله اكبر عدد ما خلق في الارض وهكذا
 في جانب التهنيل والمحو وقوله واعلم ان عز واز يلى وغيره المسئلة المستصفي متعقب بان المسئلة في المصنف شرح
 المنظومة لا المستصفي شرح النافع سرى الدين افندى (قوله لا قتل الحية والعقرب) لامرعه الى السلام
 بتسليم الاسودين الحية والعقرب زيلعي وورد انه عليه السلام امر بقتل الكباب العقور والحية والعقرب

(و) كره (ان يكون فوق رأسه)
 أى في السقف (او بين يديه) بان تكون
 معاقبة او موضوعة (او جذائه) بان
 تكون في حائط القبلة (صورة) مرفوع
 على انه اسم يكون (الان تكون) الصورة
 (صغيرة) بحيث لا تبدوا للناظر الا بالنأمل
 (ومعقوبة) ان اس اوله نهر ذى روح
 كالشجرة والتمرة والكواكب (باليد
 (د) كره (عد لا تى والتسبيح) باليد
 لا بالاسان لانه مفيد ورؤس الاصابع
 والقلب لا يكره كذا في المحيط
 والخلاصة وقال لا بأس باليد ثم قيل
 لا خلاف في التذوق انه لا يكره
 والخلاف في العرض وقيل كره
 في العرض اجابا والخلاف في وجبت
 وقال القتيبي اوجه فرجه الله وجبت
 رواية عن أصحابنا انه يكره فمهما
 ولا يكره العبد خارج الصلاة وقيل
 هو بدعة (لا قتل الحية والعقرب)
 أى لا يكره قتلها مطلقا سواء كانت
 خبيثة أم غير خبيثة

البحر واليسرى قال المحامي لم اقف عليه وفي البحر عن المجتبى يغطي في القيام بالبحر وفي غيره باليسرى
وتعقبه في النهر بان الذي رآه فيه انه يغطي بالبحر وقيل ان كان في القيام وان كان في غيره فباليسرى اه
ويكره التغطية ايضا لانه من الكسل درر (قوله وكره تخفيض عينيه) ولوفي السجود للأنبي عن الاذا
رأى ما يمنع خشوعه نهرا أو كال خشوعه دروفي البحر عن البدائع من السنة ان يرى بصره الى موضع
السجود وفي التخيض ترك هذه السنة ولان كل عضو طرف وذو حظ من هذه العادة فكذلك العين وكذا
يكره ان يصلي وهو يدافع الاخبثين أو أحدهما أو الريح فان شغله قطعها حيث كان في الوقت سعة ويكره
ان يروح على نفسه بمروحة أو بكفه ولا تفسد الا ان يكثر (قوله في الطاق) تنازعه عاملان هما القيام
والسجود جوى عن ابن المحلى (قوله أى كره قيامه في المحراب) لما فيه من التشبه باهل الكتاب أو
لاستبانه حاله على أهل اليمن واليسار وعليه فلا يكره اذ لم يشبهه وقول السرخسي والأزول وأوجه لانه
المناسب لاطلاق الكتاب تعقبه في الفتح بما منه ان أهل الكتاب انما يتخصون الامام بالمكان المرتفع وهذا
عند عدم العذر ولهذا نقل في النهر عن التجنيس وغيره انه لو ساق المسجد من خلفه لا بأس بقيامه في
الطاق انتهى (تكميل) وقع السؤال عن صلاة الامام في غير المحراب الذي عينه الواقف لصلاة الامام هل
يكره ام لا ثم رأيت في فتاوى الشمس الغزوى انه لم ير نصا في ذلك في كتب المذهب جوى (قوله وانفراد
الامام على الدكان) وعكسه عند عدم العذر بجمعة وعيد فلو قام على الرفوف والامام على الارض
أو في المحراب لضيق المكان لا يكره كما لو كان معه بعض القوم في الاصح ومن العذر ارادة التعليم أو التبليغ
بحر وقد قدمنا كراهة القيام خلف صف فيه فرجة للنبى وكذا الانفراد وان لم يجد فرجة بل يجذب احدا
من الصف ذكره ابن الكمال لكن قالوا في زماننا تركه أولى فلهذا قال في البحر يكره وحده الا اذا لم يجد
فرجة دروقوله ومن العذر ان يصرح في ان انفراد المقتدى بالصلاة في مكان عال للتبليغ غير مكروه شيخنا
والدكان هي الدكة المبنية للجلوس عليها والنون قيل اصلية وقيل زائدة والدكة بفتح الدال لا غير جوى
(قوله وقيل بالذراع) اعتبارا بالاسترة زيلعي وقيل ما يقع به الامتياز وهو الوجه نه عن الفتح (قوله
وكره عكسه) لما فيه من الازدراء بالامام وهو ظاهرا رايه وروى الطحاوى عدمها الانتفاء للتشبه
قال في الحاشية وعليه عامة المشايخ نه * (فرع) * يكره للانسان ان ينحس نفسه بمكان في المسجد
يصلى فيه لانه ان فعل ذلك تصير الصلاة في ذلك المكان طبعوا العبادة حتى صارت كذلك كان سبيلها
الترك ولهذا كره صوم الابد جوى عن المفتاح (قوله وكره في الصلاة لبس ثوب الخ) بين هذان
الباب معقول لما يكره في الصلاة والا في النهر عن الخلاصة تركه التصاوير على الثوب صلى لم يصل
وعلى ان يلبس الكراهة بقوله لانه شبه حامل الصنم فيكره وهو مقتضى لا طلاق الكراهة ايضا فكان
الاولى حذف في الصلاة شيخنا ثم ظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير صورة
الحیوان فانه قال قال اصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر
لانه متوعد عليه بما في الصحيحين من قوله عليه السلام اشهد الناس عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم
احيوا ما خلقتم ووردان جبريل عليه السلام واعاد النبي عليه السلام فقرأ عليه اى ابطأ حتى شق عليه
فخرج النبي عليه السلام فلقبه فقال لا تاخذنك بيتا فيه كلب ولا صورة وفي النهر عن المحيط ام الناس
وفي يده تصاوير لا تتركه امامته لانها مستورة بالباب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين
وهذا يفيد تعقيد الاطلاق بما اذا كان الثوب مكشوقا قال في البحر يفيد ايضا عدم الكراهة مع صرة
فيها تاثير عليها صور صغار لا يستأثرها ولا يخفى ان عدم الكراهة في الصغار غنى عن التعليل بالاستتار بل
مقتضاها ثبوتها اذا كانت مكتشفة وسألت انها لا تتركه وجوز في الخلاصة لمن رأى صورة في بيت غيره ان
يزيلها و ينبغي ان يجب عليه ولو استأجر مصورا فلا أجر له لان عمله معصية كذا عن محمد ولو هدم بيتا فيه
تصاوير من قيمته خالبا عنها انتهى (قوله وهو ما صور من ذوات الروح) ظاهره قصر الصورة على

(و) كره (تخيض عينيه) قيام الامام
لا سجود في الطاق أى كره قيامه
في انحراب ولا بأس بقيامه في المسجد
وسجود في المحراب (و) كره (انفراد
الامام على الدكان) والوقوف على الارض
والدكان مقدر بقامة الرجل وقيل
بالذراع وعابه الاعتماد كذا في شرح
السيد (و) كره (عكسه) أى كره قيام
الامام على الارض منفردا والقوم على
الدكان (و) كره في الصلاة لبس ثوب
فيه تصاوير جمع تصاوير وهو
ما يصور من ذوات الارواح مطلقا سواء
كان منقوشا او منسوبا

الجلسة قدر ربع نفسه كما يربع الشيء إذا جعل أربعاً والاربع هنا الساقان والعخذان ربهما يعني ادخل بعضها تحت بعض بحر (قوله وعقد شعره) لما روى عن ابن عباس أنه رأى عبد الله بن المحارب يصلي ورأسه معقوص من ورأه فقام فجعل يحوله فلما قبل على ابن عباس قال مالك ورأى فقال سمعته عليه السلام يقول إنما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف زبلي والظاهر أن الكراهة تحرمة لا تنهى بل يصارف ولا فرق بين أن يعتمد للصلاة أو لا شر نبلاية عن البحر (قوله وهو أن يجمع على هامته) أي قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة ثم نبلاية والهامية بتخفيف الميم الزاوس واما الهامة بالتشديد فالهامة كالحمة قاله الأزهري والجمع الموصوف مثل دابة ودواب قال أبو حاتم ويقال لدواب الأرض جميعها الموصوف ما بين قفله إلى حية مصباح (قوله حول رأسه) فيه وفيما سبق أيضاً من قوله وهو أن يجمع على هامته أشعار بان ضفر الشعر مع إرساله لا يمتنع وبه صرح ابن العز (قوله وكف ثوبه) لأنه نوع تخيير زبلي وعن بعضهم لا تزار فوق القمص من الكف وفي الغسائية يكره أن يصلي مشدود الوسط لأنه يصنع أهل الكتاب لكن في الخلاصة لا يكره ويدخل في كف الثوب تشهير يكره إلى المرفقين وأطلق في كراهة كف الثوب فعم ما روفعه من بين يديه أو من خلفه فإني الدر من قوله أي رفع ثوبه من بين يديه ليس احترازاً بواو سواء كان بقصد رفعه عن التراب ولا شرح المنية وقيل لأناس بصونه عن التراب شر نبلاية عن البحر وفيها ولا يكره مسح جبهة من التراب في الصلاة والتخيم أنه يكره إلا إذا ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام والتركة أفضل قال وفي حفظي يكره مسح الجبهة من التراب يعني بعد الفراغ من الصلاة لأن الملائكة تستغفر له مادام عليها اه قال شيخنا قوله وفي حفظي الخ وهو خطمه فلا يخسر وعلى الهامش (قوله وكره سدلله) لأنه عليه السلام نهى عنه ويقال سدل ثوبه سدل من باب ضرب أرسله من غير أن يضم جانبيه واسدل خطأ نهر وفيه عن فتح القدير هذا يصدق على أن يكون المنديل مرسلين كقفيه فينبغي له أن يضعه عند الصلاة وكذا يكره الطيلسان الذي يجعل على الرأس ولا كراهة في البرنس لأنه محيط والأصح أن السدل خارجها لا يكره كما في القنية أي تحريراً ولا يقتضي ما مر أنه يكره تنزيها حيث كان بلا عذر كما ذكره المحلى وفيه عن الخلاصة يكره تغطية القدمين في السجود وما في الزبلي من قوله ومن السدل أن يجعل القباء على كفيه ولم يدخل يديه خلاف المختار كما في النهر عن الخلاصة وهل يرسل الكم أو يمسكه خلاف والاحوط الثاني در وظاهر الفتح أن الشد الذي يعتاده وضعه على الكتفين إذا رسل طرفاً على صدره وطرفاً على ظهره لا يخرج عن الكراهة فإنه عين الوضع بحر وفي النهر يخرج عن الكراهة بالخلافة بين طرفيه وكذا تركه الصماء لأنه عليه السلام نهى عنها وهو أن يشتمل ثوبه فيحاط به جسده كله من رأسه إلى قدميه ولا يرفع جانباً يخرج منه يده سمى به لعدم منفذ يخرج منه يده كالخثرة الصماء وقيل أن يشتمل ثوب واحد ليس عليه أزار وقال هشام سألت محمد بن داود عن الأضطباع فأراني الصماء فقلت هذا الصماء فقال إنما تكون الصماء إذا لم يكن عليك أزار ولا اعتجار وهو أن يكره عمامته ويترك وسط رأسه مكشوفاً وقيل أن يتقب بعمامة ته فيغطي انفه ما للحر أو للبرد أو للتكبر والتأم وهو تغطية الأنف والفم في الصلاة لأنه يشبه فعل الجحوس حال عبادتهم النيران زبلي وفيه مخالفة لما في الجمع عن الفقهاء من أن التمام ما كان على الفم من الثقب والتمام ما كان على الأرنبة انتهى فالأول بالناء والثاني بالناء (قوله وهو أن يجمع على ثوبه على رأسه أو كفه) تعبيره بأو أحسن من تعبيرة المداية وغيرها كان يلبس بالواو ولهذا قال في النهر الواو في كلام المداية بمعنى أو ووجه الاحتمالية اقتضاء الواء وعدم الكراهة بالسدل على أحدهما كالكتف وحده وليس كذلك (قوله والتشاوب) لقوله عليه السلام إن الله يحب العباس ويكره التشاوب زبلي والعباس بالضم وقد عطف بالضم بفتح الضاء وكسر الهاء شيخنا عن المختار فإن غلب التشاوب فليكظم ما استطاع ولو أخذ شفته بسنه أن أمكنه ولا يفيد حتى لو عطف فبه يده ممكناً من أخذ شفته كره نهر عن الخلاصة لأن التغطية مكرهة إلا لفرورة وهل التغطية يظهر يده

وعقد شعره) وهو أن يجمع على هامته
وسدله بخط أو خثرة أو يصنع ليند
وقيل أن يلف ذائبه حول رأسه كما فعله
النساء في بعض الأوقات (وكره) كف
ثوبه) وهو رفعه من بين يديه أو من
خلفه عند السجود (وكره) سدلله
وهو أن يجعل ثوبه على رأسه أو كفه
ويرسل أطرافه من جوانبه (وكره
التشاوب) مطاقاً سواء كان في الصلاة
أو غيرها

كثير من الناس الفرقة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان وفي الشرب ليلية اما لغير حاجة ولو
 لراحة المفاصل فانها تنزيهية انتهى وفي كونها تركه خارجها تنزيه ولو لراحة المفاصل تأمل فاني الدر
 ولا تركه خارجها لاجل اوجه ثم ظهران قوله ولو لراحة المفاصل بيان للشمول المحاجة وكانه قال كراحة
 المفاصل فلا يخالف ما في الدر (قوله وكره التخصر) كراهة تحريم لظاهر النهي شرب ليلية
 عن الجبرو اما خارجها فيكره تنزيهية تنوير وشرحه (قوله وهو وضع البدن على الخاضرة) هو الصنع وبه
 قال الجمهور من أهل اللغة والمحدث والفقه ومنه قوله عليه السلام الاختصار في الصلاة لراحة لاهل
 النصارى معناه ان هذا فعل اليهود في صلاتهم وهم أهل النار لان لهم راحة فيها وقبل هو التوكؤ على العما
 مأخوذ من الخضرة وهو السوط والعزاز بلعي والخضرة بكسر الميم مختار (قوله على الخاضرة) هي ما بين
 المحرقفة والتعصيري والمحرقفة عظم المحجة أي رأس الورك والتعصيري مقصورا أسفل الاضلاع أو آخر
 ضلع في الجنب قاموس (قوله وكره الالتفات) كراهة تحريم شرب ليلية عن الجبر وهذا اذا كان
 لغير عذر اما العذر فلا ينهر (قوله ان يلوى عنقه) ظاهره وان لم يعد الى الاستقبال من ساعته وهو
 الظاهر من كلامهم كاز يلوى وغيره خلافا لما في منية المصلي حيث قيده بما اذا عاد الى الاستقبال من
 ساعته لاقتضائه الفساد ان لم يعد وعليه يحمل ما في المحاسبة من تركه بانه مفسد وان المكره انما هو
 تحويل بعض الوجه بغيره قال في النهر وفيه بحث انتهى ووجهه ان ما في المحاسبة من قوله وان المكره انما هو
 تحويل بعض الوجه مانع من صحة المجل المذكور والحاصل ان قاضيان يقولان الالتفات بالعنق مفسد
 مطلقا وان عاد الى الاستقبال من ساعته أُرشد الى ذلك قوله وان المكره انما هو تحويل بعض الوجه
 فحمله على ما في المنية غير ظاهر نعم وهو ضعيف ولهذا حكاه في التنوير بقبيل ونصه ويكره الالتفات بوجهه
 أو بعضه وقيل نفى بدتحو يله انتهى قال شارحه قائل هذا القيل قاضيان انتهى قلت وصاحب
 الخلاصة أيضا كما في الشرب ليلية (قوله فلا يكره) أي تحريرا والاولى تركه فهو مقتضاه ان لا يكون
 مباحا للمباح ما استوى طرفاه فيخالف ما في الزبلي من تقسيم الالتفات الى مفسد ومكره ومباح وهو
 ان يكثر بموجبه عنقه وسيرة من غير ان يلوى عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه بموج عنقه
 انتهى وأما الالتفات صدره في النهر والزبلي ما يقتضي الفساد مطلقا وان قل حيث كان بقصدته والا
 فان لم يلبث قدرا داء ركن لم يفسد شيئا (قوله وكره الاقواء) في التشهد وبين السجدة تنجوى وأقول
 ما سلمه المصنف والشارح من عدم التقييد هو الاول ليشمل ما لو كان يصلي من قعود (قوله أي
 الجلوس مثل جلوس الكلب) صادق بكل من تفسير الطحاوي والكرخي لانهما يختلفان في تفسير
 الاقواء ففسره الكرخي بان ينصب قدميه وبقعد على عقبه واضعا يديه على الارض وفسره الطحاوي
 بان يقعد على اليديه وينصب فخذه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وهو الاصح لانه
 شبه باقواء الكلب زبلي أي يكون هذا هو المراد بالحديث لان مقاله الكرخي غير مكره ففتح قال
 في الجبر وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية على مقاله الطحاوي تنزيهية على ما ذكره الكرخي وانما كانت
 تنزيهية على ما ذكره الكرخي بناء على ان هذا الفعل ليس باقواء وانما الكراهة ترك الجلسة المستوية كما علل
 به البدائع ولو فسر الاقواء بقول الكرخي تعا كست الاحكام نهر وينصب في كلام الزبلي مضارع
 نصب الشيء أقامه وبابه ضرب سخاخ (قوله ورد السلام بيده) او براسه ولا بأس باجابه المصلي براسه كما
 لو طاب منه شيء أو رأى درهما وقيل جسد فاقوا بمنع او بلا وقيل كم صليت فاشار بيده انهم صلوا ركعتين
 در عن الحلي (قوله باللسان مفسد) وكذا المصاحفة تفسدها كما سبق (قوله والتربع) لان فيه ترك
 سنة القعود للتشهد هداية وغيرهما قيل في وجه الكراهة من ان التربع جلوس الجبابرة ضيف لانه
 عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر في مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كان ترعاش شرب ليلية والكراهة تنزيهية ولا يكره خارج الصلاة درسمى بالتربع لان صاحب هذه

(وكره التخصر) وهو وضع البدن على
 الخاضرة (وكره الالتفات) وهو النظر
 الى العيين والاشمال والالتفات المكره
 ان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه من
 ان يكون الى جهة القبلة فاما لو نظر بغير
 عنقه فلا يكره (وكره الاقواء) أي
 الجلوس مثل جلوس الكلب
 (وكره الاقواء) وهو بسط ذراعيه
 وقتراس ذراعيه وهو بطلان هذا في حق
 على الارض في حال السجود وهذا في حق
 ان يجلس أما المرأة فتنبغي ان تقرش
 ذراعيها كما قد مناه (وكره رد السلام
 بيده) وانما قيده لانه باللسان
 مفسد (وكره التربع) لا عذر

عن تفسير النبي عن ابن عرفة وبر عليه قوله تعالى سائل سائل وأطلق في المار فشم المرأة والحمار
والكلب ومارواه أبو داود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ردت عاتشه رضى الله
عنها شربلاية (قوله في موضع سجوده) في الشربلاية عن البحر الموضع الذي ذكره المرو وفيه على
الصحيح هو ام المصلى في مسجد صغير او موضع سجوده في مسجد كبير او الصحراء وأسفل من الدكان بشرط
محاذاة اعضاء المار اعضاءه وتكره الصلاة في الصحراء من غير ستره اذا خاف المرو ويذهب ان تكون
كراهة تحريم الخافعة الامر لكن في البدائع والمستحب لمن صلى في الصحراء ان ينصب شيئا فاذا ان الكراهة
تتبره فيمنه فيمنه يكون الامر للندب لكن يحتاج الى صارف عن المحقة وهو مار واه أبو داود عن الفضل
والعباس رأيا للنبي عليه السلام في بادية صلى في الصحراء ليس بين يديه ستره والتقييد بالصحراء لانها
الحل الذي يقع فيه المرو والغالب الا ان الظاهر كراهة ترك السترة فيما خاف فيه المرو رأى موضع كان
شربلاية عن الحلبي وظاهره ان تركها لا يكره عند عدم خوف المرو ولكن في التنوير وشرحه ولو عدم
المرو رجا تركها وفعلها أولى انتهى وعليه فيكره تركها تنزهها ما تأسوا وخيف المرو وأمر لا ينبغي
ان تكون مقدار ذراع في غطاء الاصبع لان مادونه لا يدور للناظر من بعيد فلا يحصل المتصور ودلالة
القرب منه دون ثلاثة أذرع وجعلها على أحد حاجبيه ولا يصعد اليها صمدا ولا ايمن أفضل ولا يكتفي الوضع
ولا الخط وقيل يكفي ويخط طول او قيل كالخراب دروي في الشربلاية عن النووي المختار ان يكون طولا
لصبره ظل السترة ويدفعه بالاشارة باليد أو رأس أو العين أو التسبيح أو رفع الصوت بالقراءة
ولو الصلاة سرية شربلاية متعقب ما في البحر من تقييده بالمجهرية والامبالد في الحديث لبيان
الرخصة كالامر بقتل الاسودين فتركه أفضل وان لم يقف بأشارته لبقائه در خلافة بعضهم وتأويل
ما وردانه كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة شربلاية عن الكاكي فلو مات بقتاله فحب الفهمان
عندنا خلافا للشافعي در عن الساقاني أي يجب ضمان الدية لانه رخص له في قتاله دون قتله فلم يس
فيه قصاص وهذا في حق الزجال أما في النساء فيصغفن للحديث وكيفية ان تضرب بظهر أصابع اليمنى
على صفحة الكف من اليسرى وحيلة الزاكي ان ينزل فيجعل الدية بينه وبين المصلى فتصير هي ستره
ولو مر رجلان فالأثم على من بلى المصلى شربلاية عن الفتح (قوله وستره الامام ستره للقوم) لانه عليه
السلام صلى بالابطح الى عنزة ركزته ولم يكن للقوم ستره زبلي والعنزة مثل نصف ربح وأكبر سنا وفيها
سنان مثل سنان الرمح والعاكز قريب منها نهاية اللغة (قوله وان اثم المار) مقتضاة قمر الائم على المسئلة
الثانية وليس كذلك كما في المنية وهذا جعل في النهر قوله وان اثم متعلقا بالجميع ووجه عدم فساد الصلاة
بالمرو وبين يدي المصلى قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرو شيء وادروا ما استطعتم فانه شيطان زبلي
أي معه شيطان بدليل حديث ابن عمر فان معه القرين وقيل من شياطين الانس وقيل فعله فعل الشيطان
والشيطان في اللغة كل متمرعات من الجن أو الانس أو الدواب قاله سيمويه شيخنا عن الغاية تم التعبير
بالائم يشير الى ان الكراهة تحريمية شربلاية عن البحر قال واستدل في العناية بقوله عليه السلام لا يقطع
المار بين يدي المصلى ماذا عليه من الوزر لو وقف أربعين انتهى وهو أولى مما استدله الزبلي بالائم
من قول النبي لان يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي انتهى ووجه
الاولية التصريح فيه بالوزر وقوله في الحديث لو وقف أربعين قال النووي لا أدري قال أربعين عاما
أوشهر أو يوم أو قال في النهر لكن اخرج البراء أربعين خريفا (قوله وقيل على قول محمد تقدم بالنظر) يعني
اذا انضم اليه الفهم ولم يكن قرأ فاوله قال في النهر اما عدم الفساد بالقرآن فلا خلاف فيه وأما غيره فمقتل
هو قول الثاني وبه أخذ مشايخنا وعند محمد تقدمه وبه أخذ الفقيه قياسا على ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان
فقطر فيه وفهمه والاصح انه متفق عليه والفرق ان الفساد بالعمل الكبير ولم يوجد والمقصود من
العين الفهم وقد وجد (قوله هذا اذا كان أقل من قدر المحصة) لعدم امكان الاحتراز عنه فصار كالزبلي

(في موضع سجوده لا تسجد) صلاته
في المسائل الثلاث (وان اثم المار
في الثلاثة وقيل على قول محمد رجه
الله تفسيرا بالنظر وبه أخذ الفقيه
ابو الليث رحمه الله تعالى والصحيح انه
لا تسجد اجماعا قوله أو اكل الى آخره
هذا اذا كان أقل من قدر المحصة وان
كان قدر المحصة ففسد صلاته
كذا في الخلاصة وزاد في الحاشية

الكلمة عن بعض لانتطاع النفس ونسيان الباقي بان اراد أن يقول الحمد لله رب العالمين فقال ال
فانقطع نفسه او نسي الباقي ثم تذكر فقال حمد لله ولم يذكر فترك الباقي وانتقل الى كلمة اخرى فالحلواني
يفتي بالفساد والعمامة على انها لا تفسد لعموم البلوى في انتطاع النفس والنسيان وعلى هذا الوجه له قصد
ينبغي ان تفسد قال شيخنا قلاعن الحلبي والاولى الاخذ بقول العامة في انتطاع النفس والنسيان ونقل
الحجوي عن البرجندي ما نصه لم يذكر من المفسدات الخطأ الفاحش لان بعض العلماء ذهب الى عدم
فساد الصلاة بخطأ القارئ أصلاً ذكره في الفتية وحكى عن أبي القاسم الصغار ان الصلاة اذا جازت من
وجه وفسدت من وجه يحكم بالفساد احتياطاً في باب القراءة لان الناس فيها عموم البلوى وفي
المضمرات قرأ في الصلاة بخطأ فاحش ثم أعاد وقرأ صحيحاً فصلاته جائزة انتهى وهذا يقتضي عدم فسادها
بالخطأ في القراءة مطلقاً تغير المعنى أولاً كان للكلمة التي وقع الخطأ بها مثل أولاً (فرع) لا يكره اللحن
في ثبوت سعاد لانها ليست حديثاً وان أنشدت بين يديه صلى الله عليه وسلم كذا بخطأ شيخنا ورأيت
الموافقة عليه لحاجة المحفوظ سيدى محمد الزرقاني ومنه يعلم انه ليس كل ما وقع بجملة عليه السلام وأقره
بأنه ان يكون حديثاً الا ان يعلم ان سكوتة عليه السلام على وجه النشر مع بديل ما في العناية من كتاب
السيرة حيث ذكر في باب الغنائم انه عليه السلام اذا فعل شيئاً ولم يعلم على أى وجه فعله يحمل على أدنى
منازل أفعاله وهو الاباحية الخ فاذا كان هذا بالنسبة لفعله عليه السلام ففي ما أنشد بين يديه صلى الله
عليه وسلم بالاولى ثم رأيت بخط شيخنا ما نصه وأما خلق الذكر والمجهر به وانشاد القضاة فقد جاء في
الحديث ما يقتضى طلب المجهر بخود ان ذكر في ملاذ ذكرته في ملاذ خير منهم والذكر في الملاذ لا يكون الا عن
جهر وهناك أحاديث اقتضت طلب الاسرار والجمع بينهما بان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال
كإجماع بين الاحاديث الطالبة للمجهر بالقراءة والطالبة للاسرار بها ولا يعارض ذلك حديث خير الذكر
الحنفي لانه حيث خيف الزبائن تأذى المصلين أو النائم والمجهر أفضل حيث خلاصاً ذكر لانه أكثر عملاً
ولتعدى فائده للسامعين ووقف قلب الذكر وقوله تعالى واذكركم بآياتي انفسك أجيب عنه بانها مكينة
كآية الاسرار ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت لثلاثي سمه المشركون فيسبون القرآن ومن أنزله
فأمر به سد الذريعة كلهم عن سب الاصنام لذلك وقد زال وبعض شيوخ مالك وابن جرير وغيرهما
جعلوا ذلك على الذكر حال قراءة القرآن تعظيماً له يدل عليه اتصاله بقوله تعالى واذكروا في القرآن الخ
وتفسير الاعتداء في قوله تعالى لا يحب المعتدين بالمجهر بالدعاء مردود بان الزاج من تفسيره التجاوز عن
المأثور به والاختراع فيما لا أصل له في الشرع والتوفيق بين ما ورد في الجهر والاسرار بخوماً قرراً واجب
فان قلت صرح في الحاشية بان رفع الصوت بالذكر حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لم يرفع صوته بالذكر
لا تدعوا أصم ولا غائباً وقوله صلى الله عليه وسلم خير الذكر الحنفى لانه أبعد من الزبائن وأقرب الى الخضوع
قلت وهو مجمل على المجهر الفاحش المضمر وفي النزاهة تأقلا عن الفتاوى ان المجهر بالذكر في المسجد لا يمنع
عنه احترازاً عن الدخول تحت قوله تعالى ومن أعظم من مع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وماروى في
الصحيح من انه عليه السلام قال لرفعى أصواتهم بالتكبير ارفعوا على أنفسكم انكم لا تدعون أصم ولا غائباً
أجيب عنه بانه كان في غزاة ولعل الحرب خدعة وأما رفع الصوت بالذكر فجاء ثلث انتهى لمخض واذ عرفت
هذا اظهر ان ما نقل عن ابن مسعود انه أخرج جماعة من المسجد معهم للون ويصلون عليه صلى الله
عليه وسلم جهر الا بتأني ما سبق من ان المجهر بالذكر أفضل حيث خلاصاً خوف الزبائن ونحوه كاستاذي
المصلين او النائم (قوله أو كل ما بين اسنانه) أى لا مضغ أما اذا مضغه كثيراً فسدت بلوعه المصنف
بالابتلاع لكان أولى بحج وتعبه في أنهر بان العمل القابل لا يفسد وما دون المحضة شئ عن الكثير من
المضغ بل لا يتأني فيه مضغ لتلاشي بين الاسنان فلا يفسد ولا كلام في الكراهة كإني منية المصلى (قوله
أو مرزاة) هذا التركيب غير صحيح عربية اذ قد صرحوا بعدم جواز ان يقال قام قائم وقاعد حجوى

أو كل ما بين اسنانه أو مرزاة مضغاً
سواء كان رجلاً أو امرأة

لو أخذ عسمة في فيه أو قطرة مطر فابتلعها فانها بنفسه مطلقا ووجه الاستشكل عدم وجود كثرة العمل
 فالاولى ان يعمل بانها مانيان للصلاة وفي البحر عن الظهيرة ولو ابتلع دما خرج من بين أسنانه لم يفسد
 صلاته ان لم يكن ملء الفم انتهى قال شيخنا وجه عدم افساده اذا كان دون ملء الفم انه من افراد سبق
 الحديث في الصلاة اذا شئت به حدث سماوى لا اختيار له فيه كالقوة والرافة في وضوء بني على صلاته
 ووجه الفساد في ابتلاعه له اذا كان ملء الفم امكان الاحتراز عنه وقد أشكل هذا على بعض الوعاظ
 حيث زعم بطلان الصلاة وان لم يملأ الفم لانتقاض الظهارة وهو ذهول عن فهم المسئلة انتهى والتقييد
 بالاكل يقتضى عدم الفساد بما بقي من أثر الاكل حتى لو أكل سكر قبل الشروع ثم شرع فوجد حلاوته
 في فمه وابتلعها لا يفسد بخلاف ما لو شرع في الصلاة وفيه شيء من السكر أو الفسائل في ابتلع ذره فانها
 تفسد ولو بدون مضغ يخرج عن الخلاصة وشرته لالبية عن الظهيرة وحده العمل بالكثير على ما هو الاصح من
 خمسة أقوال ذكرها زيلعي ان يكون بحال لو أراه على بعد يتقن انه ليس في الصلاة وان شئت به فانها
 أو لم يشك فقليل قال التمهيد انه الصواب وقال الحملي والظاهر ان مرادهم بالنظر من لا علم له بأنه
 في الصلاة (قوله سواء كان عامدا أو ناسيا) لان للصلاة حالة مذكرة بخلاف الصوم (قوله قليلا كان
 أو كثيرا) أراد بالقليل المفسد ما بلغ قدر المحصة فصادا الامادون ذلك الا ان يأخذوا من الخارج فيفسد
 ولو قدر عسمة كالمسقى وذكر في النهر هنا فروعا منها ما لو قبل المصلحة ولو غير شهوة أو مسمومة افسدت
 ولو قبلته ولم يشتهها لم تفسد خلاصة قال في الفتح والله أعلم بوجه الفرق وذلك لانه لا يصنع للمصلي في الوجهين
 انتهى ومقتضى ما ذكره من انه لا يصنع للمصلي في الوجهين عدم الفساد فيهما وان قلنا ان التفكير من التقييد
 بمنزلة الفعل كان مقتضاه الفساد فيهما فاقول بالفساد فيهما اذا قبل المصلحة شهوة أو بدونها وعدمه
 فيما اذا قبلته بلا شهوة ومنه مشكل الا ان يقال لما كانت الشهوة في النساء أغلب كان تقبيله مستلزما
 لاشتهائها عادة بخلاف تقبيلها شيخنا ولو نظر الى فرجها شهوة لا تفسد في المختار (تكمل) بقي من المفصلات
 الموت والارتداد بالقلب والجنون والاعشاء وكل ما أوجب الوضوء والغسل وترك الزكركن بلا قضاء أو بالشرط
 بلا عذر ومنه نزلة القمارى كافى النهر عن السكال ومحصله ان الخطأ ان كان في الاعراب ولم يتغير به المعنى
 لا يفسد وان غير تفسد على قول المتقدمين واختلاف المتأخرون والقول بعدم الفساد أوسع وان كان بوضع
 حرف مكان حرف ولم يتغير المعنى لم يفسد وعن أبي يوسف تفسد وان غير فان امكن الفصل بين المحرفين أى
 التمييز بينهما في النطق من غير مشقة كالطاء مكان الصاد تفسد عند السك والى ان يمكن الانبثقة كالضاد
 والطاء اختلفا والاكثر على عدم اتقييد وان كان بزيادة حرف ولم يتغير المعنى لم يفسد والافسدت وان
 كان بتقصه حرفا لم يفسد الا ان يكون المحرف من أصل الكلمة فتفسد اما المتغير المعنى أولا لانه يصير لغوا
 الا ان يكون آخره يصح حذفه ثم يخيم نحو يامال في يامالك وان كان بتقديم المحرف ان يتغير فسدت والا فلا
 وقيل فسدت لانه لا يتخلو عن تغيير وفي ذكر كلمة مكان أخرى اما ان يوجد مثل الكلمة التي بها الخطأ أولا
 وعلى التقديرين امان تخالف التي جعلها موضعا معنى أولا فهذه أربعة أوجه في الاول والثالث
 تفسد وفي الثاني والاربع لا تفسد انتهى وما سبق من قوله والاكثر على عدم التقييد بصوابه على عدم
 الفساد كافى زائد الفقير للكامل بن الهمام ونقل شيخنا عن البرازية مانصه قال المتغصب بالطاء أو الضالين
 بالذال أو الطاء قبل لا تفسد لعموم البلوى فان العوام لا يعرفون مخارج الحروف وكثير من المشايخ اختلفوا
 به وأطلق البعض الفسادين تغيير المعنى وقال القاضي أبو الحسن والقاضى أبو القاسم ان تبدل ألفا فسد وان
 جرى على لسانه أو كان لا يعرف التمييز لا تفسد وهو أعدل الا فويل انتهى فعلى هذا لا فرق في عدم
 الفساد بين ان يكون بين المحرفين قرب النخرج ام لا خلافا لما ذكره بعضهم من قوله ان كان بينهما اقرب
 النخرج كالتناف مع الكاف او كانا من نخرج واحد كالسين مع الصاد لا تفسد لكن اعتبر هذا في المحيط
 وزاد قيداً وهو ان يجوز زبدال احدهما من الآخر والا فممنقوض بمسائل كثيرة بقي ما لو قطع بعض

سواء كان عامدا أو ناسيا بل لا أو كثيرا
 ولو نظر الى مكتوب فوجه

عملا كثيرا قبل الصلاة لانه لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده فعلا لا يخرج عنه بنية
 النفل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجاء لاحدهما على الآخر في الحرمة
 وهما في الصوم والزكاة جنس واحد يجزى (قوله بعد ركعة الظهر) ظرّف للافتتاح المفووظ والمقدّر عني
 (قوله ان لا يكون صاحب ترتيب) بأن سقط للضيق أولئك كثيرة ثم رزى به ويجزى وعيني وجوى وكان
 وجه التصور بالباء المفيدة للخصر استبعاد سقوطه بالنسيان هنا (قوله متنفذ عند أبي حنيفة) بناء
 على ان بطلان الوصف بطلان الأصل عند محمد لا عندهما (قوله ويجزى بتلك الركعة) لا بد نوى
 الشرع في عين ما هو فيه فلغز نيته الا اذا كبر نوى امامة النساء أو الاقتداء بالامام فيمنع ذلك بصيرته
 فيما كبره ويطل ما هو في من صلاته للتغابر والحاصل ان المصلي اذا كبر نوى الاستئناف فان كانت
 الثانية هي الاولى بعينها من كل وجه لا تطل صلاته ويجزى بما مضى وان خالفته تطل ويستأنف غيره
 لو بيع عبد بالف ثم جدداه بالف وبخمسائة فان العقد الاول يطل وينعقد ثانيا وان جدداه بألف بقي الاول
 على حاله لعدم المغالبة رزى به وتظهر فائدة تفي الشفعة بسبب البيع الثاني اذا سلم في البيع الاول شلبي عن
 با كبر وغاية وكذا في غناط الخروج عن الاول صحة الشرع في المغاير ولو من وجه فهو فرع عليه مسائل
 عن الفسخ منها ما لو شرع في حجارة في باخرى فكبر بنويهم أو الثانية بصيرته مستأنفا على الثانية لكن تعقبه
 شيخنا عن شيخنا الشافعي شاهين بأن ما ذكره من صيرورته مستأنفا على الثانية مسلم فيما اذا نوى الشرع عليها
 ورفض ما مضى واما اذا نواها بعد ما شرع على الاولى فانما يصير مستأنفا على ما مضى على ما مضى في الفسخ وتبعه
 في النهر والبحر والذي في الزباني والنهاية وقاضيان اذا نواها معا فها هو على حاله ويجزى بما مضى انتهى
 لانه نوى ايجاد الموجود فيلحق كما في الكفاي ومنه يعلم ان الاجتزاء بما مضى بالنسيئة لا الاولى أي ويصل على
 النسيئة استقلا لا بعد الفراغ من الاولى (قوله من مصحف) في المصحف ثلاث لغات ضم الميم وكسرها
 وفتحها والضم والكسر مشهورتان نوى وقال في الصحاح قد استقلت العرب الضمة في حروف فكسر وفتحها
 وأصلها الضم من ذلك المصحف لانه ما عود من أحصى أي جمعت فيه الحذف وأراد بالمصحف ما كتب فيه
 شيء من القرآن ثم رفعه من الموقر من الحراب وهو باطلا فمما شاملا لم يحمله فعلة الفساد انه أشبه التلقين
 من غيره ما على ان العلة جله وتقلب أوراقه ينبغي ان لا تقصد بالقراءة منه ان لم يكن مجموعا واطلاقه يفيد
 انه لا فرق بين الحافظ وغيره لكن قال الرازي ما قاله الامام محمول على غير الحافظ اما الحافظ فلا تقصد صلاته
 في قولهم جميعا وخزم به في الفتح والنهاية والتبيين قال في البحر وهذا وجه وتعقبه في النهر بأنه انما يتعمد على ان
 العلة التلقين بقي لولم يقدر على القراءة الابه وصى بغيرها فالاصح انه لا يجوز ظهريه وفي النهاية عن الفضلي
 انه كان يقول في التعديل للامام اجعنا على انه لولم يقدر على القراءة الا من المصحف فصل بغير قراءة جاز ولو
 كانت منه جائزة لا يجب بغير قراءة والظاهر كما في البحر ان ما في الظهريه مفرغ على الضعف وهو ان عليه
 الفساد جله والعمل بالكبر وما ذكره الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تفقته انتهى وقوله ولو
 كانت منه جائزة أي ولو كانت الصلاة بالقراءة من المصحف جائزة لم يفسد في الختصر ولا في الجماع الصغير
 بين ما اذا قرأ قليلا أو كثيرا وقال بعض المشايخ ان قرأ مقدار آية ففسد صلاته والا فلا وقال بعضهم ان قرأ
 مقدار الفاتحة فسدت والا فلا رزى به (قوله وقال لا تقصد كره) أما عدم الفساد فلما روى عن ذكره كوان مولى
 عائشة رضى عنها انه كان يوثق في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف ولا نها عبادة انضافت الى عبادة
 اخرى وهو النظر الى المصحف ولهذا كانت القراءة من المصحف أفضل من القراءة غيبا وأما الكراهة فلما فيه
 من التشبه بفعل أهل الكتاب رزى به وفي البحر عن قاضيان التشبه بأهل الكتاب انما يكره فيما كان
 مذموما وفيما يقصد به التشبه فهو لم يقصد لا يكره انتهى والجواب عن اثره كوان من طرف الامام ان يقال
 انه محمول على انه كان يقرأ قبل شروعه في الصلاة ثم يقرأ في الصلاة غيبا رزى به (قوله ويفسدها
 أكله وشربه) لانه عمل كثير لما في الحاشية من انه عمل اليد والقدم واللسان واستشككه الحلي بما

بعد ركعة الظهر) أي ان صلى ركعة
 من الظهر ثم افتتح العصر أو التراويح
 بتكبيره فقد قضى الظهر وتقسيم
 المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب
 فيصير شروعه في العصر وان كان
 صاحب ترتيب فالمتنقل إلى العصر
 متنفذ عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 رضى الله تعالى عنهما قوله لا الظهر
 إلى آخره أي لا افتتاح الظهر
 صلى ركعة من الظهر رضى به ويجزى
 لو قال نويت ان اصلي ركعة (و)
 الظهر ولا يجزى بتلك الركعة
 يفسدها (قراءة) أي قراءة المصلي
 (من مصحف) مطلقا سواء كان آية أو
 آيتين وقيل اذا قرأ آية لا تقصد ولا
 لا تقصد وكذا هذا كله اذا بصره
 متفهما الموقوف بصره على المصحف
 لا تقصد وعند الشافعي رضى الله تعالى
 عنه يجزى بغير ركعة (و) يفسدها
 (أكله وشربه) عموما

وهو الخروج من الصلاة ففسدان كان عمداً هـ لكن يستثنى من عدم فسادها بالسلام في الرابعة على رأس الركعتين ساهياً ما في النهر عن زائد الفقير سلم على رأس الركعتين من الرابعة على ظن انها تروحية تقصد وكذلك كان على ظن انها الفقير بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين من الرابعة على ظن انها الرابعة حيث لا تقصد جوى وينبغي الفساد اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انها الجمعة وعم اطلاقها اذا لم يشتمل السلام على عليكم بحرج عن الخلاصة (قوله مطلقاً) أى تقصد بالسلام مطلقاً سواء كان أو عمداً ويجعل على سلام التحية بان كان لشخص حاضر دون سلام التحليل وهو الخروج من الصلاة كما قلناه وهذا واضح على ما ذكره الشارح عن الخلاصة لتصرّحه بالاطلاق واماعلى ما ذكره البرجندى من جملة السلام في كلام المصنف على سلام الصلاة فلا يتناسب الاطلاق بل ينبغي حينئذ تعقيد السلام بما اذا كان عمداً وعادة البرجندى على ما وجد بخط السيد المحمدي والمراد من السلام هنا سلام الصلاة اذا السلام على انسان مفسد عمداً كان أو خطأ وانما لم يذكره المصنف لانه داخل في الكلام فعلى هذا يكون الضمير في رده راجعاً الى السلام على انسان على طريق الاستخدام وكان الاولى أيضاً ترك ذكره فانه داخل في الكلام أيضاً فان المراد برده السلام ما يكون باللفظ (قوله وفي الهداية الخ) سياق كلام الشارح بشي الى ان ما في الهداية يخالف ما في الخلاصة وليس كذلك اذا ما في الخلاصة محمول على سلام التحية وما في الهداية على سلام التحليل فلا يخالف (قوله لاساهياً) هذا اذا سلم من قعود فلو سلم من قيام في غير صلاة الجمعة فسدت وقيل بنى لانه سلم في غير محله فلا بد من سانه عنذر لان له حالة مذكرة كذا في النهر ولو أخر قوله وقيل بنى بان ذكره بعد قوله لان له حالة مذكرة لسكان أولى اذ التعليل بقوله لانه سلم في غير محله الخ يرتبط بقوله فسدت (قوله ورده) أى بلسانه أما اذا رد السلام بيده أو قبل له أجدهذا فامراً برأسه بلا أو يمنع لا تقصد بحرج ويكره أى تزيها بدليل ما ذكره الوافي قال المحلوفى لا بأس بان يتكلم مع المصلى ويجب هو برأسه انتهى معزيا للحدادى ولوصافه بنية السلام تقصد زبلى مع اللأ بأنه كلام معنى واورده على في النهر ان الرد باليد كلام معنى أيضاً فالاولى ان يعلى الفساد في المصافحة بأنه عمل كثير بخلاف الرد باليد واستظهر في البحر عدم الفساد حتى في المصافحة وذكرنا زبلى انه يكره السلام على المصلى والقارئ والجالس للقضاء أو الجالس في الفقه أو الفقهى ولا يجب الرد لانه في غير محله وزيد عليه مواضع وجعلها الشيخ صدر الدين الغزى رحمه الله تعالى فقال

هذا انما هو كان المصلى ناسياً أو ساهياً أو عامداً كذا في الخلاصة وفي الهداية جعل السلام عامداً مفسداً لاساهياً (و) ويقصد بها (رده) واقتراح العصر والتطوع لا الظهور

سلامك مكره على من ستمع * ومن بعد ما بدى بسن ويشرع
مصل و نال ذا كر ومحدث * خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه * ومن يحشوا في العلم دعهم لينفعوا
مؤذن ايضاً ومقيم مدرس * كذا الاجنبيات القيت آمنع
ولما بشطرنج وشبه بخلافهم * ومن هو مع أهله له يمتنع
ودع كافراً ايضاً ومكشوف عورة * ومن هو في حال التغوط أشنع
ودع آكلاً الا اذا كنت جائعاً * وتعلم منه انه ليس بمنع
كذلك أستاذ مغن مطير * فهذا اختتام والزبادة تنفع

واعلم ان البيت الاخير ليس من نظم الشيخ صدر الدين بل لصاحب النهر خلافاً لما يتوهم من الدور فيه عن الضياء لا يجب الرد في قوله سلام عليكم بكون الميم (قوله واقتراح العصر والتطوع) أى من غير رفع اليدين جوى عن صدر الشريعة وأقول ذكر هذا القدر انما يحسن في جانب قوله لا الظاهر بعد ركعة الظاهر وذلك لان ما إذا من ركعة الظاهر ينتقض في المسئلة الاولى وهى ما اذا افتتح بعدها العصر والتطوع سواء كان مع رفع اليدين أو بدونه بخلافه في المسئلة الثانية وهى ما اذا افتتح الظاهر فان عدم انتقاض ما إذا من الركعة مقبداً اذا افتتح الظاهر بدون رفع بناء على القول بان رفع اليدين يفسد الصلاة لسكونه

صور فتح المقتدى على غير امامه لا بحالة عزمي وانما قال وهي من صور فتح المقتدى على غير امامه دفعها
 بتوهم من اقتداء المتفعل بالمفترض فانه لو فتح عليه لا تفسد مع ان الصلاة مختلفة (قوله هذا اذا اراد
 تعليمه) يكون مفسدا عندهما وعند أبي يوسف لانه قرآن (قوله وان اراد القراءه دون التعليم
 لا تفسد) أي عند الكل بجر (قوله وان فتح على امامه لا تفسد) مقيد بان لا يسمعه المقتدى عن ليس
 في الصلاة فلو سمعه وفتح به تجل صلاة الكل لان التلقين من خارج غير ونوى الفتح على امامه دون
 القراءة هو الصحيح لان الفتح مخصص فيه والقراءة منهي عنها زيلعي وقول الزيلعي هو الصحيح احتراز عن
 قول بعضهم بنوى القراءة وهو سهو ولانه عدول الى المنهي عنه عن المخصص فيه شرعا لانه على السكال
 (قوله والصحيح ان لا تفسد بكل حال) لانه تعالى به اصلاح صلاة الفاتح لانه لو لم يفتح وما يجزى على لسانه
 مفسد ولا استدلال على عدم الفساد بالفتح على امامه مطلقا وان انتقل الى آية أخرى بالحدوث اعني قوله
 عليه السلام اذا استعملك الامام فاطمعه غير ظاهر لانه عليه السلام اباح الفتح عند طلب الامام ذلك لا
 مطلقا وبعد الانتقال لا يكون طالبا له فدعوى الزيلعي وغيره كصاحب النهران الحديث مطلق غير مسلم
 فالتوهم بالفساد اذا فتح عليه بعد ما انتقل الى آية أخرى وجهه (قوله ولا لا امام ان يلجئهم الى الفتح) الاجاء
 ان مردد الكلمة أو وقف ساكتا عن خط الزيلعي (قوله بل ركع ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة)
 وقيل ان قرأ القدر المستحب قال في فتح القدير وهو الظاهر من جهة الدلائل التي اوردنا ذكره والله عليه
 السلام قال لا يهلا فتحت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة شرعا لانية (قوله بان قيل بين
 يديه الخ) أو أخبر بخبريه وله أو مع الاذان أو اسمه صلى الله عليه وسلم فاجابه أو صلى اراد به الجواب ولم
 يكن له نية ولو قال ليبيك عند قول القارئ يا أيها الذين امنوا فاني فسادا قولان نهر (قوله يري جوابه)
 ظاهر التقييد بارادة الجواب عدم الفساد فياذا لم يكن له نية وليس كذلك كما سبق عن النهر (قوله واما
 اذا اراد به اعلام انه في الصلاة) في المجتبى ولو قام الى الثالثة في الظهر قيل ان بقدر فقال المقتدى سبحان
 الله قيل لا تفسد وعن الذكر حتى تفسد عندهما بجر (قوله لانه ثناء) بصيغته فلا يتغير بعزمته قياسا
 على ما اذا اراد به اعلام انه في الصلاة واما ان الكلام مبني على قصد المتكلم فان قال يابني اركب معنا
 واراد به خطابه يكون كلاما مفسدا لقراءة القرآن ولقد اورد القريب المحجب الفاتحة على نية الثناء والدعاء يجوز
 ولان الجواب ينتظم اعاد ما في السؤال وكان القياس ان تفسد صلواته فيما اذا اراد به اعلام ايضا الكنا
 تركه بقوله عليه السلام من نابه شيء في صلاته فليسج فلا يقاس عليه غيره زيلعي وذكر في الفتح ان اقرب
 ما ينتقض به مذهبه انه لو فتح على غير امامه فسدت لكن تعقبه في النهر بانه لا يقول بالفساد كما في الزيلعي
 ولئن سلم فليكونه تعليميا (تمت) العزيمة عند القلب على ما انت فاعله وانى وهذا بخلاف العزيمة التي
 يقابلها الرخصة فان لم تفسر آخر (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) وكذا الاسترجاع على هذا الخلاف في
 الصحيح زيلعي (فسر) سقط شيء من السطح فسد على اودعي لاحد أو عليه فقال أمين تفسد ولو امثل
 امر غيره بان قيل له تعذم فقدم اودعي لفرجة الصف احد فوسع له فسد بل يمسك ساعة ثم يقدم
 برأيه در عن القهستاني لكن ذكر شيخنا انه اذا جانب المصلي احد وقال الجانب للمصلي افسح لي ففسح له
 لا تفسد والقول بالفساد مردود انتهى ثم رأيت التمرحج بعدم الفساد في شرح درالكوتو للشيخ زيلعي
 مع الملا بان الامثال انما هو لا مر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر معنى ما ورد من الامر بتلين المناكب
 لدخول المصلي بينهم الخ وقوله اودعي لاحد أو عليه فقال أمين فسدت بخلاف لما قدمناه عن البحر معز يا
 للظهيرية وبخلاف ايضا لما قدمناه عن التمرن لانية بالعز ولما خيفان ممامة تضاه التفصيل بان يقال ان
 كان الدعاء للمصلي فأمم تفسد وان كان لغیر لا (قوله وفسد بها السلام مطلقا) محمول على
 سلام التحية بان يكون مخاطب حاضر لقوله لم وسلم على رأس الركعتين في الرابعة ساهيا لا تفسد وكذا
 لم وسلم المسبوق مع الامام بجر ويدل عليه ما في النهر عن البدائع السلام على انسان مبطل مطلقا واما السلام

هذا اذا اراد تعليمه وان اراد القراءة
 دون التعليم لا تفسد وان فتح على
 امامه لا تفسد ما لم يقرأ مقدر الجواز
 الصلاة ولم يتحول الى آية أخرى اما
 اذا قرأ أو تحول ففتح عليه قبل تفسد
 صلاة الفاتح والصحيح ان لا تفسد
 بكل حال ولو اخذ الامام منه قيل
 تفسد صلواته والصحيح ان لا تفسد ولا
 ينبغي للمقتدى ان يفتح من ساعته
 فربما يتذكر من ساعته ولا امام
 ان يلجئهم الى الفتح بل ركع ان قرأ قدر
 ما تجوز به الصلاة ولا ينتقل الى أخرى
 (و) فسد بها (الجواب بلا اله الا الله)
 اي ان اجاب في الصلاة بها بان قيل
 اي ان اجاب الله أنه أنشأ فقال
 بين يديه أم مع الله أنه أنشأ فقال
 لا اله الا الله يري جوابه تفسد صلواته
 واما اذا اراد به اعلام انه في الصلاة
 لا تفسد بل بخلاف وعند أبي يوسف
 رحمه الله لا تفسد سواء اراد به الجواب
 أو لا لانه ثناء وعلى هذا الخلاف
 والتسبيح بان اجاب به من أخرجه
 بوجه أو يسر (و) فسد بها (السلام)

هنا وتسليم تلاويهم انه * نهاية مسئول امان وتسهيل

(قوله وان كان بعد رائج) لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوها (قوله وان حصل به كذا) من هنا
 تعلم ان مافي المفتاح من قوله قيد بعدم العذر لانه لو كان بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان اجتمع
 الزنا في حلقه او كان لاصلاح الحلق ليعتبر من القراءة ولم يظهر له حروف لا تقصد الصلاة اتفاقا فيه
 نظر ولهذا قال المحمدي ولعل الصواب وان ظهر له حروف كما في شرح العيني (قوله فكذلك) لانه يفعل
 لاصلاح القراءة هو الاصح نهر وكذا لا هتداء الامام عن خطئه او اعلام انه في الصلاة لوقال بلا عذر
 وعرض صحيح لكان أولى الا ان يستعمل العذر في الامام عن المضطرب اليه بحراو يفسر قوله بلا عذر اي
 حاجة نهر (قوله واما المجتاه) والسعال غير مقصد للاخلاف مالم يظهر له حروف بلا ضرورة حموي عن
 الجزاية (قوله جواب عاطس) من عطس بالغث بعطس وباطس بالكسر وبالضم شربلاية عن الصحاح
 (قوله يبرجك الله) هذا تسمية التسميت بالسين والشين والثاني افصح درر أي كونه بالشين المعجمة افصح
 شربلاية وقال تاج الشريعة تسميت العاطس الدعاء له بالخير (قوله تفسد) لانه من كلام الناس ولهذا
 قال عليه السلام لقائله وهو معارفة بن الحكم ان صلاته هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فجعل
 التسميت منه بجر (قوله ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد) على ما قالوا كما في الهداية قال الاكمل
 وقوله على ما قالوا يشير الى ثبوت الخلاف قال في البحر ومحل الخلاف عند ارادة التجواب اما اذا لم يرد به بل
 قال رجاء الثواب لا تفسد بالانفاق شربلاية عن الغاية وان عن السامع بقوله الحمد لله التعليم فسدت
 ولولعن الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تفسد وفي الحانية والظهيرية قرأ الامام آية الترتيب
 أو الترهيب فقال المقتدي صدق الله وبلغت رساله او لا تفسد صلاته انتهى قال في البحر وهو مشكل
 لانه جواب لامامه واقول هذا يخرج على ما قيل من انه اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد وان
 عن الجواب فلا معنى لاستشكله مع ما قدمناه عنه حيث صرح بثبوت الخلاف في الفساد عند ارادة
 الجواب و اشار المصنف بالجواب الى ان المصلي لو عطس فقال له رجل بركم فقال العاطس آمين تفسد
 صلاته ولهذا قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة بركم الله
 فقالا جميعا آمين تفسد صلاة العاطس ولا تفسد صلاة الآخر لانه لم يدعه ان انتهى أي لم يجبه وبشكل مما في
 الذخيرة اذا امن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد بجر واقول وجه الفساد في مسئلة الذخيرة ان
 تأمين المصلي خرج جوابا للدعاء الداعي اذا مدعوله هو المصلي بخلاف مسئلة الظهيرية لان المدعوله
 بالترحم هو العاطس فقط فلهذا لم تفسد صلاة الآخر لان تأمينه لم يخرج جوابا للدعاء الداعي والى هذا
 الفرق يشير مافي الشربلاية عن قاضيه خان حيث قال لو عطس المصلي فقال له رجل بركم الله فقال
 المصلي آمين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من يجبه آمين لا تفسد صلاته لان تأمينه ليس بجواب انتهى
 وقوله ولو قال من يجبه الخ أي من المصلين بدليل قوله لا تفسد صلاته (قوله لانه لو قال العاطس بركم
 الله الخ) لانه لم يكن خطابا بالغربة لم يعتبر من كلام الناس بجر قال في الشربلاية وبعبارة قاضيه خان لو
 قال لنفسه بركم الله فسدت صلاته وينبغي ان لا تفسد كالدعاء بدعاء آخر انتهى (قوله وفتح على غير
 امامه) لانه تعلم وتعلم لغير حاجة ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من افعال الصلاة فبقي القليل منه
 ولم يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعنى القليل منه بخلاف العمل والفرق
 قد تقدم وقوله على غير امامه يشمل فتح المقتدي على المقتدي وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح
 الامام والمفرد على أي شخص كان الا اذا قصد التلاوة زباني فان قلت المقتدي ممنوع عن القراءة ولكونه
 خلف الامام فكيف يتصور الفتح عليه قلت اللفظ الاول من لفظي المقتدي على صيغة ايم الفصل
 والثاني على صيغة اسم المفعول بان يكون الفاتح من جماعة والمستفتح اماما بجماعة أخرى وهذه الصورة
 هي التي عزمها صاحب الغاية بان يكون المستفتح اماما والفاتح مأموما والصلاة مختلفة انتهى وهي من

وان كان بعد رائج كان مدفوعا اليه
 لا اجتماع الزنا في حلقه لا يفسد
 كالعاطس فانه لا يقطع وان حصل به
 كلمة وفي مسوطة شيخ الاسلام
 ان كان التفتيح لتسميت
 فكذلك لانه يفعل له وكذلك ذكره
 فيصير من القراءة معنى واما الجحاشان
 الامام السرخسي أيضا مدفوعا اليه
 حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه
 يقطع عند هذا وان كان مدفوعا اليه
 لا يقطع (و) يفسدها (جواب
 عاطس بركم الله) اي ان عطس
 رجل فقال له رجل بركم الله
 بركم الله تفسد لانه ليس
 او السامع الحمد لله لا تفسد لانه ليس
 بجواب عرفا واما في الصلاة بركم
 لانه لو قال العاطس في الصلاة بركم
 الله وخطب نفسه لا يفسد في الصلاة
 (و) يفسدها (فتح على غير امامه)
 مطلقا سواء كان الغير في الصلاة
 او غيرها

فعله من القول وقال الشاعر

أفأوتفالم من مودته * ان غبت عنه سوبعة زالت
ان مات الرجى هكذا وكذا * مال مع الرجى أينما مات

وحدث رباح المتقدم بشهد لجملة تفسير التكميل بالنطق بالحروف مطاقا وان لم يكن مستعملا (قوله وهو
ان يقول أوه) بفتح الهمزة وتسكين الواو وكسر الهاء ويقال أوه الرجل تأو بها وتأوؤه تأوها اذا قال أوه قال
في المغرب وهي كلمة توجع ورجل أواه كثير التأوه وفي البحر عن الحلبي فيها ثلاثة عشر لغة وذو كراهية (قوله
وارتفاع بكائه) وفي الصحاح البكاء يدوي قهقرا فاذم مدت أردت الصوت الذي مع البكاء واذا قصرت أردت
الدموع ونزوحها نهر (قوله ان حصل به حروف) مقتضاها عدم الفساد لولم يحصل به حروف وقوله
في البحر قد بالارتفاع لانه لو نزع دمه بلا صوت لم يفسد بغيره فسادها بالصوت ولو مجردا عن الحروف
لكن ما في البحر متعقب نهر (قوله من وجع أو مصيبة) في نفسه أو ماله فصار كانه يقول انا مصاب
فعر وفي درر وهو بعين مقفوحة وزاى مشددة بعدها واو الجمع من عزيمته تعزية قلت له احسن الله
عزاه انى رزقك الله الصبر المحسن الخ ماذا كره عزى ووقع في السخنة التي كتب عليها الوافى فعز زوفى
بدل فعز زوفى فلماذا قال التعزير بالزاي من المجتهد في التقوية والوجع المرض والمصيبة ما يصيب الانسان
من كل ما يؤذيه من موت ومرض ونحو ذلك وعلى هذا فيشكل العطف باو لان عطف العمام على
الخاص مخصوص بالواو وحتى كذا قيل وتعقب بان الخصوص بالواو وحتى عطف الخاص على العام اما
عكسه كما هنا فشرطه الواو خاصة (قوله متعلق بكل واحد منها) اى من الثلاثة نهر وهو الاثنين والتأوه
وارتفاع البكاء وانما افسد لان فيه اظهرا للتأسف والوجع فكان من كلام الناس (قوله وعن ابي يوسف
الى قوله والا) ظاهرا ان ابا حنيفة ومحمد ايا قولان بالفساد في هذا الحالة وليس كذلك بل عدم
الفساد في هذه الحالة عند الكل فقد جعل في الظاهرية محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما اذا لم
يمكن فلا تفسد عند الكل كما مر بعض اذا لم يمكن منع نفسه عن الاثنين والتأوه لانه حينئذ كالعطاس والجشأ
اذا حصل بهما حرف بحر (قوله وعن محمد الخ) قريب مما عن ابي يوسف (قوله لامن ذكر جنة أو نار)
لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة فكان بمعنى التسليم زبلي ولواحيته قراءة الامام
لجعل يبكي ويقول بلى اونغى اوارى لا تفسد عن السراجية ولو وسوسة الشيطان فخور قل ان من امور
الدينا فسدت لامن امور الاخرة نهر وقال الشافى الاثنين والتأوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل
اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روى انه عليه السلام كان يعلى بالليل وله أزيز كازير
الرجل من البكاء والمعنى ما بيننا زبلي والازير صوت الزعد وصوت غليان القدر والرجل قدر من
نحاس وقيل كل قدر يطبخ فيها شيئا عن خط الزبلي (قوله وعن ابي يوسف ان آه لا تفسد) لتركيه
من حرفين زائدتين (قوله وآوه تفسد فهما) اى فيما اذا كان من وجع أو مصيبة أو من ذكر جنة
أو نار لان ابا يوسف انما جعل حروف الزوائد كما لم تكن اذا قلت لانا كثرت وقول ابي يوسف لا يقوى لان
كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها
زوائد بحر (قوله والاصل عنده ان الكلمة ان اشتملت على حرفين الخ) ظاهرا ان الكلمة اذا
اشتملت على ثلاثة أحرف تفسد عند ابي يوسف مطلقا قول واحد المشايخ الا انه في الخلاصة قال اختلف
المشايخ في الثلاثة على قوله والاصل انما لا تفسد فيجتمعا ان عنه روايتين نهر (قوله وحروف الزوائد)
الاضافة بيانية وانما سميت زوائد على معنى ان الحرف اذا زيد على الكلمة تزداد معناها على معنى ان هذه
الحروف انما وقعت تكون زائدة غاية وغاية (قوله جمعوها الخ) قال الشيخ شعبان في تصحيح
الفقه ان معطى انها جمعت عشرين جمعا ولم يجمعها احدا ربع مرات في بيت الابن ماله في شرح الكافية
حيث قال

وهو ان يقول أوه (و) يفسدها (ان ارتفاع
بكائه) ان حصل به حروف (من وجع
أو مصيبة) متعلق بكل واحد منها
وعن ابي يوسف رحمه الله صلواته والا
يمكن الامتناع عن المرض خفيفا
وعن مجرد رحمه الله (لا) اى لا
يقطع وان كان ثقل لا
يفسدها الا نين والتأوه وارتفاع البكاء
ان كان (من ذكر جنة أو نار) وعن ابي
يوسف رضى الله عنه ان آه لا تفسد
سواء كان من وجع أو من ذكر جنة
أو نار وآوه تفسد فيهما والاصل عنده
ان الكلمة ان اشتملت على حرفين
زائدتين أو احدىهما لا تفسد وحرف
واف وان كانا أصليين تفسد وحرف
الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تساه
(و) يفسدها (التنخيم بالاعداد) بان
لم يكن مدفوعا اليه اى لم يكن مضطرا
بل كان لتقسين الصوت ان ظهر به
حرف نحو الخ بالفتح والضم يفسد
عندهما رحمه الله تعالى

في الصلاة مفسدها كان أو ناسيا قلبا كان أو كثيرا كالاكل والشرب وانما عفي عن القليل من العمل لعدم إمكان الاحتراز عنه لأن في المحي حركات ليست من الصلاة طبعها عفي ما لم يكسر وليس الكلام كذلك اذ ليس من طبعه ان يتكلم ولا يجوز قياسه على الصوم لان حالة الصلاة مذكورة بخلاف الصوم والمراد بالمحدث رفع المحي أي الاثم اذ ذات الخطا واختاره ليس بمرفوع زياحي (قوله اذا كان ناسيا ومخطئا) فبده اشارة الى انه لا خلاف للشافعي في فساده اذ كان عامدا وعن الامام مالك العمد ايضا لا يفسد هاذا كان لاصلاح صلاته استدلالا بجديد ذي اليدين والجواب عنه انه منسوخ عني اي بالآية التي بها حرم الكلام وهي مدينة لانها من البقرة وهي مدينة اجماعا خلافا للحناعين حيث ادعى انها مكينة وحديث ذي اليدين متاخر عنها لان الراوي له أبو هريرة فقد قال صلى بنا صلى الله عليه وسلم وهو متأخر الاسلام فكيف يصح دعوى النسخ ولئن سلم كونها مكينة لا يلزم من تأخر اسلامه تقدم الآية لاحتمال انها نزلت بعد اسلامه ولئن صحت تقدم الآية على الاسلام لا يلزم ان الحديث متأخر عن الآية لانه يحتمل انه نقله عن غيره وأرد بقوله صلى بنا أي بأصحابنا ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري ان ذا اليدين قتل يوم بدر وهو قتل خبر برمان طويل واسلام أي هريرة متأخر ولم يعجب النبي الأربعة سنين زياحي لكن نقل شيخنا عن الغاية انهم غلطوا والزهري في ذلك وقالوا عاش ذوالدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره النووي وقيل الى أيام معاوية اهـ ولما كان في كون الآية هي الناسخ متنازع عدل عنه في الدرود كران الناسخ حديث مسلم ان صلاتنا هذه الحديث (قوله وبفسدها الدعاء) من عطف الخاص على العام اهتما بما شأه وتضييعا على الرد على المخالف نهر (قوله بما يشبه كلامنا) جعله في البحر قيد في التكلم والدعاء واستظهر في النهر جعله قيدا في الدعاء فقط كما يظهر من الزياحي وعليه جرى العيني لاشتمال الدعاء على ما يشبه كلاما وما لا يشبه بخلاف التكلم فانه يفسد وان لم يشبه كلاما كما همهل ولا شك ان كونه قيدا فيه يخرج به وتعبقه الغني بما قدمه بين يديه من المراد من التكلم النطق بالحروف سمي كلاما أولا في كونه نسي ذلك ونسي أيضا اعتراضه على أخيه الفهامة حيث قال وهذا أي تعبير المصنف بالتكلم أولى من تعبير الجمع بالكلام حيث قال في الاعتراض على ذلك وفيه نظر اذ مبناه على ان المراد به الخوى وليس بمتعين لمحو ازان ير بدلا لغوي بل هو الظاهر انتهى اعتراضه فأن تراء استظهر ان المراد بالكلام اللغوي وحيد فقد عواه ان المهمل لا يشبه كلام الناس ممنوع بل هو شبه لكل مهملة من حيث انه صوت فيه حروف وقوله لاشك ان كونه قيدا فيه يخرج به قد علمت مما سبق ان كونه قيدا فيه يدخله انتهى (قوله نحو قوله اللهم البني ثوبا) أو اقض ديني أو ارزقني فلا تة على الصحيح لانه يمكن تخصيصه من العباد بخلاف قوله اللهم عافني واعف عني وارزقني وارزق أخى على الصحيح بجر (قوله وهو ان يقول اه) بالقصر وروى قال الخوى الانين ان يقول اه بالمد وكسر الهاء وفي المفتاح اه على وزن دع انتهى وفي العناية الانين صوت المتوجع وقوله في النهر وخصه العيني بالمحاصل من قوله اه يقتضى انه على كلام العناية لا يختص بلفظ اه وفيه تأمل اذ ما ذكره العيني هو محمل ما ذكره في العناية فلا فرق بينهما (قوله والتأوه) وكذا التأنيف وفي المجتبى نفخ في التراب فقال اف أوتف تفسد عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في الخف وفي المسدد تفسد بالافتاق وقال الزياحي لو نفخ في الصلاة فان كان مسموعا بطل والا فلا والمسموع ماله حروف مهيأة وغير المسموع بخلافه واليه مال الخلواني وبعضهم لا يشترط لتفخ المسموع ان يكون له حروف مهيأة واليه ذهب خواهر زاده وقال السكاكي دليل قوله فما قول النبي صلى الله عليه وسلم لم يباح وهو ينفخ في صلاته أما علمت ان من ينفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهيأة وله معنى مفهوم فانه يستعمل جوابا عما يخبر منه ولكل ما يستتقر وقيل اف اسم لوسخ الاظافر ونفخ لوسخ البراجم وقيل ان اف اسم لوسخ الاذن ونفخ لوسخ الظفر قال تعالى ولا تقل لهما اف

اذا كان ناسيا ومخطئا (و) يفسدها
(الدعاء بما يشبه كلامنا) نحو قوله اللهم
البني ثوبا وعند الشافعي رضي الله عنه
لا يفسد (و) يفسدها (الانين) وهو
ان يقول اه (والتأوه)

فان آخرها الى آخر الصلاة قضاها فقط (قوله وعن أبي يوسف الخ) يمكن تخرجه قول المصنف لم بعدهما على هذه الرواية ويكون معنى قوله لم بعدهما أى معافلاتنا في وجوب أعادته الزكوع فقط (قوله ولو قال لم بعده لكان أحسن) لانه الانسب بالنظر الى تعبيره بالواو التي هي لاحد الشئين (قوله وتعين المأموم) الواحد لا يستلزم اختلاف بلاية لعدم المزاحم مع صيانة الصلاة أما غير الصالح والذى كالمراعاة فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا واذا بطلت صلاة المقتدى فقط على الاصح كافي المحيط وغيره لا الامامة لم يتحول اليه لعدم صلاحيته فبقى بلا الامام وهذا اذا خرج الامام من المسجد ما مر من انه اذا لم يخرج فزع وهو على امامته حتى لو توضع في المسجد وعاد الى مكانه صح ولو احدثنا معا وخرجنا من المسجد فبطلت صلاة المقتدى دون صلاة الامام نهر عن التجنيس وقوله فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا أى وصلاة المقتدى أيضا وسكت عنه لوضوحه لان بطلان صلاة الامام يستلزم بطلان صلاة المقتدى وحكم التجنيس والاى والانس والمنتفل خلف المفترض بحكم الصبي والمرأة زبلى

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

شروع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ من السماوية وقدمها لانها أعرق في العارضية نهر أى أم لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبل السماوية فكيف عند المصنف رحمه الله كلام الناس في هذا الباب من قبيل المكسبة لانا نقول لا نسلم وانما ذكرهنا المناسبة بين كلام الامامى والعالم من حيث التحكم لان كلامهما مفسد للصلاة نقل في المراد بالمصنف صاحب الهداية أما هذا في تعرض للناسى صريحاً وان دخل تحت عموم كلامه (قوله يفسد الصلاة) كلا كانت أو بعض الشمل سجود التلاوة والسهو والشكر على القول به جوى (قوله التكلم) هو النطق بحرفين أو حرف مفهم كنى وع أمر اولواستعطف كلباً أو هرة أو ساقى حماراً لا تفسد لانه صوت لا هيبه له در وكاكى واستشككه في الشربلية بما فسر به العمل الكثيرين ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذكره خواهر زاده من انها تفسد بالنغم المسموع بلا حروف وما في البحر من ان التعبير بالكلام أولى من تعبير الجمع بالكلام نظريه في النهر بان مناه على ان المراد النحوى وليس بمتعين لجواز ان يريده للغوى بل هو الظاهر ولو لدغته عقرب فقال بسم الله فسدت عندهما خلافاً للثاني سراج وفي الحاشية وقيل لا تفسد وعليه الفتوى نهر (قوله سواء كان ساهياً) بان قصد كلام الناس ساهياً انه في الصلاة والفرق بينه وبين النسيان ان الصورة المحالة عند العقل ان كان يمكنه الملاحظة أى وقت شاء سمى ذهولاً وسهواً ولا الأبعد كسب جديد سمى نسياناً نهر وقوله عند العقل أى التعقل وكلامه يفيد الترادف بين الذهول والسهو (قوله أو بخطأ) بان قصد القراءة بخفى على لسانه كلام الناس نهر كذا لو كان جاهلاً بمعنى والفرق بين السهو والخطأ ان السهو وما يتنبه له صاحبه والخطأ ما لا يتنبه بالنتية أو يتنبه بعد اعتبار جوى عن الاكل (قوله أو عامداً) بان قصد التفسد عالماً به في الصلاة اسمع غمزه أولاً وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الدكتورنى تفسد وحكى عن الامام محمد بن الفضل عدمه وهو نظير الاختلاف فيما اذا قرأ في صلته ولم يسمع نفسه بجر وعم اطلاقه ما لو كان نائمًا أو بالفساد قال كثير من المشايخ وهو المختار وما في البحر من قوله لم يلوثر الانجيل أو ان يور كائن المجتبى محمول على المدل منها ما لم يكن ذكر أو تزيها وقد سبق ان غير المبدل يحرم على الجنب قراءته نهر (قوله وقال الشافعى لا تفسد الخ) لقوله عليه السلام رفع عن امي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا حديث زيد بن أرقم انه قال كانت تكلم في الصلاة يكلم ارجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال عليه السلام ان صلواتنا هذه لا يصح فيها شئ من كلام الناس ولان مباشرة ما لا يصلح

وعن أبي يوسف رحمه الله انه لا يكره إعادة الزكوع ولو قال لم بعده لكان احسن (وتعين المأموم الواحد للاختلاف بالنية) أى ان احدث الامام ولم يكن خلفه الا رجل صار اماماً طلقاً قدمه الامام أو لا فان توضع الامام يكون امام نفسه أو لا فان توضع الامام دخل معه في صلته لتحول الامامة اليه (باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها) ما يفسد الصلاة وما يكره كان ساهياً وخطأً ناسياً أو عامداً وقال الشافعى رضى الله عنه لا تفسد

امامه ترك واجب ليس على اطلاقه لانه يجوز في مواضع بان خاف وهو ما صح تمام المدة أو خروج الوقت في الجمعة أو العيدين أو خاف المعدر وخروج الوقت أو ان يتدبره الحدث أو ان تمر الناس بين يديه قال في النهر قيدنا بالمسبوق لان اللابق فيه روايتان والاصح الفساد كما في الزبلي لكن رجح في الظهيرة عدمه انتهى وانما ظاهر من قوله قيدنا بالمسبوق ان كلام المصنف خال عن التقيد به وليس كذلك اذ الضمير المستتر في تصديعود على صلاة المسبوق (قوله وقال لا تقصد) لان صلاة المتقدم مبنية على صلاة الامام صحة وفساد ولم تقصد صلاة الامام فكذا صلاته فصار كالسلام والكلام والخروج من المسجد وله ان القهقهة والحدث العدم فسدان للجزء الذي يلاقه من صلاة الامام فيفسدان مثله من صلاة المتقدم غير ان الامام والمدرك لا يحتاجان الى البناء والمسبوق ومن حاله كماله يحتاج اليه والبناء على الفساد فاسد بخلاف السلام لانه منه لا يكونه ما موراه والكلام في معناه لان السلام كلام لوجود كاف الخطاب فيه ولهذا بحث في عينه لا يكمله بالسلام عليه في الصلاة زبلي وكذا الخروج من المسجد من موجبات الغرصة لكونه ما موراه لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض (قوله) لا يخرجوه من المسجد وكلامه الضمير فيها يعود على الامام أي لا تقصد صلاة المسبوق بخروج الامام من المسجد وكلامه اتفاقا لانهما قاطعان مفسدان (قوله ولو احدث) أي سبغه احدث واستغنى عن التقيد به لكون السبب معقودا له (قوله في ركوعه أو سجوده) الذي بخط الزبلي وسجوده بالواو وكتب على هامش نسخة ان الواو بمعنى او لقوله تعالى فاستكروا ما طاب لكم من الداء منى وثلاث ورابع شيخنا (قوله توضعوا بيني) أي ما لم يرفع رأسه منهم امر يدا لاداء اما اذا رفع رأسه مريدا به ادركن فلا بدني بل تقصد ولو لم يرد الاداء فزواتان تنوير وشرحه عن السكال فما ذكره في الدر بعد من قوله وفي المجتبى ويتأخر محدودا ولا يرفع مستويا فتقصد بخروج على احدى الزوايتين أو هو محمول على ما اذا اراد الاداء واعلم ان النبي عن الزرع بالنسبة لما يوجد عقب الحدث قبل انخراجه عن مكلمه لانه هو الذي يتصور فيه قصد الاداء (قوله وأعادهما) أي فعله ما مرة أخرى لعدم الاعتداد بالفعل أو لا أعاد أي قول محمد فلا نقسام اركن بالانتقال ولم يوجد أو ما على قول الثاني وان تم الان القومة والحجاسة فرض عنده ولا تحقق لهما بغير الطهارة حتى لو لم يعدهما فسدت ولو استخالف غيره دام المتقدم على ركوعه أو سجوده نهر يعني استخالف الذي سبقه الحدث في ركوعه أو سجوده راكعا أو ساجدا دام المتقدم على الركوع أو السجود لانه يمكنه الاتمام بالاستدانة لان للدوام فعاله امتداد حكم الابتداء وللركوع والسجود امتداد فصار كانه ركع وسجد ابتداء زبلي (قوله راكعا أو ساجدا) قيد به لانه لو تذكرا في القعدة فسجد بها أعادها نهر (قوله سجدة) أطلقها فعم الصلابة والتلاوية نهر فتقيد الزبلي بالصلابة ليس كما ينبغي قيد بالسجدة لانه لو تذكرا في الركوع اذ لم يقرأ السورة فعاد اليها أعاد نهر وقد سبق ان التلاوية كالصلابة في رفع القعدة بخلاف السهوية فانها ترفع التشهد فقط (قوله لم يعدهما) أي لا يجب عليه اعادة الركوع والسجود الذي كان فيه لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم زبلي أي فيما شرع مكررا بخلاف المتقدم نهر فان مراعاة الترتيب فيما شرع متحدا وهو القعدة شرطا لا يقال ما ذكره المصنف هنا من عدم الاعاد بخلاف لما ذكره في الوافي حيث نص على الاعادة فقد تناقض لاننا نقول ما ذكره في السكز من عدم الاعاد بالنظر لعدم الوجوب وما في الوافي بالنظر لما هو الافضل بحركه كان ينبغي وجوب الاعادة وترك واجب الترتيب وأجاب المصنف في السكا في بان وجوب الترتيب سقط بعذر النسيان ونظر فيه في الجهر بان الذي يسقط بالنسيان ترتيب الفوائت وأما ترك واجب الصلاة الذي منه مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا وجوب للسجود السهو وأفاد في الدر انه يسجد للسهو ولومع الاعادة (قوله ولكن الافضل ان يعده) تمنع الافعال مرتبة بالقدر الممكن زبلي وفي النهر عن الفتح قيد بذا اذا قضاهما عقب التذكرا

وقال لا يقصد صلاة المسبوق بتهمة الامام
بعد ما تقدم في التفسير (لا) أي لا تقصد
صلاة المسبوق (خروجهم من المسجد)
وكلامه ولو احدث (المعنى في ركوعه
أو سجوده توضعوا بيني وأعادهما) أي
اكرعوا والمعدود الذين احدث فيهما
(ولو تذكرا) حال ركوعه (أي لا يجب
سجدة في سجدة لم يعدهما) أي لا يجب
عليه ما عاده ولكن الافضل ان يعدهما

فراغه ولو شار إليه الامام انه لم يقرأ في الاولين قرأتى الاخر بين ثم اذا قام قرأ ايضا فكون القراءة في جميع
الركعات فرضا نهر مع زيادة لشئنا (قوله فلو اتى صلاة الامام الخ) فيه ايماء الى انه لا يقضى ما سبق به اولا
بل بعد ما تم صلاة الامام ودل على ذلك ايضا قوله تنفذ بالمنا في صلاته دون القوم اذ لو ابتداء قضاء
ما سبق به بناء على عدم فسادها به غاية انه ان ركب المكروه أى تحرر بما لقوله في الفتح أى يكون آتيا به
وقال المحصرى انه الصحيح خلافا لمجزمه في البدائع بالفساد معللا بانه انفراد في موضع الاقضاء وصححه
في الظهيرية لما قدمت بالمنا في صلاته وانما اقتصر الفساد على صلاته دونهم لو أنى بالواجب بان لم يقض
ما سبق به اولا لان الفساد كفى في النهر وجد في خلال صلاته وبعد تمام الاركان في حقهم (قوله تنفذ
بالمنا في صلاته) ومن حاله كماله وكذا الامام الاول ان لم يفرغ لان فرغ نهر (قوله متندا) قيد
في الحديث فقط لاني القهقهة لانه لا فرق في فسادها بالقهقهة قبل القعود قدر التشهدين الحمد وغيره
بخلاف الحديث فكان الاولى بتقديم الحديث مقيدا بالتعمد على القهقهة فالتعميد أى بتعمد الحديث
لا احتراز عما لو سبقه الحديث حيث لا تنسب بل يتوضأ ويبنى (قوله أخرج من المسجد) يعنى على ظن
الحديث ان في غير ظن الحديث لا يتوقف الفساد على الخروج من المسجد بل بمجرد الانصراف تفسد خرج من
المسجد اول يخرج على ما سبق (قوله بعدما قعد قدر التشهد) قيده أخذنا من قول المصنف فلو أتى
الخ للاحتراز عما لو حصل ذلك قبل القعود قدر التشهد حيث لا يقتصر الفساد على صلاته بل يقتدى
الى صلاتهم ايضا (قوله دون القوم) لان المفسد في حقهم وجد في خلال صلاته وبعد تمام الاركان
في حقهم وفذاخرج عن الامامة وصار منفردا فيما يقضى الا في أربعة مواضع لا يقتدى ولا يقتدى به
ويلزمه السجود بسوء امامه وان لم يحضره في سهو أو باق بأكبر التثريب ولو كبرنا وبا الاستشافى
عج بخلاف المنفرد نهر يعنى قام لقضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة ناسه و قبل ان يدخل معه كان عليه
ان يعود فيسجد معه مالم يقيد ركعة بسجدة فان لم يعد حتى يسجد بعضى وعليه ان يسجد في آخر صلاته بجر
واعلم ان عدم فساد صلاة القوم يؤيد ما ذكره الكرخى اذ لو كان خروج المصلى بصنعه فرضا بطلت
صلاتهم لعدم وجود الصنيع منهم وما في الدرر من انه يصح استخفافه قال في الجرائد سهو لان كلامهم فيما
ذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقضاء به أصلا وأقول عبارته فيها المسبوق فيما
يقضى له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يبنى ويتعذر بقراءة جهة الاقضاء حتى لا يؤتم به وان صلح
لخلافة أى من حيث كونه مسبوقا قال بخصوص كونه قاضيا ومن العجب ان ما حكم عليه هنا به سهو خرج
به في الاشياء (قوله لدى اختتامه) قيده لان الحديث المعد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل
تفاقا وقيدها فساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام قبل سلامه تاركالا واجب
فقط ركعة فسجد لها ففعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لوسجد الامام
سهو عليه ولا تفسد صلاته لو قدمت صلاة الامام بعد سجوده بجرأى بعد سجود المسبوق لكن كيف
يتصور فساد صلاة الامام مع ان وضع المسئلة ان القهقهة وجدت من الامام عند اختتام اللهم الا ان
يحمل على انه وجد منه المنا في بعد ان تقضى قعوده بان سجدة لا تلاو وقوله لانه استحكم انفراده أى
تقيد ركعة بالسجدة لانه لو لم يستحكم انفراده بان كان قبل ان يقيدها بالسجدة فسدت لعدم تأكد
لانفراد حتى وجب عليه ان يتابعه في سجود السهو وان لم تفسد صلاته بترك المتابعة بلحى وكما لا تفسد
صلاة المسبوق بترك المتابعة في سجود السهو فكذلك المذكر وغيره فان اللائق بكلام المصنف ابدال
قوله في الجبر لان الحديث المعد بقوله لان القهقهة وكان وجه العدول الاشارة الى ان الحكم غير قاصر
بالمنا بل يتم الحديث المعد يقال ما أشار إليه مستفاد من كلام المصنف فلا حاجة اليه لان القهقهة
حدث غاية انه ذكر القهقهة وأراد مطلق الحديث لانه يقول ما في ذلك تقييد الحديث بالعدا اعرف من
ان القهقهة مفسدة مطلقا عدا كانت أم لا بخلاف الحديث ثم ما ذكره من ان في قيام المسبوق قبل سلام

(ولو أتى) المسبوق المستخفاف (صلاة)
الامام تفسد بالمنا في صلاته أى صلاة
المسبوق وهو اذا قهقهة أو أحدث
متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد بعد
ما قعد قدر التشهد (دون) صلاة
(القوم) وعن أبي يوسف رضى الله
عنه في الامالى تفسد صلاتهم (كأنه قد)
اختتمه) عدا في خفية رضى الله

عنه

الذي لم يدرك أول صلاة الامام بان فاتة ركعة أو أكثر وانما صبح استخلافه لوجود المشاركة في الصلاة وانما يصبر منفردا فيما يقضى بعد فراغ صلاة الامام زبلي (قوله والاولى له ان يقدم مدركا) لانه اقدر على اتمام صلاته بخلاف غيره قال صلى الله عليه وسلم من قلدا انسانا عملا وفي رعبته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين شربلا لية (قوله وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم) ومثله اللاحق والمقيم خاف المسافر ولو وقع اشارة للاحق ان لا يتابعوه لان الواجب ان يبدأ بفاته ثم يتابعه فيسلم بهم فلو تركه بان عكس قدم غيره ليلزم بهم يعني وانما اتركه الواجب وقدم المقيم بعد ان ركعتين مساهرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت ظهر اى صلاة من اقتدى به لانه اقتدى في موضع الانفراد ومن احكام المسبوق ما في الحاشية من فصل ما يوجب السهم وحيث قال لا ينبغي للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام فان قام قبل ان يفرغ الامام من التشهد فان كان مسبوقا بركة ان فرغ من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته ولو مضى على ذلك وان لم يفرغ مقدار ذلك بعد فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت لان قيامه قبل فراغ الامام من التشهد لم يعتبر فاذا مضى على ذلك فقد ترك من صلاته ركعة فلا تجوز وكذا لو كان مسبوقا بركة تين لانه ترك القراءة في احدهما ولو كان ثلاث كان عليه فرض القراءة في الركعتين وفرض القيام في الركعة فينتظر ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد اذ في قومه وقرأ في الاخرين ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وان ركع في الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلاته اه (تمة) من احكام المسبوق انه اذا كان مسبوقا بركة أو ركعتين يقضي بهما بالفاتحة والسورة عندهما وعند محمد بالفاتحة فقط لانه عندهما يقضى اول صلاته وعند محمد آخرها كما في حاشية الاشباه من كتاب الصلاة للحموي معز بالجلالي وههكذا يفهم من كلام الزبلي حيث قال المسبوق يقضى اول صلاته عند أبي حنيفة وأبي يوسف فقتضاه انه عند محمد يقضى آخرها على ان الشيخ اكل الدين وابن فرشته في شرح المشارق في التكلام على قوله عليه السلام اذا سمعتم الإقامة فامشوا الى الصلاة وعانكم السكينة والوقار ولا تسرعوا فادركتم فامشوا وما فاتكم فامشوا وصرح بان المسبوق يقضى آخر صلاته مع المجزئ به من غير ذكر خلاف ونص عبارة ابن فرشته استدلال الحنفية بقوله فامشوا على ان ما دركه المسبوق مع الامام اول صلاته لان الاتمام يجمع على ما بقي من شيء تقدم اوله واعلم ان منشأ الاختلاف بينهم اختلاف الزاوية عنه عليه السلام اذ روى عنه فاقضوا بديل فامشوا واعلم ان جزم الشيخ اكل الدين وابن فرشته قاض بترجيح مذهب مجسوم يقضى بترجيحه ايضا ما ذكره العلامة ابن فرشته حيث ذكر ما معناه ان رواة فاقضوا ليست نصا في كون المسبوق يقضى اول صلاته لان القضاء يستعمل في الاداء فيحمل عليه توفيقا بينهما واعلم ان مذهب الامام وأبي يوسف مرجح ايضا في حاشية الاشباه نقلا عن النظم المسبوق يقضى اول صلاته عندهما في ظاهر الاصول وعند محمد آخرها انتهى اذا علمت هذا ظاهرا ما ذكره نوح افندي عند قول الدرر المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق النعدة حيث قصر خلاف محمد على النعدة وانه موافق لما في كون المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة غير مسلم لما قدمناه عن الجلالي من ان المسبوق بركة أو ركعتين يقضي بهما بالفاتحة فقط عنده فتدبر (قوله يتدبر من حيث انتهى اليه الامام) هذا ان علم كنية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك أى عالمين كنية صلاة الامام بان كانوا مدركين وان لم يعلم المسبوق كنية صلاة الامام ولا القوم بان كان الكل مسبوقة مثله اتركه وقدم قام وانما صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبر ون الى فراغه فيصلى ما علمهم وحدها وبقية هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا وقيد في الظهيرية بما اذا سبق الامام المحدث وهو قائم قال في البحر ولم يبينوا ما اذا سبقه وهو قائم ولم يعلم الخليفة كنية صلاة وينبغي على قياس ما قالوا ان يصلى الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ من الركعتين قاموا وصلى كل اربعا وحده والخليفة ما بقي ولا يشتلون بالقضاء قبل

وهو الذي لم يدرك اول صلاة الامام والاولى له ان يقدم مدركا وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم فلو تقدم يتبدى من حيث انتهى اليه الامام فاذا انتهى الى وضع السلام تأخرو ويقدم مدركا ليسلم به ثم يقوم هو فبقضى ما بقي عليه فان نوا الامام الاول وصلى في بيته ما بقي عليه بعد فراغ الامام الثاني تمت صلاته وقبل فراغه تسلم

قوله وكشف ربيع سابقا يمنع ثم ماسبق من قوله لو كان الظاهر اقل من ربيع او كان كله نجس الخ شيرالي
ما ذكره شيخنا من انه لو قال او وجد عارثو باجيب فيه الصلاة لكان اولي من قوله يجوز لان عبارته تشمل
ما لو كان كله نجسا اذ الصلاة فيه تجوز مع انه لو صلى عاريا لا تبطل لانها لا تجب فيه بل هو مخير كما تقدم انتهى
(قوله او نذر كفاية) عليه او على امامه ولو نذر او هو صاحب ترتيب وفي الوقت سعة وسبأى انها تفسد
فسادا موقوفا عند الامام نهر (قوله وهو الصحيح) كذا في الكافي وفي النهر عن الفخ انه المختار لان
الاستخلاف عمل كثير في نفسه وانما يؤثر ضرورة ولا ضرورة هنالكم الاحتياج الى امام لا يصلح نهر
(قوله او طلعت الشمس في الفجر) وكذا نذر والها وهو في صلاة العبد ودخول وقت من الثلاثة على من صلى
القضاء دروهو اولى من التعبير بالاقوات المكرهه لانه ما ليس مرادا (قوله او دخل وقت العصر
في الجمعة) لان الوقت شرط للصلاة بخلاف ما اذا دخل وقت العصر في الجمعة او قد ردت الصلاة
كيف يتحقق الخلاف في بطلان الجمعة عنده خلافا لما يدخول وقت العصر بعد القعود وقد ردت الجمعة
ما عرف من الخلاف في دخول وقت العصر واجب بانه يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد
الى ان يصير الظل مثليه واستبعد في العناية واختار في التوجيه انه على رواية الموافقة لهما ووقعه في النهر
بان التخرج على الصحيح اولى منه على المرجح فالاستبعاد من طرفه واقول ماسيحي عن قول الشارح
على اختلاف القولين مناف لهدن الجوابين ثم اذا بطلت الصلاة في هذه المسائل لا تعلق الا في ثلاث
مسائل تذكرا فائدة او طلعت الشمس او نزع وقت الظهر في الجمعة بغير عرج السراج اذا جازى اذا قدر على
الاركان وزاد مسألة الموضوع المؤتم بتعليمه والظاهر ان زوايا في العبد ودخول الاوقات المكرهه
في القضاء كذلك ولم اهر دروا قول صريح في البحر بدخول الوقت المكرهه في القضاء والمراد بالاقوات المكرهه
خصوص الاوقات الثلاثة وكذا مراد ما وجد من المساء ما نزل به نجاسة الثوب الذي صلى فيه ويزاد ايضا
مسألة الحمارية اذا صلحت بغير قناعت فاعتقت والتحقيق كافي الجبران هذه ازيادة لا تخرج عنها مسألة
التطهير اى تطهير الثوب النجس وعق الامم بغير جعان الى وجدان العارى ثوبا ومسألة دخول الوقت
المكرهه ترجع الى طلوع الشمس في الفجر او نزع وقت الظهر في الجمعة انتهى وفيه كلام يعلم عرجا
الشرعية لانية (قوله على اختلاف القولين) فيه نظر ظاهر اذ لو صار الظل مثلا بعد قعوده قدر التشهد لم
تبطل بانفاق والذي ظهر لي ان تحقق الخلاف في البطلان وعدمه منوط بدخول الوقت المتفق عليه وهو
صيرورة الظل مثلين بعد القعود قدر التشهد مع تقاسوا فرغ من الاركان وقت صيرورة الظل مثلا واحدا
أم لا اذ لا دخل لذلك في التصور خلافا لما سبق من التكليف في الجواب الاول (قوله عن برء) فلو
سقطت لاعتبر برء لم تبطل بالاتفاق (قوله مع السيلان) وكذا الوتوضأت على الانقطاع فوجد قبل
الشروع في الصلاة او بعده فالتفديده للاحتراز عما الوتوضأت وصلت على الانقطاع حيث لا يلزمها الاعادة
مطلقا تبين زوال عذرهما لا (قوله تعيد الظاهر عنده) لانه باستيعاب الانقطاع وقت العصر من اوله الى
آخره ظاهرا لانه لا عذرهما وقد صلص صلاة المعذورين فتلزمها الاعادة (قوله بطلت الصلاة) لان هذه المعاني
مغيرة فاستوى في حدوثها اول الصلاة وآخرها بخلافه أشار الشارح بقوله فاعتراض هذه العوارض
بعد التشهد قبل التسليم الخ (قوله بناء على ان الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض) لانه لا يمكنه أداء
أخرى الا بالخروج من الاولى وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا قال الكرخي وهذا غلط لانه
قد يكون بمعية كحدث ولا يجوز ان يكون فرضا اذ لو كان لا يختص بماء وقربة وهو السلام والحق انه
لا خلاف في عدم فرضيته وانما فسدت في هذه المسائل لان ما غيرها في اثنائها يغيرها في آخرها كية
الاقامة والحقه على ما قاله الكرخي كما في المجتبى وفي المعراج وهو الصحيح ولو سلم القوم قبل امامهم بعد
ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد من هذه العوارض بطلت صلاته دونهم نهر (قوله كاعتراضها
في انشاء الصلاة) لانه في حرمة الصلاة ولهذا انوى المسافر في هذه الحائنة الاقامة اتم عناية (قوله وهو

أورد (كر) صلاة (فائدة) واختلاف (أورد)
قبل في مسألة الاستخلاف تمت الصلاة
بالاتفاق لوجود الصنع منه وهو الصحيح
كذا في الكافي (أورد) لم يعلت النهر في
الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة
على اختلاف القولين انما قيد بها
لان الوقت شرط لاجتماع صلاة الجمعة
خلاف ما اذا دخل وقت صلاة العصر
في صلاة الظهر فبطلت (أو)
كان ماسيحا على الجبرية (أو)
جبرية (عن برء) ازال عذر السيلان
بان توضأت مستحضة مع السيلان
وشرعت في الظهر وقد ردت وقت غروب
فانقطع الدم ودام الاتباع الى غروب
الشمس بعد الظهر عنده كمالوا انقطع
في خلال الصلاة بطلت الصلاة عند
أبي حنيفة رضى الله عنه في هذه
المسائل وهي اثناعشر وعندهما
رجعهم الله تعالى تحت بناء على ان
الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض
عند أبي حنيفة فاعتراض هذه
العوارض بعد التشهد قبل التسليم
كاعتراضها في انشاء الصلاة ولو اعترض
في اثنائها فسد كذاها وعندهما
رجعهم الله تعالى لبيت بفرض
فاعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها
بعد التسليم ولو اعترض بعده لا يفسد
الصلاة كذا هنا (وضع استخلاف
المسافر)

التمام لان الشئ يسمى باسم ما قرب اليه كما في قوله تعالى اعصر خراشاً شربلاً به وتأويل التمام بالقرب منه
 بالنظر لمذهب الامام القائل بان الخرج يصنع فرض اما عندهما للتعبير به على حقيقة جوى وما في
 النهر من ان عليه اعادة جبر للتمقص القار فيها فيعيد وجوب الاعادة وبه صرح في البرهان معلا بنبصها
 بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده وكذلك قال في البحر بحجب اعادة لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة
 التحريم انتهى لكن في الهداية وتبعه ابن كمال باشا الاعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الاركان قال في
 الشربلية والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا يمكن حل نفي الاعادة
 على الاعادة المفروضة برشد اليه تعليقه بقوله لانه لم يبق عليه شئ من الاركان فرجع الامر الى القول
 بوجوب اعادة الخ (قوله خلافاً للشافعي) لتركه لفظ السلام وهو فرض (قوله وبطلت الخ) شروع في
 مسائل قال الامام فيها بطلان الصلاة بطرو هذه العوارض بعد التمهيد ولو في سجود السهو وقال بالاحقة
 ولا خلاف في الفساد قبله وسياق بيان الوجه السلك وكلامه ظاهر في بطلان الاصل والوصف لكن ساقى
 بقاء الوصف في بعضها من غير واعلم انه في الدرر نقل عن السكال ترجيح قوله بما بالاحقة وفي الشربلية عن
 البرهان انه الاظهر مع ان للشربلية لى رسالة حقق فيها افتراض خروج المصلي من الصلاة بصنعه على قول
 الامام وبين فيها وجه رد ما يخالفه (قوله ان رأى متممها) أى قدر على استعماله ولو باخبار عدل حتى
 لو اراه ولم يقدر على استعماله لا تبطل وتقيده بالمتمم لا يفيد لان المتوضى خلف المتمم لو رأى الماء في صلاته
 بطلت ايضا لعله ان امامه قادر على الماء باخبره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته فلوقال أو المقتدى به
 لعمري ابي واجاب العيني بان مسألة المقتدى خلف المتمم ليس فيها الا خلاف زفر ولا خلاف فيها بين الامام
 وصاحبيه (تمت) نقل في الشربلية عن البحر معز بالمحمد ط المتوضى خلف المتمم اذا رأى الماء
 ففقهه عليه الموضوع عندهما خلافاً لمحمد وزفر بناء على ان الفريضة متى فسدت لا تنقطع التحريم عندهما
 خلافاً لمحمد انتهى (قوله او تم مدة مسجده) قيده الزيلعي بما اذا كان واجد الماء وان لم يكن واجدا له
 لا تبطل لان الزحان لاحظ له من التيمم وقيل تبطل لان المحدث السابق يسرى الى القدم فيتميم له كما
 يتمم اذا بقي لمعة من عضوه ولم يجد ماء وهذا القيل خرم في النهر وهذا باطلا لانه أى ما ذكر من انها تبطل
 بتمام مدة المسح بعد ما قدر التمهيد شامل لما لو كان التمام بعد ما سبقه المحدث وهو الصحيح كما في الزيلعي
 لان انقضاء المدة ليس بحدث وانما يظهر المحدث السابق على الشروع فكانه شرع من غير طهارة فصار
 كالتيمم اذا حدث فوجد ماء فانه لا يبنى وكذا المستحاضة اذا حدثت في الصلاة فذهب الوقت قبل ان
 تنوضاً انتهى أى لا يبنى بل تستقبل ثم بطلانها في مدة المسح معقداً بان لم يخف تلف رجليه من البرد والا
 فيمضى در (قوله لانه لو نزع يعمل الخ) لوجود الخروج بفعله زيلعي وذكر الخف مفردا في بعض النسخ
 أولى من تثنيته نهر وجهه ان تحقق الخلاف بين الامام وصاحبيه في البطلان وعدمه حيث كان يعمل
 يسيراً وتوقف على نزع الخفين (قوله وتعلم امي سورة) سياق في كلام الشارح ما يشير الى ان المراد
 الآية وهذا باطلا شامل لما لو كان خلاف قارئ وبه قال العامة لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوقعها بالقراءة
 حكماً ولا يمكن البناء عليها ومنعها في النهر بانها من المقتدى القارئ ليست الاحكام وبناء الكمال على مثله
 جائز وان اختلفا فاشد وضعفاً مستشهد بما في الظهيرية من تحججه عدم البطلان قال الفقيه فيه ناخذ
 (قوله بلا عمل كثير) قيده لانها لا تعلم المشتمل على العمل الكثير لا تبطل بالاتفاق (قوله بان قرأ آية الخ)
 اشار به الى ان ذكر السورة في كلام المصنف وقع اتفاقاً أو هو على قولهما واما عند الامام فلا يكتفى بجوى
 (قوله أو وجد عارثاً يتخو فيه الصلاة) بان يكون ساتر العورة طاهراً أو نجساً وعنده ما يظهره والا
 الا ان ربه طاهر غير فلو كان الطاهر اقل أو كان كاهنجساً لا تبطل لان المأمور به الستر بالطاهر فكان
 وجوده كعدمه ومثله لو صلى بنجاسة فوجد ما يزيلها أو عتقت الامة ولم تتقنع فوراد وهو يفيد ان البطلان
 لا يتوقف على المكث قدر اداء ركن قبل التقنع وهو وان قيل به لكنه خلاف المشهور وعلى ما سبق عند

خلافاً للشافعي رضى الله تعالى عنه
 (ويزان) صرح به (ان رأى متممها)
 جرد ما قدر التمهيد قبل السلام
 (وقت مدة مسجده) أو نزع خفيه بان
 كان الخف واسعا (يجل يسير) لا يلو نزع
 كثر وقت صلاته بالاتفاق (أو تعلم
 يعمل كثر وقت صلاته نذكر وقيل تعلم
 أى سورة) قبل معناه نذكر وقيل تعلم
 بلا عمل كثر بيان قرأ آية من عنده
 ففقطها (أو وجد عارثاً أو قدر على
 اركوع والسجود) موسى

قصدا فانه لا يثاب بل بأنهم يحرقون بظن الحدث لانه لو ظن ان افتتاحه كان على غير وضوء أو ان مدة مسحه قد تمت أو ان المرتى ماء وهو مقيم أو في الظه - رانه يصل الغجر أو ان الحجرة التي في توبه نجاسة فأنصرف فسدت خرج أولا نهرا لان الانصراف على سبيل الرفض بخلافه في ظن الحدث فانه على قصد الاصلاح فاشترط للاستقبال خروجه من المسجد والدار والحجامة ومصل الجنازة بمنزلة المسجد كذا عن أبي يوسف والمرأة ان نزات عن مصلها فسدت صلاته لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه زهراي (قوله بظن الحدث) بان خرج منه شيء فظن انه رعا في ظاهره أنه لو شك فيه فأنصرف واستقبل نهرأى يلزمه الاستقبال بمجرد انصرافه وان لم يخرج من المسجد (قوله أو جرح) هو من الافعال التي لا تستعمل الا بجموع ولا حموى (قوله أو أوحى) لو قال أو وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت أو أنزل بالفكر أو بالنظر كافي الجلاي لكن أولى حموى (قوله أو أوحى عليه) وجه عدم جواز الاستخلاف في الاعمال ونحوه كالتجنيب والاحتلام والقهقهة والحدث العمدان اذ لا ردة الوجود وكذا لا يجوز البناء ولا الاستخلاف اذ انخرج من المسجد بظن الحدث فتبين انه لم يحدث تنوير وشرحه (قوله وان لم يخرج الظان منه يني) وعن محمد انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير عذروجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بني على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقة ما لم يختلف المكان بالخروج من المسجد زيلعي (قوله فان كان يصلي بجماعة) فيه دلالة وكذا ما ساقى من قوله وان كان منفردا على ان الظاهر المستتر في خرج من قوله وان خرج بظن الحدث يعود على المصلي مطلنا سواء كان اماما أو اماما أو منفردا وبه صرح القهستاني (قوله وان لم يكن بين يديه ستر الخ) ضعيف والصحيح التقدير بوضع سجوده وفي الفتح انه لا وجه لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك وفي الجرح عن البدائع نصيحة نهر (قوله من كل جانب) أي من الجوانب الاربع بمنزلة وسيرة وتختلف وامام الا اذا كان بين يديه ستر على ما سبق (قوله وتوضأ وسلم) لا التسلية واجب فيتوضأ ليا يني به زيلعي فلو لم يفعل كل تحرر بما اشترط في الجرح وضوءه على فور سبق الحدث حتى لو لم يتوضأ فورا أو في عتاف بعده فانه السلام ووجب اعادته الاقامة الواجب ان كان اماما استخلف من يسلم بهم انتهى لكن ظاهر قوله وان في عتاف بعده ان السلام لا يفوته قبل الاتيان بالمناسي وان لم يتوضأ فورا فبما قض ما ذكره من اشتراط الفورية وتعليل وجوب الاعادة باقامة الواجب ظاهر في عدم فسادها لو أتي بمناف آخر بعد ماسبقه الحدث وهذا عندهما وعنده فسدت كما في المنية وشرحها حيث قال لو سبقه حدث بعد ما قد قدر الفرض تمت صلاته عندهما لا عند غيره حتى يتوضأ ويخرج منها بمناف هو والسلام فلو لم يفعل حتى أتي بمناف آخر فسدت عنده انتهى وهذا يقتضي كذا ذكره الحموي تنخيص المناسي بالسلام وقد علمت انه أعم وهذا المحكم أعنى ما ذكره المصنف من قوله توضأ وسلم وان علم بمسار تركه في النهز كره تهيذا لقوله وان تعدد أو تكلم تمت صلاته (قوله وان تعدد) شامل لما لو قهقهة بعد فصلاته تامة وبطل وضوءه وعند زفر لا يبطل لانها لم تؤثر في صلاته فيكون في وضوءه لان الخبر ورد باعادتها ما قاله بعد الصلاة لم يعد الوضوء والجواب كما في الزيلعي ان وجود القهقهة في آخر جزء من الصلاة كوجودها في اثناء الصلاة كية الاقامة في هذه الحالة فانها تنقلب أربعا وانما لم تسد لعدم حاجته الى البناء (قوله تمت صلاته) لانه لم يبق عليه شيء من الفرائض وكذا اذا سبقه الحدث بعد التمسك ثم أحدثه بعد ما قبل أن يتوضأ ما قلنا زيلعي نعم عليه اعادته جبرا لان نقص القار فيها بترك السلام نهر فهذا يرد ما سبق عن المنية وشرحها من فسادها عند الامام بمناف آخر بعد سبق الحدث قبل السلام والذي يظهر انه روى عن الامام فرضه الخروج من الصلاة بلفظ السلام لان فسادها بالمناسي بعد سبق الحدث بعد القعود قبل السلام يستلزم القول بفرضيته والمراد بالتشهد جلوسه قدر المفروض منه سواء تشهد أم لا والمراد بالتكليم الله اذ لا شك انها قصة تركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان أولى وقوله عليه السلام تمت صلاتك أي قارب

فعله انه لم يحدث (أو جرح أو احتلم)
بان نام فيها (أو أغمى عليه)
استقبل وان لم يخرج الظان منه يني
وان صلى في العجوة فظن انه أحدث
فذهب عن مكانه فسلم انه لم يحدث فان
كان يصلي بجماعة فذهب الى آخر
حكم المسجد حتى لو انتهى وان
الصوف ولم يجاوز الصوف يني وان
الصوف لا وان تقدم قدامه فالحمد
جاءوا فان جازها بطلت صلاته وان
الستره فان جازها بطلت صلاته وان
لم يكن بين يديه ستر فقد ابرأ
خافه حتى لو تقدم قدس صلاته وان
يجاوز الصوف نفسه فسد صلاته وان
كان أقل منه لا وان كان منفردا بغير
موضع سجوده من كل جانب (وان
سبقه حدث بعد التشهد توضأ وسلم
وان تعدد) أي الحدث بعد التشهد
قبل السلام (أو تكلم) المصلي (تت
صلاته)

أو ينوبه اعنائه فان خرج الامام قبل ان يصل الخليفة الى مكان الامام أو بعد ما وصل وان كان قبل
 ان ينوبها (قوله وينوب أن يكون اماما) فلو لم ينوب لم يصح استخلافه من فرشته لكن لو ذكر الشارح
 قوله وينوب بالفاء لكان أولى لما قدمناه من انه لو نوب الامامة بمجرد استخلافه قبل ان يقوم مقامه
 فسدت صلاة من تقدمه وهذا اذا لم يكن الخليفة من الصف الاول فيجب تأخير النيابة الى قيامه مقامه
 تحريزا عن فساد صلاة من تقدمه أما لو كان من الصف الاول فينبغي التأخير أيضا احتياطاً لاحتمال
 وجوب التقدم من بعض الأشخاص بأكثر القدم فالمراد من قول الشارح ان يقوم مقامه قيام الخليفة
 في مكان الامام فأشار به الى ما تنققت عليه الروايات كافي النهر من ان الخليفة لا يكون اماما ما لم ينوب الامامة
 وأشار به أيضا الى أن الامام يخرج عن الامامة بقيام الخليفة بمقامه خرج من المسجد أو لم يخرج كما في البحر
 وفرع عليه انه لو نوب كرفائفة أو تكلم بنفسه فصلا القوم في البحر قبل هذا من قوله انه لا يخرج عن
 لامامة بمجرد الاستخلاف حتى لو اقتدى به انسان قبل الوضوء صبح على الاصح محمول على ما اذا لم يقم الخليفة
 مقامه ناويا لامامة (قوله كالمحصور عن القراءة) من باب تعب فعلا ومصدرا من هذا الفعل مطلقا من
 مكسور العين ومفتوحها أو لاقعول من مفتوح العين من باب نصر فعلا ومصدرا قال الاتقاني والوجهين
 حصل لي السماع والوجهان ثابتان في كتب اللغة كالصاح وغيره وأما انكار الطرزي ضم الحاء ففي
 مكسور العين لانه لازم لا يجي منه معقول ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعد بحوز بناء الفعل
 منه للمفعول تقول منه حصره اذا حصه من باب نصر شجنا (قوله عن القراءة) أي منعه عنها التحمل والتعب
 فالمحصور المعنى وضيق الصدر نهرو وأطلقه فعم ما لو كان قرأ قدر الفرض أم لا على ما ذكره في البحر على انه
 المذهب قياسا على ما هو الاصح من عدم فساد صلاته بقمعه على امامه وان قرأ قدر الفرض بخلافه
 في الهداية من تعيد جواز الاستخلاف بالمحصور اذا كان قبل قراءة قدر الفرض وقرئ في النهر بان يصح
 عدم الفساد بالفتح مطلقا لا مطلق الحديث الآتي والفساد هنا أي في الاستخلاف بالمحصور بعد ما قرأ
 الفرض للعلل الكثير بلا حاجة (قوله وعندهما لا يجوز الخ) أي فسد تقبلها لندرية فأشبهه الجناية
 ولو أجنب في الصلاة بأن نظر فأمنى استقبالها فكذا بالمحصور بحر وقول ان يلبى وعندهما لا يجوز له
 ان يستخلف بل يتمها بلا قراءة لانه ليس في معنى الحديث لانه نادر وجواز الاستخلاف للضرورة هي تتحقق
 فيما يغلب لان نسيان جميع ما يحفظه من القرآن في الصلاة بعيد فصار كالجناية فيه تدافع اذا قامها
 بلا قراءة يؤذن بصحتها وكونه كالجناية يقتضي الفساد الا ان يلتزم البناء عندهما في الجناية أيضا وهو بعيد
 ولهذا قال الاتقاني ان كونه يتمها بلا قراءة عندهما هو بل تفسد كما مرح به فخر الاسلام وغيره انتهى
 قال في البحر والظاهر ان عنهما روايتين اه وللإمام على جواز الاستخلاف بالمحصور ان يابكر لما احس به
 عليه السلام حصره عن القراءة فتقدم عليه السلام وأتمها ولانه أعجز عن سبقه الحدث اذ من سبقه له غيبة
 عن الاستخلاف في الجملة اذا كان المانع المسجد والخلاف في اذ حصرت نخل اعتره فلو كان للنسيان لم يجز
 بالاجماع لانه به يصير أميا قيد بالقراءة لانه لو حصرت بالبول لا يستخلف عنده خلافا لما اذا جاز الاستخلاف
 عندهما فاعمالا لو حصرت بالبول فبالغا ئضا أو بهما بالاولى نهرو ولو عجز عن ركوع أو سجود هل يستخلف كالقراءة
 لم أره رد وأقول الظاهر انه لا يستخلف لما سبق من انه لا بدوان لا يكون نادرا للوجود (قوله وان خرج من
 المسجد بنظر الحديث الخ) لما فرغ من بيان الاشياء التي يجوز معها البناء وبيان كيفية ايراد ان بشير الى
 الاشياء التي لا يجوز معها البناء جوى اما وجوب الاستقبال اذا خرج بظن الحديث فلانه عمل كثير من غير
 ضرورة حتى لو لم يخرج من المسجد بصلى ما بقي من صلاته وعن محمد يستقبل أيضا عيني وأما اذا جن أو أغنى
 عليه أو احتلم فلان هذه الاشياء نادرة فلم تكن في معنى ما ورد به النص زياع ثم يحمل الفساد بهذه الاشياء
 ما اذا وجدت قبل أن يقعد قدر التشهد أما بعده فلا ماسد ذكره من ان تعذر الحديث بعده لا يفسد فاعلم
 أولى عبر بالاستقبال دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس بمقصود في ثاب على ما فعله بخلاف ما اذا أفسدها

وينوب ان يكون اماما (كالمحصور
 عن التراءة) استخلف وعندهما لا يجوز
 الاستخلاف في المحصر (وان خرج المصلى
 من المسجد بنظر الحديث)

فالأفضل له البناء صيانة لفضيلة الجماعة زياح لكن في النهر عن المراج قد يدعى إذا لم يوجد جماعة أخرى قال وهو الصحيح وما إذا كان في الوقت ساعة قال في النهر وبني وجوبه عند الضيق انتهى أي وجوب البناء (قوله وقال القدوري الاستئناف أفضل) اختلاف هل الاستئناف أفضل مطلقا أو في حق المنفرد قال في الهداية والعناية وقع القدير والتبيين والكافي والبرهان الاستئناف أفضل للجميع ثم زاعن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتضى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة انتهى وما ذكره بصيغة قيل صححه في السراج وفي البحر وظاهر المتن أن الاستئناف أفضل في حق الكل انتهى قال في الثمر نبذ لدية ومعنى الاستئناف أن يعمل عملا قطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء في الكافي انتهى قال شيخنا فالويل يعمل عملا قطع بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوي الاستئناف لم يكن مستأنفا بل بانتهاء (قوله واستأنف لوا ماما) أي استأنف ما حال الامامة حتى لو استأنف امرأة فسدت صلاة المؤمن ولو نساء وكذا الامام فلو استأنف القوم أيضا فالحليفة خالفته فن اقتضى بخلافه فسدت صلاته ثم الاستئناف واجب على ما ذكره ابن المملك ويحصل على ما إذا لم يكن الماء في المسجد وينهيه قوله عليه السلام وليقدم من لم يسبق على ما ذكره الزياح وان استغنى الكمال والمساكني من أن يخلو مكان الامام يفسد ما في النهر أي جازله ذلك قال وما في ابن المملك من وجوب مردود لانه تركه إذا كان الماء في المسجد وينظره القوم كما في الشرح انتهى فيه نظرا لأن ما ذكره عن الشرح لا يقتضي عدم الوجوب مطلقا بل انفسا قط الوجوب هنا لعدم الاحتياج اليه وكيفية الاستئناف أن يأخذ بثوب رجل إلى الخراب أو يشير إليه محدوب الظهر وأخذ ابانته يوهم الناس أنه رفع شيئا باصبعه ليعاقر كفة وباصبعين ركعتين واضعا يدي على ركبته أن ترك ركوعا وعلى جهته أن ترك سجودا وعلى فاء أن ترك قراءة وعلى الجهة واللسان أن ترك تلاوة وعلى صدره أن كان عليه سهوان لم يعلم الخفية بذلك (قوله ثم إذا استأنف ينبغي للخليفة أن يقوم مقامه) قبل خروجه من المسجد أو مجاوزة السجدة وفي الصحاح حتى ولم يفعل إلا بعد ما ذكره فسدت صلاة القوم وفي فساد صلاته روايتان أشهرهما عدم الفساد وفي الأصح الفساد نهى لكن يستثنى من فساد صلاة القوم بترك الاستئناف ما لو سبقه الحدث وخالفه صبي وامرأة فذهب ولم يستأنف وأتم كل صلاة نفسه حيث لا تنفس صلاتهما أخذ ما في القنية مضافا إلى أنهما إلى ما فزع أحدهما نجاسة فقيم والآخر طهارته فتوضأ ثم جأه شخص متوضئ بما مضى واحدهما ثم سبقه الحدث فذهب ولم يستأنف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقد بصاحبه جازلا كل واحد منهما بمقتضى الحديث الآخر محدث به أفنى أئمة بل هو يستأنف مع كل واحد في المثلين غير صالح للامامة انتهى أما في المقيس فلان الصبي لا يصلح للامامة مطلقا وكذا المرأة لا تصلح لأن تكون اماما للصبي ولمن استأنفها لتحول الامامة بالاستئناف وأما في المقيس عليه فلان التيميم في زعمه أن حدث الاتيم لم يرتفع باستعماله ذلك الماء لاعتقاده نجاسته وكذا المتوضئ في زعمه عدم ارتفاع حدث التيميم لتميمه مع وجود الماء لاعتقاده طهارته لكن استظهر في النهر ضعف ما في القنية وفساد صلاتهما يعني في المثلين لخلو مكان الامام وهذه المسئلة أعني ما ذكر من أن ترك الاستئناف عند الاحتياج اليه وجب فساد صلاة القوم يؤيد ما ذكره ابن المملك من وجوبه (قوله ينبغي للخليفة أن يقوم مقامه الخ) ولو قدم الخليفة غيره أن قبل أن يقوم مقام الأول وهو في المسجد جازوا قدم القوم واحدا أو تقدم بنفسه لعدم استئناف الامام جاز أن قام مقام الأول قبل أن يخرج من المسجد ولو خرج منه قبله فسدت صلاة الكل دون الامام الأول ولو تقدم رجلا فلا سبق أولى ولو قدمهما القوم فالعبرة بالاكبر ولو استويا فسدت صلاتهم ولو استأنف من آخر الصفوف ان نوى الحليفة الامامة من وقته فسدت صلاة من تقدمه وان نواها إذا قام مقام الأول فان خرج من المسجد قبل أن يصل أو يركعها فسدت صلاتهم واختلف في فساد صلاة الامام والأصح أنها لا تفسد نهى وقوله فان خرج من المسجد قبل أن يصل

وقال القدوري رحمه الله تعالى
الاستئناف أفضل (واستأنفوا)
كان الحديث (اماما) ثم إذا استأنف
ينبغي للخليفة أن يقوم مقامه قبل
خروجه من المسجد

الحديث فيه ان يخضع تخفيه ويغسل رجله ويبنى مختاراً لمساكن في الانبياء عشرة حديث قال المصنف
 وحللت ان تمت مدة مسجحه (قوله توضأ على فور سبق الحديث) دل على ذلك ايضاً جزء الشرط خبراً فلو
 مكث قدر ركن فسدت الا اذا أحدث بالنوم أو كان لعذر رجمة وفي المتن ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تقصد
 لانه لم يؤد جزءاً من الصلاة مع الحديث قلنا هو في حرمته انما وجد صالماً لكونه جزءاً منها انصرف اليه غير
 مقيد بالقصد ولهذا هو القدر اذا ذهب أو أضافت على الاصح وأما الذكراً فلا يمنع البناء في الصحيح خبره وكذا
 يستثنى ما في البحر عن الظهيرية أخذه رعايف فلم يقطع بمكث الى ان يقطع ثم يتوضأ ويبنى ولو كشف
 عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء هو الصحيح
 وفي الظهيرية ذالم يجد رازجل أو المرأة يدام الكشف لم تقصد كذا في البحر وبه جزم في الدرر ولم يحك
 خلافاً وسوى بين الرجل والمرأة في ان كشف العورة في الاستنجاء لا يوجب فساداً حدث كان عن اضطرار
 ويتوضأ لانه لا يلائم ما في بسائر السنن وهو الاصح ولو غسل نجاسة مائة أصابعه فان كان من سبق
 الحديث بنى وان كان من خارج أو منسلاً لا يبنى ولو ألقى الثوب المتنجس وعليه غيره من الثياب أجزاء
 وفي الدرر وغيرهما كالتنوير طلب المساء لاشارة مانع من البناء لكن استشكل في الشرية لانه لا يمسح له دره
 المسار بالاشارة وما في الزايعي عن الغاية طلب المصلي شيء فاشأريده أو برأسه بنم أو بلا تقصد
 صلاته وكذا في البحر عن الخلاصة وغيرهما ثم نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت قال والمحقق
 ما ذكره المحامي ان الفساد ليس ثابت في المذهب وانما استنبطه بعضهم مما في الظهيرية صافح المصلي
 انساكاً بآية السلام فسدت صلاته قال فعلى هذا تقصد أيضاً اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد الخ وأقول
 وجه الفساد في المصافحة انها عمل كثير خصوصاً على القول بان العمل الكثير ما استكره الناظر ولا كذلك
 رد بالاشارة فامتنع القياس واعلم ان عدم تسليم القول بالفساد قاصر على ما اذا طلب المساء بالاشارة فلو
 شراباً بالمعاينة فسدت من غير نزاع وكذا تقصد بمجاوزه الماء ولا عذر له فلو كان لضيق المكان أو لعدم
 الوصول اليه أو لنسيانه أو لاحتياجه الى الاستقاء من البئر لم تقصد لان الاستقاء يمنع البناء على المختار كما
 في الدرر وظاهر الشرية لانه لا يمسح بمجاوزه الماء طلقاً ولو بقدر صرف أو صفين حدث كان لغیر عذر
 لكن استثنى في الدرر ما اذا كانت بقدر الصفين والتوضوء ليس يقيد بالتيمم مثله كما لو كان بموضع لا يجد
 فيه ماء جوي فيقيم ويبنى وفي جواز الاستخلاف في صلاة الحجارة خلاف وفي النهر عن السراج الاصح
 جوازه (قوله وبني) لقوله عليه السلام اذا صلى أحدكم فقام أو رجع فليضع يده على فخذه وليقدم
 من لم يسبق بشيء ولان البلوى فيما يسبق فلا يلحق به ما يتبعه زياحي وتعقبه السكال بان ما ذكره من قوله
 عليه السلام اذا صلى أحدكم الخ غريب وانما أخرج أبوداود وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها
 قال عليه السلام اذا صلى أحدكم فحدث فليأخذ بانه ثم لينصرف ولو وضع يده على فخذه لم يجز استخلاف
 المسبوق اذا صار له عن الوجوب ورعف بفتح العين بمعنى سال رعايفه عناية (قوله مطلقاً الخ) لا عموم
 المسألة من الحديث وهل يتعين عوده ليعني في مكانه ان كان منفرداً لا يتعين بل بخير والعود أفضل لتقع
 الفلاة في مكان واحد وقيل الأفضل ان لا يعود لما فيه من تقليل المشي على انه كما في النهر روى عن
 ابن سماعه ان العود مفيد وان كان الاصح خلافه وكذا ان كان مقتدياً به كان بعد فراغ الامام فان
 لم يفرغ وكان يبنه ما يمنع الاقتداء تحتم عليه العود انتهت والامام كالمقتدى في نعمت العود ان كان ثم ما يمنع
 الاقتداء التحول الامامة (قوله وعن ابراهيم بن رستم انها لا تبنى) كانه لا يراها لا تصلح خلفه للرجال
 كذا بخط شيخنا وحيداً فلا فرق في منعه من البناء بين ما لو كانت بحال عكسها الوضوء لا تكشف عورة قام
 لا يمكن ان يكون علة منه هاهنا البناء وانما لا يمكن من الوضوء بدون كشف العورة بناء على ما يحكمه
 في البحر من بطلان صلاتها به لكن يمارض هذا التحكيم ما في الشرية لانه عن قاضيان من تصحيح انه
 لو كان عن اضطرار لا يبطل (قوله وقيل المنفرد يستقبل) تحوزا عن شبهة الخلاف أنها المؤتم والامام

توضأ وبني) مطلقاً ولو كان منفرداً أو
 وسواً كان رجلاً أو امرأة وعن ابراهيم
 ابن رستم رحمه الله تعالى انها لا تبنى المرأة
 وقيل المنفرد يستقبل وقال الشافعي
 يستقبل في الجميع

وقيل تفسد عنده لا عندهما والصحيح الأول بحروم نهر ثم التقيد بكون الاستخلاف في الآخرين لا للاحتراز
 عما لو كان في الأولين بل لا يرتب خلاف الصالحين إذا لم ياد فبما إذا كان الاستخلاف في الأولين متفق
 عليه (قوله مطلقاً) أي علم أن خلفه قارئاً لم يعلم فهو في مقابلة تفصيل الجرح جاني قديلاً اقتداءً لانه لو
 صلى كل وحده جازت صلاة الامي على الصحيح بحرج عن الهداية وبخلافه ما في الشربلية عن النهاية حيث
 قال ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فالاصح فساد صلاته أي صلاة الامي اذا صلى منفردا فبمخالفته
 لما في الهداية في الصحيح انتهى وحكي ان زبلي خلافا في صحة شروعه في صلاة الامام فقبل يصح واذ جاء
 اوان القراءة تفسد وقيل لا يصح وهو الصحيح والخمرة تظهر في الانتقاض بالقهقهة ولا خلاف في عدم
 وجوب القضاء اماماً في الاول فلانه اوجبها بغير قراءة اماماً في الثاني فظاهر نهر (قوله فانهما اقالا صلاة
 الامام ومرو لا يقرأ أمانة) اذا غابته انه معذور راجع مثله وغيره فصار كادام العاري عراة ولا يسين وفرق
 الامام بانه في المقيس ترك فرض القراءة مع القدرة عليها لا اقتداء بالموجود في الامام فعمل وجوده
 في المقتدي ولا كذلك المقيس عليه حيث لا يكون مترعورة الامام ستر العورة المقتدي فالقول بالتسار
 بقدرة الغير لا بعد قادراً عند أي خفيفة وهذا الموجب للجمعة والحج على الضرر وان وجد قائل افيكم
 اعتبره قادراً في مسائل الامي قلنا هذا اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامي قادر على الاقتداء
 بالقارئ من غير اختيار القارئ فينزل قادراً على القراءة زبلي وفي قوله من غير اختيار القارئ ايماء الى
 انه لو احرمانا وان لا يؤم احداً فاقتردي به شخص صح الاقتداء وبه صرح في الشربلية عن البحر
 (قوله اذا علم ان خلفه قارئاً) عزاء ان زبلي لا يباحزم ولا ينافي ما ذكره الشارح من عزوه للبحر جاني
 وذكرانه في ظاهر الرواية لا لفرق بين العلم وعدمه وفي النهر اذ المي شرط علة فلا تشتط نيته بالاولى وبه علم
 ضعف ما ذكره البركني (قوله ففيها خلاف أبي يوسف وزفر) الذي في ان زبلي وعز أبي يوسف مثل
 قول زفر (قوله لا تفسد صلاتهم) لتأدي فرض القراءة ولانسان كل ركة صلاة فلا تلوعن القراءة
 تحقيقاً أو تقييداً ولا تقدير في الامي لعدم اهليته وكذا الامام لان استخلافه عمل كثير من غير ضرورة
 لعدم الحاجة لا استخلاف من لا يصلح نهر

مطلقاً اما المسئلة الاولى ففيها خلاف
 أبي يوسف ومحمد فانهم اقالا صلاة الامام
 ومن لا يقرأ أمانة وذكر عبد الله الجرجاني
 رحمه الله تعالى ان خلفه قارئاً أو لم يعلم
 عندنا علم ان خلفه قارئاً أو لم يعلم
 فلا وما لالمانية ففيها خلاف أبي يوسف
 وزفر رحمه الله تعالى فانهم اقالا لا تفسد
 صلاتهم
 (باب المحدث في الصلاة)
 من سبقه حدث

(باب المحدث في الصلاة)

أي هذا باب بيان أحكام سبق المحدث في الصلاة ففي الترجمة حذف المبتدأ ومضافين واقامة المضاف اليه
 مقامهما لعدم الاتباس جوى وأخره ليكون من العوارض وقدمه على المفصلات لانه قد لا يكون
 مفصلاً وما في البحر تبة الفتح من انه مانعة من رعية قائمة بالاعضاء الى غاية المزبل تعريف له بالبحر كنه نهر
 مستدل بما في الغاية حيث قال هو وصف شرعي يحل بالاعضاء من بل الطهارة وحكمه المانعة مما جعلت
 الطهارة شرطاً له (قوله من سبقه حدث) قد بدله لانه لو خاف المحدث فانصرف ثم سبقه استأنف عند
 الامام خلافاً للآساني نهر فيما سيجي من هذا الباب وأطلق سبق المحدث فم ولو كان من تخمجه أو عطسه
 وهو الصحيح بحرجين نافيه ما في مختصر الظهيري لوعطس فسبقه المحدث من عطاسه أو تخمجه فخرج
 لا يدين هو الصحيح انتهى فقراختلف التحجج شربلية والمزاد بالحدث ان يكون سماعاً وما من بدنه غير
 موجب لغسل ولا نادر الوجود ولم يؤدركا ولم يفعل مناقبها منه بدو لم يتراخ بلا عذر لرجة ولم يظهر حدثه
 السابق كفى مدة مسحه ولم يتذكر كفايته وهو ذو ترتيب ولم يستخلف غير صالح لمصادر نهر وهذا أعنى
 اشتراط انه لم يظهر حدثه السابق كفى مدة مسحه هو الاصح كافي البحر ووقع عليه انه لو سبقه حدث
 فذهب فانقضت مدته مسحه أو كان متمماً فإرى الماء أو كانت مستحاضة فخرج اوقت استقبل على
 الاصح انتهى وما في المنصورية على ما نقله الحموي عن البرجندى من ان تمام مدة المسح في معنى سبق

قوله ومضافين غير ظاهر بالنسبة
 لا بدور

صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء ولهذا يلزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول وكذا لو افسد المقتدى صلاته يلزمه اربع ركعات في الرباعية فكان تبعاً للامام فتكون القراءة في الشفع الثاني نفلا في حقه كما هي نقل في حق الامام زيلعي ومافي البحر من ان السؤال ساقط لمساق الغاية من ان قراءة المقتدى محظورة فكيف توصف بالفرضية تعقبه في النهر بانها حظرت لتحميل الامام ايها ولو صبح ما ادعاه لطل تعليلهم عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بانه اقتداء بالمقترض بالمتفضل في حق القراءة (قوله فان ظهر ان امامه محدث) قال في النهر بان شهادته وانما حدث ثم صلى أو أخبر الامام عن نفسه وكان عدلاً وان لم يكن ندب كما في السراج ولو أخبره انه مهم زيلعي ما نابعه بغير طهارة أو مع نجاسة مانعة لم يعيد والعقصة باعترافه وخبر الفاسق غير مبول في الديانات ولو زعم انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة دليل الاسلام واجبر علمه والمحدث ليس بقيد فلو قال ولو ظهر ان امامه ما منع صحة الصلاة اعادها لكان أولى ليشمل ما لو اخل بركن أو شرط الخ واقول انما قيد بالحديث واراد به ما يعي الاكبر والصغير والا كبر ومثله لو ظهر بيده أو ثوبه نجاسة لان فيه خلاف الشافعي لا للاحتراز عن غيره اذ لا خلاف له في غير المحدث والنجاسة على ما يعلم من كلام الزيلعي لكن يخص من اطلاقه الجمعة ففي الزيلعي ما يفيد موافقة الشافعي على الاعادة فيها واعلم ان العبرة لرأي المقتدى حتى لو رأى على الامام نجاسة اقل من قدر الدرهم واعتقد المقتدى انه مانع والامام خلافه اعاد وفي عكسه والامام لا يعلم ذلك لا يعيد ولو اقتدى احد هما بالآخر فاذا بينهما قطرة دم وكل يزعم انها من صاحبه اعاد المقتدى لغساده صلاته على كل حال نهر عن البرازية وقوله واعتقد المقتدى انه مانع الخ بان كان شافعيًا الى هذا اشار شيخنا حيث قال وقوله وفي عكسه الخ بان كان المقتدى حنفيًا والامام شافعيًا انتهى فسطع ما عساه يقال ان مادون الدرهم ليس بمنع فكيف لزمته الاعادة (قوله اعاد) لعدم الاعتداده لان الاقتداء ببناء والبناء على المعدوم محال ولو قال بدل قوله اعاد لا يجزئ بما اداه لكان أولى لان الاعادة في اصطلاح الاصوليين هي المجاورة للنقص في المؤدى وقوله في البحر لو قال بطلت لكان أولى تعقبه في النهر بان التعبير بالطلان يقتضي سبق الحجة فكلام النهر يقتضي عدم الفرق بين الفساد والطلان في اقتضاء سبق الحجة وكلام البحر يظهر في ثبوت الفرق بينهما وما سبق عن المحوى يوافق ما في البحر ويجب عليه الاخبار بلسانه أو كتابه أو رسوله على الأصح وهذا اذا كانوا معينين فان لم يكونوا معينين لم يجب ومافي مجمع الفتاوى من تصحيح عدم وجوب الاعادة مطلقاً في الدر بقوله لكن الشروح مرجحة على الفتاوى (قوله اعاد المقتدى) كذا في الدر وهو الظاهر من كلام الزيلعي والنهر والتنوير وجعل المحوى الضمير في اعاد لكل من الامام والمقتدى (قوله خلاف الشافعي) لما روى عن عمر انه صلى بالناس وهو جنب واعاد ولم يأمر القوم بالاعادة ولنا قوله عليه السلام اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه وعن علي عنه عليه السلام انه صلى بهم ثم جاء ورأسه بقطر ماء فاعادهم ولان صلاته مبنية على صلاة الامام والبناء على الفساد فاسد فصار كالجمعة وكذا اذا بان ان الامام كافر أو مجنون أو امرأة أو خنثى أو أمي أو صلي بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع زيلعي فظهر واتضح انه لا خلاف للشافعي في الجمعة حتى اذا فسدت على الامام تفسد على المقتدين باتفاق مناو من الشافعي وكذا لا خلاف له في غير المحدث بنوعيه واما ظهور النجاسة بشبهه أو بدنه فهو على هذا الاختلاف ذكره الزيلعي ويمكن ان يقال في وجه الفرق عند الشافعي بين الجمعة وغيرها ان الامام شرط في الجمعة واعلم ان المراد من قوله وكذا اذا بان ان الامام مجنون أي بان ان صلاته كانت في غير طالة الافاقة والجواب عن الترمع ما ذكره الزيلعي من انه لم يستيقن بالجناية وانما اخذ لنفسه بالاحتياط وكان ذلك حين خرج الى الجرف على مائة الزيلعي عن مالك في الموطأ وانجرف بضم الزاء وبالسكون للتخفيف ما جرفته السبول واكتنه من الارض صحاح (قوله وان اقتدى أمي الخ) وفي امامة الانس الامي اختلاف المشايخ نهر (قوله في الانس بنين) ولو في التشهد قبل الفراغ منه اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع مخروجه بصنعه

(فان ظهر بعد اداء الصلاة ان امامه محدث اعاد) المقتدى مطلقاً سواء كان محدثاً أو عيباً بخلاف الشافعي رضي الله عنه (وان اقتدى أمي وقارئاً بأي أو استخلف امياً في الانس بنين فسدت صلاتهم)

بدعة منكورة وما في النهر عن الفتح وجري عليه في الدرمن أن التبليغ المتعارف في زماننا لا بد أن يقال
أنه مفسد وان لم يشتمل على مدهمة أو ألساء لانهم يبالغون في الصياح زيادة على الحاجة والصياح ملحق
بالكلام قياسا على ما ساق في المفسدات أنه لو ارتفع بكأوه من وجع أو مصيبة فسدت مردود بما في السراج
من أن الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء انتهى والاساءة دون الكراهة لا توجب فسادا
والقياس على أن ارتفع بكأوه مصيبة بلغت غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا تغير بعزمته على أن
القياس بعد الاربعاء متقطع فليس لاحد بعده أن يقس مسئلة على مسئلة ذكره ابن نجيم فاقض
أن الحكم بالفساد حيث لم يشتمل الرفع على مدهمة الله أو بأداء كبر ليس من السداد واعلم أن ما دعاه بعض
الوعاظ من عدم اعتبار مبلغ المبلغ وأنه لا بد من رؤية الامام أو سماعه باطل مخالف لاجماع الصحابة
والتابعين والائمة المجتهدين كذا في القول بالمبلغ للحموي وجواز الاعتماد على تبليغ المبلغ وان كان
المقتدى بعيدا عن الامام مشروما بما اذا لم يكن المبلغ نوى بتكبير الاحرام بحجة التبليغ كسابق
(تمة) معنى قول الزياحي فساد دخل ابو بكر في الصلاة أي اراد دخوله أو قاربه والافيلين قطع الصلاة بعد
شروعها والانتقال بالنية كما قال به الشافعي لكن بشكل بقول ابن عباس لما مرض عليه السلام نزع
وأبو بكر يصلي بالناس فقرأ من حيث انتهى اليه ابو بكر فيعمل على الخصوصية وذكر البيهقي أنه عليه
السلام صلى الظهر يوم السبت أو الاحد في مرض موته جالسا والناس خلفه وهو آخر صلاة صلاها
اماما وصلى خلف أبي بكر الثانية صبح يوم الاثنين مأموما وعن عائشة قالت صلى عليه السلام في مرضه
الذي توفي فيه خلف أبي بكر فاعاد قال الشافعي وغيره ان صحت هذه الرواية كان ذلك مرتين مرة صلى
عليه السلام خلف أبي بكر ومرة صلى ابو بكر وراءه والحاصل انهم اختلفوا فيما اذ صلى الامام جالسا
فصالت طائفة يصحون فعودوا اقتداء بالامام وقد فعله اربعة من الصحابة وقال أكثر أهل العلم يصحون
قياما ولا يتابعونه في الجلوس وبه قال أبو حنيفة والشافعي ومن تابعه ما وقال محمد بن جواز اقتداء
القائم بالقاعد ودعى ان ذلك من خصائصه وهو لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قوله
عليه السلام لا يؤمن احد بعدى جالسا ولم يثبت الحديث عند الامام وأبي يوسف والامام وسعهما القول
بالمجوز والمراد بالرجلين في قول الزياحي فقام يهادي بين رجلين سيدنا العباس وسيدنا علي كافي الفتح
ومعنى يهادي أي عشي بينهم ما عتد عليهم من ضعفه وتمايله من تهافت المرأة في مشيتها اذا قابلت نوح
افندي (قوله ولا يقصد اقتداء قائم باحد) سواء بلغت حديثه حد الكونع او لا ولا خلاف في الثاني
ولم يحك بعضهم خلافا في الاول ايضا وجعله التمرثي على المخلاف السابق قال الزياحي وهو لا يقس لان
القيام استواء النصفين فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم القاعد القائم قال في المجتبى وبه اخذ عامة العلماء
خلافا لمخالف الظهري لا تصح امامة الاحد للقائم وقيل يجوز والاول اصح انتهى ومعناه من قول محمد
كافي الفتح فكانت في البحر لم يطلع على هذا فجزم بضعه وأنه محمول على قول محمد نهر (قوله وموئ
بمثله) أطلقه فم المأموما والامام من قعود والمأموم من قيام لان القيام ليس مقصودا لانه زياحي ولهذا
لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا تجوز عن السجود (قوله اما اذا كان الموءى المقتدى قاعدا الخ) وهو
المختار زياحي وعلمه بان القعود مقصود بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لكن في النهر عن
التمرثي الاظهر المجوز على قوله ما وكذا على قول محمد في الاصح وهو المناسب لا إطلاق كلام المصنف
ولا ينافيه قوله بمثله لان المثلية بالنظر لمطلق الائمة ولا يلزم عدم صحة اقتداء احد المومنين بالآخر اذا كان
الامام قاعدا والمأموم قائما وقد تقدم انه صحيح من غير خلاف فيه (قوله ومتنفل بمقتضى) أطلقه فم
اقتداء من صلى التراويح بالمكتوبة لكن ربح في الثانية عدم المجوز واستشكه في العبر بانه بناء
الضعيف على القوي نهر ويحجب بما في الدرمن انها سنة على هيئة مخصوصة فبراعى وصفها الخاص
التمروج عن العهدة لا يقال ان القراءة في الآخر بين فرض في حق المتنفل نقل في حق المقرض لانا نقول

(و) لا يقصد اقتداء قائم (باحد)
أي الموءى (وموئ بمثله) اما ان كان
فلا يجوز خلافا لغيره (ومتنفل بمقتضى)
وقال مالك لا يجوز اقتداء الامام
بالمقرض

المسئلة مختلف فيها كما سيأتي وسأتي عن الدرر ما منه يستفاد ترجيح عدم المنع لانه حكم القول الآخر
بقيل (تكلمة) سئل الفقير عن الاقتداء في البيت هل يجوز مطلقا ولوم وجود فاصل يسع صفين كالمسجد
أولا كالخمراء واذا قلتم بأنه يجوز فالحجوب عن قول المحلي الفاصل اذا كان قدر صف لا يمنع في المسجد
وان كان خارج المسجد يمنع فان قوله وان كان خارج المسجد شامل للبيت والخمراء وعن قول المجتبي
ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف فاجبت بما نصه ذكر القهستاني ان البيت كالخمراء
والاصح انه كالمسجد ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية انتهى ومنه يعلم ان المراد
بخارج المسجد في كلام المحلي خصوص الخمراء لا ما بين البيت وما في المجتبي من قوله ولا تصح في دار الضيافة
الح أي لا تصح في دار الضيافة بمن في المسجد قال قاضي خان اما دار الضيافة فمفصلة عن المسجد بينهما وبين
المسجد بطريق بقي فبشرط في فناء المسجد ان يكون متصلا بالمسجد انتهى ذكره في عرف اهل السكوفة كذا
بخط شيخنا بقي ان يقال ظاهر كلام القهستاني بعد ان اتصال الصفوف ليس بشرط في المسجد بالاتفاق
وليس كذلك لان الخلاف ثابت في المسجد أيضا كما في الدرر ونصه لا يمنع الاقتداء الفضاء الواسع في
المسجد وقيل يمنع أيضا انتهى واعلم ان ما سبق عن المحلي حيث جعل الفاصل أي أدنى ما يكون فاصلا
قدر ما يسع صفًا خلاف المفتي به اذ المفتي به كافي الشرح الكبير على نورا ليضاح انه مقدّر بقدر ما يسع
صفين (قوله وقال الشافعي وزفر لا تنفسد السك) أما بالنسبة لاقتداء البالغ بالصبي والمفتري
بالمثفل فلما سبق مبنيان الجاسنين ولان صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله صلى
الله عليه وسلم الامام ضامن زبلي والضعيف لا يتضمن القوي وأما بالنسبة لاقتداء المقتري بمقتري
آخر فوجه الصحة عندهما موافقة الاماموم الامام صورة وتغير الوصف لا يكون مانعا ولنا ان الاقتداء
شركة وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام وتغير
الوصفين مانع من ذلك وظاهر كلامهم يعطى أنه لا خلاف زفر والشافعي في اقتداء الطاهر بالمعذور
والقاري بالاممي والمكنتي بالعاري والغير الموءى بالموءى وحينئذ فالمراد بالكل ما عدا المذكور ويحتمل
ان يكون المراد من قوله وقال زفر والشافعي لا تنفسد السك أي بل في البعض فهو من سلب العموم
لاعموم السلب (قوله اي لا يفسد اقتداء متوضي بمقيم) ولو كان التميمي متوضعا به ووجارده عن
المجتبي (قوله وغسل يمينه) لان الخف مانع سرية الحديث الى القدم والمسامح على الجيرة كالمسامح
على الخفين بل اولى لانه كالتغسل لمساتحة زبلي (قوله وقائم بقاعد) لان القعود قيام فهو مقتضاه
وضع يمينه على يساره تحت سرته ومقتضى ما سيأتي من ان المريض يجلس كالشاهدان لا يضع شيخنا
(قوله وقال محمد لا يقتدى المتوضي بمقيم الخ) اما عدم الجواز في المسئلة الاولى فلان طهارته ضرورية
وبالماء أصلية فيكون بناء القوي على الضعيف ولهما ما روي ان عمر بن العاص صلى باصحابه وهو
مقيم عن الجنابة وهم متوضون فعلم عليه السلام ولم يأمرهم بالعادة واجمعوا على الصحة في الجنابة وقيل
هذا الخلاف بناء على ان التراب خلف عن الماء عندهما فيعمل عملهم وعند محمد الطهارة بالتراب بدل عن
الطهارة بالماء فيكون بناء القوي على الضعيف زبلي وأما في المسئلة الثانية فلنقله عليه السلام لا تؤمن
أحد بعدى جالسا ولما حديث عائشة انه عليه السلام أمر أبابكر أن يصلي بالناس فلما دخل أبو بكر في
الصلاة وجد في نفسه خفة فقام بها دى بين رجلين فجاء فجلس عن يسار أبي بكر فكان عليه السلام يصلي
بالناس جالسا وأبو بكر قائما يقتدى أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة
أبي بكر وهذا صريح في انه عليه السلام كان اماما فأبو بكر كان مبلغا اذا يجوز ان يكون للناس امامان
في صلاة واحدة زبلي وكانت هذه الصلاة صلاة الظهر يوم السبت والاحد وتوفي عليه السلام يوم الاثنين
وهذا أصل مشروعية التبليغ وجوازه اجماعا اذا كانت الجماعة لا يصل بهم صوت الامام امام الضعفة
أو كثرة الجماعة وفي السيرة الحلبية اتفاق المذاهب الاربعة على كراهة التبليغ عند عدم الحاجة بلفظه انه

أحدهما يصلّي الظهر والاخر العصر
أو أحدهما يظهر الامس والاخر
ظهر اليوم وقال الشافعي وزفر لا تنفسد
في الكل (لاقتداء) عطف على قوله
اقتداء أي لا يغسل اقتداء (متوضي بمقيم
وغسل رجل) باسم وقائم بقاعد
وقال محمد لا يقتدى المتوضي بمقيم وقائم
بقاعد

يكون شارعا في نفل غير مضمون قال في البحر وهذا التفصيل مردود بما في الكافي لو ثبت العصر خلف
مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تنفسد على الامام صلاته ووجهه ان عدم فساد صلاة الامام يطل ما ذكره
الربيعي من قوله وان لاختلاف الصلوتين ينبغي ان يكون شارعا في نفل غير مضمون اذ لو كان الامر
كاذبا لكانت شارعة في نفل غير مضمون فيلزم فساد صلاته لوجود المحاذاة لكن اجاب في النهر بان
الصحيح فساد صلاته واقول المتبادر مما ذكره في الكافي ان عدم فساد صلاته يعني وان وجدت
المحاذاة يمتنع على عدم نيته امامتها ولئن سلمنا تحقق ذلك فليس في كلامه ما يمنع تحقق المحاذاة
فيمكن جملة على ما اذا انتفت المحاذاة او كان بينهما حائل وقول الربيعي ثم في كل موضع لم يصح
الاقتداء في هذه المسائل هل يصير شارعا في التطوع يقتضي ثبوت الاختلاف حتى في اقتداء الرجل
بالمرأة ونحوه كالمظاهر بالمدنور والمكثي بالعماري اذ لا يلزم من عدم محبة الاقتداء عدم انعقادها فلا
ويتفرع على هذا الاختلاف ما ذكره في النهر من مسألة المحاذاة فيما اذا لم ينوها اي لم ينهوا الامام
امامة المرأة حيث قال هل يكون شارعة في النفل قال في القية فيه روايتان الخ بقي من موانع
الاقتداء ما في التنوير وشرحه صف من النساء بالاحائل او طريق تم فيه العجالة او نهر تحري فيه السفن
ولو في المسجد او خلاه أي فضاء في الصحراء وفي مسجد كبير كمسجد القدس بسبع صفيين فاكثر اذا اتصلت
الصفوف والمحائل لا يمنع الاقتداء ان لم يشبهه حال امامه ولم يختلف المكان فلو اقتدى من سطح داره
بالمسجد بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان درر وبحر وغيرهما واقره المصنف لكن في الشرع لا يسهل عن
البرهان وغير الصحيح اعتبار الاشتباه فقط وفي الاشباه وزواجر الجواهر ومفتاح السعادة وجميع
الفناوي والنباب والحنانية انه الاصح وفي النهر عن الزاد انه اختيار جماعة من المتأخرين ردوا على هذا
يصح الاقتداء مع اختلاف المكان حيث لا يشبهه واعلم ان المراد بالطريق فيما سبق من قوله او طريق
تم فيه العجالة هو السافل كذا يحفظ شيخنا (تمت) شرائط القدوة وجدت مجموعة بخط الشيخ
زين الاول ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجماعة فان تقدم مع اختلافهما كالتحلي حول الكعبة
صح الثاني علمه بانتقالات امامه برؤية أو سماع فان كان بينهما حائل يشبهه عليه انتقالاته لم يصح الثالث
اتحاد موقعهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر او طريق واسع أو خلاه بسبع صفيين في الصحراء لم يصح
والمسجد مكان واحد وان تباعدوا فمناؤه ملحق به اربع نية المأموم الاقتداء به مقارنة لتكبيره الافتتاح
يعني افتتاح المقتدي فان تأخر عنه لم يصح الخامس ان لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم
في الشرائط والاركان فان استويا أو كان حال الامام أعلى صح السادس مشاركة الامام له في الاركان
فان سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن السابع عدم محاذاة المرأة اذا نوى
امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامته وسفره فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم أو مسافر لم يصح التاسع ان
يكون بحال يصح له الدخول في صلاة امامه انتهى وقوله لا بد من علمه بانتقالات الامام برؤية أو سماع اي
ولون المبلغ بشرط ان ينوي المبلغ تكبيره الافتتاح الاحرام فقط او مع نية التبليغ فان نوى التبليغ فقط
لم يصح وقوله ان سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن فيلزمه قضاءه وهو فيه لاحق
حتى لو كان مسبوقا بشي قدمه على قضاءه ما سبق به وجوبا وقوله فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم أو مسافر لم
يصح فيه كلام سيأتي في صلاة المسافر بقى ان يقال ما سبق عن التنوير وشرحه من ان الحائل لا يمنع الاقتداء
وان لم يشبهه حال امامه ولم يختلف المكان يفيد جواز اقتداء من يصلي بجنب المنبر وان كان المنبر مسدودا
خلافا لقنبر افندي حيث زعم المنع فافق بفتح المنبر ان كان مسدودا وهو خطأ فاحش وقياسه المنبر
على المحائط قياس مع الفارق لظهور الفرق من حيث الاشتباه وعدمه وهذا رد عليه شيخنا الشيخ عبد
الحى باشع رد فان قلت قول الشيخ زين والمسجد مكان واحد وان تباعد صريح في ان القضاء في المسجد
لا يمنع من جواز الاقتداء مطلقا وان كان كبيرا كمسجد القدس فيشكل بما قدمناه قلت لا اشكال لان

بالمائل صحيح الاثنية الخ: في المشكل والضالة والمستحاضة لاحتمال الحيض فلوان في صحيح انتهى لكن
في هذا التعليل قصور والاولى ما وجدته بخط شيخنا حيث قال انما لم يصح لعدم تحقق المماثلة في كل
من الثلاث باحتمال ان يكون الدم لاحد هادم صحة والاخر دهم باحتمال كون الخنثى الامام انثى
مع احتمال كون المتقدم ذكره (قوله وقارئ باي) فالأخرس بالاولى لان الامى أقوى حالاً منه ومن
ثم يجوز اقتداؤه به لقدرته على الحرية دون غيره وأما اقتداء آخرس بأخرس أو ايمى بايمى فصحيح والفساد
امام من الابتداء كما قال الطحاوى أو من أو ان القراءة كما ذهب اليه الكرخى والامى من لا يحسن قراءة شيء
من القرآن امام من يحسن قراءة آية منه لا يكون أمياً حتى يجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به عند أبي
حنيفة جوى (قوله ومكثس بعار) فيسأل الاولى مستورة لانه لا يسمي مكثساً عارفاً وان صحت صلاة
المكثسى خلفه الا ان مراد المكثسى شرعاً هو فلوام العارى عرباً ولا بين فصله لا امام ومما له جائزة اتفاقاً
وكذا ذكر جرحه بمثل ويصحح در (قوله ومفترض بتغل) لقوة حال المفترض ومنه اقتداء الناذر بالناذر
الاذا عين نذراً لا آخر ومضمار كعتى الطواف كالناظرين ولو اشتركا في نافله وافسداها صح اقتداء أحدهما
بالآخر لان افسداها مفردين فهو قوله الاذا عين نذراً لا آخر بان يقول نذرت ان اصلى الى ركعتين اللتين
نذرهما فلان شلى ولو اقتدى مقلداً أى حنيفة في الوتر بمقلد أى يوسف يجوز لاتحاد الصلاة ولا يختلف
باختلاف الاعتقاد وكذلك اقتداء المألف بالمألف بخلاف اقتداء الناذر بالمألف لقوة النذر وعلى
العكس يجوز زياي ولو صلوا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت لان نوباً لاقتداء وكذلك لا يصح اقتداء
لاحق أو مسبق بمثل لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد كعكسه ولا مسافر يعقبه بعد الوقت فيما
يتغير ولا نازل براكب ولا راكب براكب رابته اخرى فلو معه صح ولا غير التبع به على الاصح وهو الحالى
وابن الشحنة انه بعد بديل جهده كالامى فلا يؤم الا مثله ولا يصح صلاته ان أمكنه الاقتداء بمن يحسنه
وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف أو لا يقدر على اخراج الفاء لا يترك تنوير وشرحه وقوله
والفرق لا يخفى وجهه انه اذا نوى كل ان يكون اماماً لا آخر رجعت الصلاة الى صلاة المفردين بخلاف
ما اذا نوى كل الاقتداء بالآخر للزوم الاقتداء بالمعدوم فان قلت عدم صحة اقتداء المفترض بالمتنفل بشكل
بما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعته فيجوز سجدة فانه ما نفعل في حق الخليفة فرض
في حق المتقدم بان اقتدى به شخص بعد ماركع الامام فسيق الحث قبل السجود فاستخفاف ذلك
الشخص فانه باقى بالسجدة ويتكون للخليفة نفلاً وفرضاً في حق من أدرك ذلك الركوع مع الامام قبل
حد ثه بجر وكذا اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المتقدم
نفل في حق الامام قلت الجواب باحد أمرين اما ان يقال الممتنع اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع
الافعال فخرج ما لو كان متنفلاً ببعضها أو يقول ان السجدة صارت فرضية بسبب الخلاف والقراءة
صارت نفلاً بسبب الاقتداء فان هذا النفل أخذ حكم الفرض وحيث ذيق الكلام على عموم جوى
(قوله وبمفترض بفرض آخر) لعدم اتحاد الصلاة ومنه ما لو اقتدى صلى الظهر بمصلى الجمعة أو عكسه
بجر وأشار بقدر الموصوف الى انه ليس صفة الى مفترض لفساد المعنى لان اقتداء مفترض بمفترض آخر
في نحو ظهر مؤداة صحيح وعلى جملة صفة له يقتضى عدم الصحة والتقييد بمؤداة لا احتراز عما لو كان
أحدهما مؤدباً والآخر قاضياً حيث لا يصح لعدم الاتحاد ثم في كل موضع لم يصح الاقتداء هل يصير شارعاً
في التطوع أم لا ذكر في باب الحديث انه لا يصير شارعاً وذكر في باب الاذان انه يصير شارعاً في المشايخ
من قال في المسئلة وابتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الحديث قول محمد وما ذكر في باب الاذان وقوله
بناء على ان الفرض اذا بطل بتقلب نفلاً كشركة المفاوضة اذا بطلت بتقلب عنانا وعند محمد اذا بطلت
جهة الفريضة بطل أصل الصلاة وأثر الخلاف يظهر في الانتقاص بالهقهة والاشبه كما ذكره زياي
ان يقال ان كان الفساد قد شرط كذا هر خلف معذور لم يكن شارعاً وان لا اختلاف الصلاتين ينبغي ان

وقارئ باي) منسوب الى امة العرب
وهي من لم تكن قارئة ولا كاتبة ثم استعير
اسمها من لا يعرف الكتابة والقراءة
وقيل منسوب الى امة يعنى هوكل
وقيل منسوب الى اى لابس (بعار)
ولده امة (ومكثس) أى لابس (بعار)
وغيره وحيث جوى ومفترض بتغل
وبمفترض بفرض آخر) بان كان

النفاق بالطعام وفي العشاء والفجر نائمون بخلاف الظهر والعصر والجمعة لا ينتشرونهم وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعبد ينزلي (قوله وقال يخرج من الصلوات كلها) أي العجائز ولهذا علمه الزبلي بأنه لا فتنة لقله الرغبة فيه وأصرح منه ما في النهر وأباح له الخروج مطلقاً فكان هو القربة أيضاً على أن المراد من قوله في النهر سابقاً في جانب الخروج للعبدين واختلاف في حضورهم أهول الصلاة الخ خصوص العجائز لا مغلطاتهن فلوقال الشارح بذلك قوله وقال يخرج من الصلوات كلها وقال يخرج ليعود الغدير فيه على الجوز من قوله قبله إلا الجوز لكان أولى (قوله والنهوى اليوم على كراهة حضورهم) معانفاً عما ذكرنا أو شواهاً فطر الشيق زبلي والشيق شدة الشهوة مغرب واستثنى في النهر عن الفتح العجائز المتغلبة دون المتبرجات الخ والتبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال مختار (قوله ومتى كره حضور المبيد الخ) أي كراهة تخبره على ذلك قوله في النهر ولا يحضرن أي لا يحمل لهن أن يحضرن لكن ذكر بعده عن كتاب الصلاة أنه ذكر الأساقفة التي هي أدون من الكراهة (قوله وفسد اقتداء رجل بأمرأة) أو خشي فسد الاقتداء لأن صلاة الامام تامة وبالرجل لأن اقتداء المرأة بمثلها ولو خشي مشكلاً صحيح أما اقتداء الخنثى بالمرأة فلا يصح لاحتمال كونه ذكرًا قال المحوى والفساد هنا معنى البطلان مجازاً انتهى يعني لأن الفساد يقتضي سبق الانفة ودالاً كذلك البطلان وسبأني عن النهر ما يقتضي عدم الفرق بين الفساد والبطلان في اقتضاء كل منهما سابق الانعقاد (قوله أوصي) ولوفي جنازة درو الكلام مشير إلى أنه يقتدى بالصبي بالصبي جوى عن الخلاصة والمعنوه كالصبي فالجنون أولى وكذا السكران نهر وهذا إذا اقتدى بالجنون في غير حالة الافاقة تنوير (قوله وفيه خلاف الشافعي) لما روى أن عمرو بن سلمة قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع وكان يصلي بهم ولنا قول ابن مسعود لا يؤم الغلام الذي لا يجنب عليه الحدود وعن ابن عباس حتى يحتلم وامامة عمر وليست بمجموعة منه عليه السلام بل قدموه لكونه حافظاً منهم والعجب من الشافعية حيث استدلووا بفعل صبي مع أن قول الصحابي كافي بكون عمر ليس بحجة عندهم زبلي وعمر بن سلمة بكسر اللام المجزئ امام قومه قال العراقي اختلف في حجيته وأما عمر بن أبي سلمة بضم العين وقع اللام فهو ريب رسول الله عليه السلام شلى (قوله وقال مشايخ بلخ الخ) واختاره محمد بن مقاتل المجاجة وإن لم يلزمه القضاء لا فساداً فجاز اقتداء المتفعل به كالضامن وهو الذي يشرع على ظن انما عليه أو قام الى الخامسة على ظن انها الرابعة ثم تبين خلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافساد ومع هذا يجوز الاقتداء به فكذا هذا زبلي (قوله والسنن المطابقة) قال المحوى يتظر ما معنى اطلاقها وأقول ذكر في العناية أن السنن المطابقة هي السنن الرواتب المشروعة قبل الفراغ وبعد ما وصل العبد على احدى الروايتين والرتبة عنده اوصلا الكسوف والخسوف والاستقاء عندهما قال الشيخ شاهين ومعنى كونها مطلقة ان السنن اذا اطلقت انصرفت اليها أي المؤكدات (قوله بلا خلاف بين أصحابنا) فيه انكار لما سبق عن مشايخ بلخ (قوله في الصلوات كلها) أي حتى النوافل لأن نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد فلا يثبتى القوي على الضعيف بخلاف الظان فانه مجتهد فيه فأعثر العارض عدم ما زبلي أي عارض ظن الامام عدم ما في حق من اقتدى به فجعل كان الضمان غير ساقط في حق المقتدى ففي اقتداء ضامن بضامن لأن العارض غير مدعى بعد أن لم يكن بخلاف الصلوات أصل فلا يجعل معدوماً كما كى على أن زفر يقول بوجود القضاء بالافساد وان شرع طائفاً منها عليه فتبين خلافه وآليه أشار زبلي بقوله لا يجتهد فيه (قوله وفسد اقتداء طاهره عند زور) توصياً مع العذر أو طرأ عليه بعده أما لو توصى صلى خالبا عنه كان في حكم الطاهر بخلاف اقتداء المعذور بمثلها فانه صحيح أن التحدث عندهم إلا أن اختلافه لا يصح اقتداء من به انغلات ربح من به ساس لأن الثاني حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذر بخلاف عكسه إلا أن يكون مع الانغلات ربح لا يبرق سراج لكن ذكر بعده في النهر انه لا يصح اقتداء من به ساس من به انغلات ربح لا خلاف العذر وفي الدرر المجتبى

وقال يخرج من الصلوات كلها واقتوى
اليوم على كراهة حضورهم في كل
الصلوات انظر الفساد متى كره حضور
المبيد للصلاة لأن بكراهة حضوره
محال الوضوء خصوصاً العلماء أولى
محال الذين تحلوا بحيلة رجل
الجهل الذين تحلوا بفساد اقتداء رجل
ذكره فخر الإسلام (وفسد اقتداء من كان في
مطلقاً سواء كان في
بأمرأة أوصي) مطلقاً سواء كان في
التراخي أو النفل المطلق أو غيرهما
وفيه خلاف للشافعي وقال مشايخ بلخ
يصح اقتداء البالغ بالصبي في التراويح
والسنن المطابقة والنفل وقال مشايخنا
لا يصح اقتداء البالغ بالصبي في
التراويح والسنن المطابقة بخلاف
بين أصحابنا وفي النفل المطلق كذلك
عند أبي يوسف وعند محمد يصح
والختار أن لا يصح الاقتداء في الصلوات
سكاه (وفسد اقتداء طاهره عند زور)

قامت خلفه ولم تكن يجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء
 يعني عن اشتراط النية لئلا يفسد شيء فتدبر انتهى يمكن بذني رجل ما ذكره القزويني والزاهدي من صحة
 اقتدائها به أي وان لم ينو امامة النساء اصلا حيث لم ينو عدم امامتهن على ما اذا كانت الصلاة جماعة أو
 عدلان ظاهر كلامهم بقيد الاتفاق على انه لا بد لجهة اقتدائها به في غير الجمعة والعديد من نية امامتها
 أو امامة النسوة فتدبره (قوله بل صلاة المرأة تفسد) تعقبه المحمدي بان الفساد في فروع الانعقاد وهو اذا
 لم ينو امامتها لا تتعقد صلاتها واجاب شيخنا بانه اراد بقوله بل صلاة المرأة تفسد أي وصفا لانقلابها لانقلابي
 احدي الروايتين كما في النهر عن القنينة قال وعلى الرواية الاخرى فاللأثر ابدال تفسد بقوله باطله انتهى
 فان قلت ما في النهر عن القنينة من انه اذا لم ينو هاهل تصير شارعة في النفل الخ ظاهره انه يشترط لجهة
 اقتدائها بنية امامتها على الخصوص قلت يحتمل على ما اذا لم ينو هاهل وينو غيرها من النساء اصلا لا يخالف
 ما قدمناه يدل عليه ما في الدر من الشروط ان ينوي امامتها أو امامة النساء الخ فلو قال الشارح وان
 يكون الامام ناويا امامة المرأة أو امامة النسوة لكان أولى واطلاق كلام المصنف يقتضي ان المحاذاة فسد
 وان قلت واختاره قاضيان كما في البحر وعند أبي يوسف لا بد وان يكون بقدر أداء ركن واعتبر محمد أداء
 الركن حقيقة (تمة) من الشروط اتحاد الجهة فلو اختلفت كما في جوف الكعبة والتحرى في ليلة مظلمة
 لم تفسد كما في النهر لكن في التحري هل يكفي عدم العلم باتحاد الجهة أو لا بد من العلم باختلافها بأن علم
 باختلاف الجهة بعد الفراغ اذ لو كان قبل الفراغ تفسد صلاحة المخالف لجهة امامه ولو بدون محاذاة لم أره واعلم
 ان المدرس من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها أو بعضها ولا لاحق من فاتته كلها أو
 بعضها بعد الاقتداء والفجر تنو برودر وقوله من فاتته كلها أو بعضها شامل للاحق المسبوق وهو من
 سبق بأول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعد ركوع وغفلة وحكمه انه اذا زال عذره يصلي ما فاتته
 بالعذر ثم يتنصلي أول صلاته الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزاء خلافا لفرش بن بلالية وأعلم ان الغوات لا
 يتقيد بذكر النوم والغفلة اذ العائقة الأولى في صلاة الخوف لا حقون وكذا المقيم خلف المسافر لا حق أيضا
 ولا ير دعي التعمير فماني المخلصة سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلاقراءة لانه ملحق به نهر
 والمراد من قوله سبق امامه في الركوع الخ أي لم يشاركه الامام في جزء منه اذ لو وجدت المشاركة يصير مدركا
 له فلا يلزمه القضاء وقوله وقال زفر يجوز اقتدائها به وان لم ينو امامتها وعلى هذا تفسد الصلاة بالمحاذاة
 مطلقا سواء نوى امامتها أو امامة النساء أو لم ينو أصلا (قوله وقال الشافعي المحاذاة مطلقا لا تفسد صلاته)
 اعتبارا بصلاتها وتركها كانها في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حاذى الرجل وكسالة
 الجنائز ولنا قوله عليه السلام أنهم من حيث آخرهن الله فاذا ترك التأخير فقد ترك مكاهه فتفسد صلاته
 كالتمتدي اذا تقدم على امامه بخلاف صلاة المرأة لانه ليس بمأمورة بالتأخير وبخلاف محاذاة الصبي حيث
 لا تقبل المحلوه مما يوجب التشو يش ولئن وجد فهو نادروها بضامن جانب واحد وفي المرأة وجد الداعي
 من الجانبين فقوى السبب فافتراق صلاة الجنائز ليست بصلامة من كل وجه وانما هي دعاء على وجه
 الاستدلال بالمحدثان حديث عبارة عن الممكن ولا يمكن يجب تأخيرهن فيه الامكان الصلاة وقبل انها
 للتعليل يعني كما أخرهن الله في الشهادة والارث والسلمة وسائر الولايات عناية فان قلت آية الصلاة تفيد
 باطلها وقول الزفر لومع المحاذاة قبل الزيادة على الكساة بخبر الواحد قلت آية الصلاة مجملة فالتحق الخبر
 بيانها وقول الزفر يلحق انه مشهور رفيه نظر من وجهين الأول ان رفعه لم يثبت فضلا عن شهرته وانما أخرجه
 عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود كما في الفتح الثاني لمنار فعه واشتهاره لكن لا نسلم ان به يثبت القطعي
 فان اريد العمل فلا حاجة لدعوى الاشتهار نهر (قوله الا يجوز في الفجر الخ) والعديد نهر واختلاف
 في حضورهن أهول للصلاة أو لتكثير السواد وي كل منهما من الامام وعلى الثاني يعمن في ناحية غير
 مصابن لانه عليه السلام أمر المحض بالخروج ولا أهلية لمن دراية ووجه الاستثناء في المغرب اشتغال

بل صلاة المرأة تفسد وقال زفر رحمه
 الله تعالى يجوز اقتدائها به وان لم ينو
 امامتها وقال الشافعي المحاذاة مطلقة
 لا تفسد صلاته وهو القياس (ولا يحضر
 الجماعات) أي كره لمن في الفجر
 الجماعات مطلقا سواء كان في الفجر
 أو غيره الا يجوز في الفجر والمغرب
 والعشاء

يسارهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وهذا جواب الظاهر وفي رواية الثلاثة كالصف حتى يفسدن
صلاة الصفوف خلفهن الى آخرها لان الثلاثة جمع كامل وعن أبي يوسف ان المثنى كالثلاث لان الامام
يقدمهما كما يتقدم الثلاث وعنه انه جعل الثلاثة كالاثنتين حتى لا يفسدن الصلاة خمسة ولا يسرى
الفساد الى آخر الصفوف لان الاثر ورد في الصف التسام وهو قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين
امامه طريق أو نهرا وصف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صف تام من النساء خلف الامام
ووراءهن صفوف من الرجال فسدت تلك الصفوف كلها والقياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير
لوجود المحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمر رضي الله عنه ولو كان وزاع من حافظ
خلفه صفوف لا تفسد صلاتهم على الاصح ولو كان وراءهن صف من الرجال ثم المحاسن ثم الصفوف
فسدت صلاة الكل (قوله فسدت صلاته) أشاره الى انها لو اوقدت به مقارنة تكبيره محاذية له وقد
نوى امامته لم تنعقد تحريمه الامام وهو الصحيح لان الفساد اذا قار بالشروع منع من الاعتقاد بحروسة قتاد
من قوله وهو الصحيح انه سأل على مقابله تنعقد ثم تفسد فعلى هذا تظهر اثره في وجوب القضاء ولو كان
ما شرع فيه فلا وفي الانتقاض بالهبة بان صدرت عقب التكبير قبل مضي ركن أو مقدار أذائه بناء
على ما قيل من ان قليل المحاذاة غير مفسد ثم اعلم ان فساد صلاته بالمحاذاة مقيد بالاذن كان مكها والافلا
در (قوله وصلاتها جازية) هذا اذا كان الذي حاذيته متديبا فان كان اماما فسدت صلاتها أيضا (قوله)
ان نوى امامتها) أي عند الشروع لا بعده لان الفساد يلزمه من جهتها فلا بد من التزامه عني وان لم ينوها
فسدت صلاتها كما لو أشار اليها بالاختيار فلم تتأخر تركها فرض القيام در عن الفتح وفيه اشكال لان الفساد
فروع الاعتقاد وهو موقوف لانه حيث لم ينو امامتها لا تكون شائعة اللهم الا ان يراد بفساد صلاتها عدم صحة
شروعها ثم ظهر ان المراد من نية الامامة بالنظر بخصوصها أي خصوص المحاذية فلا ينافي انه وجد
منه نية امامة النسوة لكن يلزم حينئذ ان يكون فساد صلاته اذا حاذيته مشروطا بما اذا نوى امامتها على
الخصوص حتى لو نوى امامة النساء ولم ينو التي حاذيته لا تفسد صلاته هو بل صلاتها هي التي تفسد وهو
مخالف لما في الدرر مما يقتضي انه لا فرق في فساد صلاته بالمحاذاة بين ما لو نوى امامتها على الخصوص أم
لا بان نوى امامة النساء فقط ثم ظهر ان ما في الدرر يثبت على القول بانه لا يشترط حضورها وقت النية
وما في الدرر يثبت على القول باشتراط حضرتها فلا منافاة حينئذ واعلم ان صاحب البحراسة تظهر عدم
الاشتراط وفي النهر عن الخلاصة لا فرق في اشتراط النية بين الواحدة والمتعددة الا ان في الواحدة واثنتين
ولا بين الجمعية والعدين وغيرهما وبه قال كثير الا ان الأكثر على عدمه فيها وهو الاصح وما في النهر عن
الخلاصة من جعله الاكثر على عدم الاشتراط في الجمعية والعدين لانها لا تتكسر من الوقوف بجنب
الامام لا لزحام ليكون ذلك مذكرة لنية امامتها ولا تقدر على الأداء وحدها بخلاف للزبلي حيث جعل
الاكثر على الاشتراط أما عدم اشتراط نية امامتها في الجنازة فبالاجماع كما في النهر ودل كلامه أن هذا فحين
يصح اقتدوا به أما الصبي لو حاذته وقد نواها لا تفسد صلاته انتهى عن الفتح (قوله من أدلى الشهوة)
ولو في الجملة كالجوز والشوها نهر (قوله حتى ان المحاذاة في صلاة الجنازة لا تفسد) لانها ليست
بصلاة على الحقيقة بل دعاء ليلت وانما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها الشبهها بالصلاة المطلقة في اشتغالها
على التحريم والتحليل (قوله ونعني بالمشتركة تحريمه الخ) الانسب بقوله ونعني بالمشتركة اداء ان
يكون أحدهما اماما الخ ان يقول ونعني بالمشتركة تحريمه ان يبنى أحدهما تحريمه على تحريمه الآخر
أو يكونا باثنين تحرمتما على تحريمه الامام الا ترى الى قوله حتى يشمل الشركة بين الامام والمأموم وقوله
فان محاذاة المرأة الامام مفسدة صلاته ثم رايت في النهر عن صدور الشريعة مانصه وفي تفسيرهم الاشتراك
بما ذكرته سهل بل ينبغي ان يقال معنى الشركة في الأول ان يبنى أحدهما تحريمه على تحريمه الآخر
أو يبنيا تحريمهما على تحريمه ثالث انتهى (قوله تحقيقا) كما مدرك وقوله تقديرا كاللاحق فصلا

فسدت صلاته وصلاتها جازية (ان نوى
امامتها) أي شرائط المحاذاة ان تكون
المرأة من أهل الشهوة بان تكون بالغة
أو صبية مستبهاة حتى لو كانت مبدية
لا تثبت وهي تعقل الصلاة فإذات
الرجل لا تفسد صلاته وان تكون
الصلاة مطلقة حتى ان المحاذاة في صلاة
الجنازة لا تفسد وان تكون مشتركة
تحريمه أو أدان ونعني بالمشتركة تحريمه
أن يكونا باثنين ونعني بالمشتركة
تحريمه الا امام ونعني بالمشتركة
اداء ان يكون أحدهما اماما لا آخر
فيماء يؤديه أو يكون له الامام آخر فمما
يؤديه تحقيقا أو تقديرا حتى يشمل
شركة بين الامام والمأموم فان محاذاة
المرأة للامام مفسدة صلاته حتى
لو اقتدى رجل وامرأة بامام

صف البالغين واحدا ولو البعض أحرارا البعض عبيدا ومنهم من يجعل صف البالغين من الأحرار مقدما
 على صف البالغين من الأرقاء فاشار بقوله انما فيه تقديم البالغين أي عطفا إلى قول من قال يجعل
 صف البالغين ولو من الأحرار والأرقاء واحدا أو بقوله أو نوع منه إلى القول يجعل صف البالغين من الأرقاء
 مؤثرا عن صف البالغين من الأحرار وعلى القول الثاني يتجه ما ذكره في شرح المية وأعلم انه قد سبق
 ان جملة الأقسام تنتهي إلى اثني عشر تسمائلا لكن لا يلزم صحة كل الأقسام لمعاملة الخنثى بالأضر كما في الدرر
 فينبغي ان يصلوا إلى الخنثى مؤثرا فينظر في ما إذا امت خنثى بالغة مثلها ولو رقة بانه نوب امامة الخنثى قد دلت
 صلاة المرأة على جعل المتقدمه انثى اذ هو الاضر ويلزم من المعاملة بالأضر فساد صلاتها ما اذا كانت بجانب
 مثاها بلا حائل لمجعل كل منهم انثى في حق صاحبها وكذا يلزم فساد صلاة المتقدمة بالمتأخرة اذا كانت
 محاذية لها أيضا كما قد دلت بالأقسام بحكم المعاملة بالأضر لانه لم يخص بحال دون أخرى فبقى على عمومته
 كذا ذكره شيخنا نفقها قال ثم رأيت التصريح به في الشرح الكبير على نورا لا يضيغ فان قلت لا يخفى
 ما في كلام صاحب البحر من المناقضة حيث ذكرنا وان ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطلقا
 أحرارا كانوا أو عبيدا ثم ذكر ما ينقض ذلك فقال نعم يقدم المحرم البالغ على العبد البالغ قلت المراد من
 تقديم المحرم البالغ على العبد البالغ ان يمسكون الأحرار البالغون مما يلي الامام ثم يلزم في صفهم العبيد
 البالغون بحيث يكون صف الكل واحدا خلافا للجبلي حيث جعل صف العبيد البالغين مؤثرا عن صف
 الأحرار البالغين وهذا هو معنى الاعتراض فلا تناقض في كلامه والخنثى بالضم والكسر جمع الخنثى بالضم
 وهو ماله آلة الرجال والنساء جميعا والمراد بالمشكل منه قهستاني لكن ذكر ابن السكيت والمحوى ان الخنثى
 بالفتح جمع الخنثى كالمجالي جمع الجبلي (قوله وان حاذية الخ) مطلقا ولو كانت محرمه زبلي وحده
 المحاذة ان محاذى عضو منها عضو من الرجل نهر عن الخنثية وفيه عن المجتبى المحاذة المفسدة ان تقوم
 بجنب الرجل من غير محال أو قد امه انتهت قال فها في الزبلي من اعتبار خصوص المحاذة بالساق
 والكعب لا دليل عليه (قوله أي قارنت المصلى الخ) ليس المراد بالصلى ما يعم المقرد بل خصوص
 الامام أو المقتدى بديل اشتراط الشركة في الصلاة (قوله ثم تارة) خرج الامر في محاذاته لا نفسه دلالة
 في المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المقام در عن ابن الهمام وكذا الصبية الغير المشتبهة ولا اعتبار
 بالنس على الاصح بل ان تصح الجماع بان تكون عبلة فخمة بخلاف ما قال ان كانت بنت سبع فهي
 مشتهة اعتبارا بتزوجه عليه السلام بعائشة وقيل بنت تسع اعتبارا ببنائها بهاصلى الله عليه وسلم زبلي
 لكن الذي في المواهب انه عليه السلام تقدم عليها وهي بنت ست بمكة وبني بها وهي بنت تسع بالمدينة
 والعبلة التسامة المخلوق (قوله في صلاة الخ) ولو عيدا أو ويرا أو نافية نهر وعم ما نوب الظهر خلف من
 يصلى العرفانه يصح نقلا عن المذهب درو المحارو المحرور في محل نصب على المحال أي حال كونها في
 صلاة فخرج المجنونة فلا تفسد محاذاتها لعدم انعقاد صلاتها واخراجها بالمشتبهة كفي الدرر من سهو
 القلم محوى (قوله مشتركة) فمحاذاة المصلحة اصل ليس في صلاتها مكر وه لا مفسد در عن الفتح
 (قوله واداء) قبل الاولى وتادية لثلاثتهم مقابلته للقتضاء مع انها تفسد في كل صلاة نهر (قوله بلا
 حائل) لان المحائل برفع المحاذاة وأدناه قدر مؤثرة ارجل لان أدنى الاحوال القعود فقدر أدناه وغلظه
 مثل غلظه الاصبع والفرجة تقوم مقام المحائل وأدناها قدر ما يقوم فيها الرجل زبلي بتأنيث ضمير
 الفرجة وهو الظاهر قال الوائى وذكر الضمير في الدرر لانها عبارة عن قدر ما يقوم فيه شخص انتهى ثم
 المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن غيرها وأثر عن يسارها وأثر خلفها ولا تفسد أكثر من ذلك
 لان الذي فسدت صلاته من كل جهة يكون حائلا بينها وبين الرجال والمرأتان يفسدان صلاة أربعة
 واحد عن غيرها وأثر عن يسارها وصلاة اثنين خلفهما بمحاذائهما لان المثنى ليس بجمع تام فهما
 كل واحد فلا ينعدي الفساد إلى آخر الصوف وان كن ثلاثا أو فسدن صلاة واحد عن يمينهن وأثر عن

(وان حاذية أي قارنت المصل (مشتبهة)
 في صلاة مفردة مشتركة بتزوجه وأدناه
 في مكان مفرد بلزجائل

افضل من الثاني والثاني افضل من الثالث وهكذا وفي البحر روي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولاً على الامام ثم يتجاوز عنه الى من يجذائه في الصف الاول ثم الى المسامح ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني (قوله ويصف الرجال) ولو عيدا حموي ودر وفيه كلام سيأتي بيانه وانما كان صف الرجال مقدمة لقوله عليه السلام لباني منكم اولوا الاحلام والنبي زليعي وينبغي للقوم اذا قاموا للحلة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين منسكهم في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقوله عليه السلام سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة وقال عليه السلام لتسوية صفوفكم أليخا لفق الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يتف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد أساء وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف حتى اذا وجد فرجة من الصف الاول دون الثاني لم ان يخرق الثاني اذا حرمه لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهم جوا قال صلى الله عليه وسلم أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل وليسوا بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفاً وصله الله ومن قطع صفاً قطعه الله وعنه عليه السلام خياركم الذين كمنسك في الصلاة وبه يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل يجنبه في الصف ويظن انه ارباب بل ذلنا عانة له على ادراك الفضيلة شرب ليلية ولوصل على رفوف المسجدين وجد في صحته مكانا كرهه وروى قوله عليه السلام ليسوا بايدي اخوانكم بكسر اللام وسكون الحنة المعنى اذا وضع من يريد الدخول في الصف يده على منكب المصلي لان له ومن جملة على السكون والخشوع فقد ابدشخنا عن المناوي ونقل عنه ايضا ان المراد من قطع الصف ان يكون فيه فيخرج منه لغير حاجة أو باقى الى صف وترك بينه وبين من بالصف فرجة انتهى قلت ولا يسعدان براد بقطع الصف ما يشمل مالوس في الثاني مثلاً مع وجود فرجة في الصف الاول وقوله عليه السلام لباني منكم اى يقرب منى مجزوم بلام الامر مضارع ووليه بابه وأصله بوليه وقعت الواو بين عدوتها وفي رواية لباني واعرابه اللام لام الامر والمضارع بعدها مبتني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة في محل جزم وباءه مفعول والاحلام جمع حلم وهو ما رواه النائم اريد به السالغون مجاز لان الحلم سبب البلوغ والنبي جمع نبيه وهى العسقل كناية غاية البيان قيل الاستدلال بقوله عليه السلام لباني منكم أولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منه والاولى الاستدلال بما في مسند الامام أحمد عن أبي مالك الاشعري انه قال يامعشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم حتى اريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا واجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم قوضوا وأراهم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال في أدنى الصف وصف الولد ان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان فتح (قوله ثم الصبيان) ظاهره ان هذا الحكم انما هو عند حضور جماعة منهم أى من الرجال والصبيان فلو كان ثمة صبي فقط أدخل في الصف ولو حضر معه رجل جعله معه خلفه أى خاف الصف لقوله فيهما والاشنان خلفه ويدل عليه حديث انس فصفت انا واليتيم وراءه عليه السلام والجوز من وراءنا (قوله ثم النساء) لم يذكر الخنثى لندرة هذا النوع حتى لو وجد قدم على النساء قبل هذا الترتيب ليس حاصراً لجملة الاقسام لانها تنتمي الى اثني عشر صنفاً والحصر لما ان تقدم الاحرار البالغون ثم الصبيان ثم العبيد البالغون ثم الصبيان ثم الخنثى في الاحرار البكار ثم الصغار ثم الخنثى في الارقاء البالغون ثم الصبيان ثم النساء البالغات الاحرار ثم الصغار ثم البالغات الارقاء ثم الصغار كذا في شرح المنية واعترضه في البحر ان ظاهر كلامهم تقديم ارجال على الصبيان مطلقاً احراراً كانوا أو عبيداً نعم تقدم المحرر البالغ على العبد البالغ والصبي الحر على الصبي الرقيق والمحرم البالغة على الاممة البالغة والصبيقة المحررة على الاممة كذا في النهر وأقول ظاهر ما سبق عن فتح القدير من قوله ان الاستدلال بقوله عليه السلام لباني منكم اولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منه يشير الى ان المسئلة تختلف فيها وان منهم من يجعل

(وصف الرجال ثم الصبيان ثم الخنثى ثم النساء) اى صف الرجال مقدم على صف الصبيان وصف الصبيان مقدم على صف الخنثى وصف الخنثى مقدم على صف النساء

أمت المرأة في صلاة الجنابة رجالا لا تعداد لسقوط الغرض بسلامتها إذا استخافه الإمام وخلفه رجال
ونساء فتفسد صلاة الكل وترى مقتضى التقييد بقوله وخلفه رجال الخ عدم التساوي إذا لم يكن خلفه رجال
أمكن عزل في النهر عن السراج فساد صلاة الكل بقوله أما الرجال فضاغر وأما النساء فلا ينعن دخل
في تعممة كاملة انتهى وهو يقتضي التساوي لم يكن خلفه رجال واخذع كذا ذكره السكاك الحزانة التي
تكون في البيت وفي الصباح هو يضم الميم بيت صغير يحترق فيه الشيء وبتكلمت الميم لغة (تكميل) بكرة
للرجل أن يؤم النساء في بيت ليس معهن رجل أو محرم كزوجه وامته وأخته وفي المسجد لا يكره نهر
أمكن نقل الجموع عن النهاية كراهة الصلاة بهن في الخلو وان محرم الكل انتهى وفيه نظر إلا أن يحمل
على الحرمة برياضة أو مصاهرة (قوله يقف الإمام وسطه) ولا بد من تقدم عقبها عن عقب من
خلفه أو يقل الإمامه لأنه كفي الشر ببلابة يستوى فيه المذكر والمؤنث وأقادان وقوف الإمام وسطه
واجب فلو تقدمت أمت الإحنى فله بتقدمه في ذلك لكن نقل الجموع عن الخزانة أن تقدم امامه في جائز
والوسط هنا يسكن السنين لا غير وفي الصحاح كل وضع صلح فيه بين فبالتمكين كجاست وسط النوم
والانقباض القربى كجاست وسط الدار وربا سكن وليس بالوجه انتهى وقيل كل منهما يقع موقع الآخر
قال ابن الأثير وكأنه الاشبه نهر وذكرا السبوطي في أشباهه ما نصه

موضع صالح لبين فسكن * ولحقركن تراه مينا
كجاستنا وسط الجماعة ادهم * وسط الدار كهم جالسينا

(قوله كالعراة) فيه إنا إلى كراهة جماعة العراة أيضا كراهة تخريم الاتحاد اللازم وهو ما ترك واجب
التقدم أو زيادة الكشف فتح لكن استدرك عليه في النهر في السراج من قوله الأولى أن يصلوا وحدا
انتهى ثم ذكر بعده أن ما في الفتح هو أولى (قوله ويقف الواحد) ولو صلبا به نقل نهر عن يمينه بلا فرجة
جموع عن الجلا في اقتداء بفعله عليه السلام أما الواحدة فتأخر وهذا إذا اقتدت برجل فان اقتدت
بأمرأة ووقفت عن يمين الإمام أيضا جموع عن البرجندی (قوله وعن محمد أنه يضع الخ) قال الزياي
ولنا حديث ابن عباس أنه قام عن يساره عليه السلام فأقامه عن يمينه انتهى (قوله لا يضروا) لأنه لا اعتبار
بالأرسل بالقدم فلو صغيرا فالأصح أنه ما لم يتقدم أكثر قدم أو تم لا تقصد ردود كراجموع أن العبرة
لأسكب على الأصح قال في التمهة وقتاوى الولوالجي تقدم مقتدى على الإمام فسدت صلاته وإذا تأخر
الإمام عن المقتدى لا تقصد صلاته لأن فرض التقديم على المقتدى قال الشافعي والشافعي لا تقصد صلاته
للامام (قوله في الأصح) يتعلق بقوله خلفه إذا خلا في كراهة ما لو وقف عن يساره واحتز به عما
قبل من عدم كراهة ما لو وقف خلفه قال الزيلعي ومنشأ الخلاف قول محمد أن صلى خلفه جازت وكذا أن
وقف عن يساره وهو موسى فتم من صرف قوله وهو موسى إلى الأخير ومنهم من صرفه إلى الفعلين وهو
الصحیح (قوله والآنان خلفه) لأنه عليه السلام تقدم على انس واليتم حين صلى بهم سوا ما عن ابن
مسعود من أنه صلى بعامة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى بناصي الله عليه وسلم وبه استدلل أبو
يوسف على أنه يتوسطهما كان الضيق المكان أو هو محمول على الإباحة وما روي به دليل الاستصحاب
زياد ومفاده كون الكراهة التزجية تجامع الإباحة وفيه نظرا إذا المباح ما سوى طرفاه والذي ارتضاه
الكل في الجواب أن يقال أنه منسوخ لأنه عليه السلام فعله بمكة إذ فيها التطبيق وأحكام أخرى الآن
تروكوه وهذا من جهات أو لما تقدم عليه السلام المدينة تركه بدليل حديث جابر قال قلت عن يسار النبي صلى
الله عليه وسلم فأخذ بيدي وأدارني حتى أقامني عن يمينه فجاء جبار بن صخر فقسام عن يساره فأخذ عليه
لسلام بأيدى ناجعا حتى أقامنا خلفه (قوله وإن كثرة القوم كره قيام الإمام وسطهم) أي تروك الترك
لواجب دل على ذلك قوله في الهداية في وجه كراهة إمامة النساء لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام
الإمام وسط الأصفي وفي كراهة ترك الصفي الأول مع إمكان الوقوف فيه اختلاف وفي التمهة الأولى

(فان فعلم يقف الإمام وسطه)
كالعراة) أي تكلمت الميم لغة
وسطهم (ويقف الواحد عن يمينه)
أي أن كان مع الإمام واحدا لا يتأخر
عن الإمام في ظاهر الرواية وعن محمد
رحمه الله تعالى أنه يضع أصابعه عند
عقب الإمام وإن كان المقتدى أطول
فوقع صعوده أمام الإمام لم يضروه وإن
صلى في يمينه أو خلفه حاز وهو موسى
فيهما في الأصح (والآنان خلفه)
وعن أبي يوسف رضى الله عنه أنه
يتوسطهما وإن كثرة القوم كره قيام
الإمام وسطهم

مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خاف كل بر وفاجر در و يكره الاقتداء بهم كراهة تنزيه ان وجد
غيرهم والا فلا كراهة بخرو في النهر عن المحيط لوصلي خلف فاسق أو مبتدع فقد احرز فضل الجماعة
واقول علل الزيلعي الكراهة في الفاسق بان في تقدمه تعظمه وقد وجب عليهم اهايته شرعا فغاده كون
الكراهة تحريمية وفي الاستدلال بقوله عليه السلام صلوا خاف كل بر وفاجر شئ وهو ان الدليل اخص
من المذمى لان المذمى جواز امامة العبد ومن ذكر بعده مع الكراهة والدليل يدل على امامة الفاسق فقط
وأيا الدليل يدل على الجواز لا الجواز مع الكراهة فالدليل لا يطابق المذمى فنجأ فندى (قوله)
والمبتدع أى صاحب البدعة وهى ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من علم أو عمل وجعل ديناً قويمًا وصراة مستقيما شئ وفي الشريعة لا يلهى عن المغربى من ابتدع الامر
اذا ابتدأ وأحدثه ثم غلبت على من بهز بادية الدين أو نقصان انتهى وما قيل والمراد مبتدع لا يعتمده
ما وجب الكفر فان كفر لا يصح الاقتداء به لاحاجة اليه لتصریح الشارح به وكذا ذكره خلف امره وسقيه
ومفلوج وأبرص شاع برصه وشارب خروا كل ربا ونظام ورائى ومتصنع ومن أم باجرة تهتافى زادان
ملك ومخالف كشافى الكفر فى وتر البحران يتقن المراعاة لم يكره أو عدهم الم يصح وان شك كرهه وبقوله
ومن أم باجرة مبنى على قول المتقدمين من عدم جواز الاستنجاء على الطساغات أماعلى ما أفتى به
المتأخرون من الجواز فلا وكذا ذكره امامة المجذوم حوى عن المفتاح وعلم ان الشرع لا يسهل كلام
البحر فانه ذكر فى باب الوتران الاقتداء بالخالف لا يكره ان علم منه المراعاة مرة أثبت الكراهة ولومع المراعاة
واجاب شيخنا بأنه قد يقال لا يخالفه لان ما ذكره فى الوتر هو ما استقر عليه كلامه لانه مؤخر عن القول
بالكراهة مع المراعاة وبه صرح تليذه مؤلف التنوير فى معين المفتى انتهى (قوله الذى ينكر خلافة ابى بكر)
مقتضا مانه كافر وبه صرح فى البحر قال والظاهر ان المراد من الانكار انكار استحقة الخلافة وصرح
فى الدرر بان انكار حجة كافر (قوله والاعمى) لانه لا يتوقى النجاسة وهذا يقتضى كراهة امامة الاعشى
وقيدته فى البدائع بان لا يكون أفضل القوم ومقتضا اعتباره اذ كره فى العدد والاعرابى وولد الزنى بحركتين
فى النهرانما يتجه ما ذكر ان لو كانت العلة غلبة الجهل فقط وليس كذلك بل العلة مجموع الامرين غلبة
الجهل ونفرة الجماعة ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل لكن ورد نص خاص فى الاعمى وهو
استخلافه صلى الله عليه وسلم لابن أم مكتوم وعثمان وقد كانا اعميين لانه لم يبق من الرجال من هو اصح
منهما الخ اى حين خرج صلى الله عليه وسلم الى تبوك شرب لبلاية عن البرهان وعثمان بكسراؤه وسكون
المنانة ابن مالك بن عمرو بن عجلان الانصارى السالمى صحابى مشهور مات فى خلافة معاوية بقرى (قوله)
وولد الزنى) لانه ليس له أب برية فيغلب عليه الجهل زيلعي وادعى العيني انه تعالى لبارد وعمل بفترة
الناس عنه ليكونه متهمًا واقربه عليه فى النهر فعلى ما ذكره العيني ينبغي ثبوت الكراهة مطلقا وان لم يكن
جاهلا (قوله وتطويل الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قومًا فيصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض
والكبير وذو الحاجة در قال فى البحر والظاهر انها فى تطويل الصلاة تحريمية لا امرية بالتخفيف واستثنى
الكمال صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تجلى الشمس قال فى النهر ولا حاجة للاستثناء فان
المكروه الاطالة على المسنون واطالة صلاة الكسوف مسنون ولا فرق فى كراهة التطويل بين القراءة
والتسبيحات وغيرها رضى القوم أم لا لاطلاق الامر بالتخفيف وفى الدرر عن الثمرى لبلاية ظاهر حديث
معاذ انه لا يزيد على صلاة أضعفهم مطلقا ولهذا قال الكمال الا لضرورة وصرح انه صلى الله عليه وسلم قرأ
بالعوذتين فى الفجر حين سمع بكاء صبي فلما فرغ قالوا له أوجرت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتن أمه
(قوله وكراهة النساء) تحريمه اذ كرهه عليه السلام صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها فى حجرها
وصلاتها فى مخدعها أفضل من صلاتها فى بيتها زيلعي وللزوم أحد المكروهين قيام الامام وسط الصف
أو تقدمه لا فرق بين الفرائض وغيرها كالنواحيج الا المجنزة لانها لم تشرع مكررة فلو انفردت ففوتت فلو

(والمبتدع) أى كاذب ينكر الروية
ولكن يقول لبري مجلاته
وعظمته وكالذى يفضل علماءه
غيره وفى الخلاصة يصح الاقتداء به
الا وهما الا لكراهية والجبرية والتقديرية
والرافى الغالى ومن كان من أهل
والمشبهة ووجهه ان من كان من أهل
قلنا ولم يغفل فى دواء حتى يحكمهم
بكونه كافرا بخبر الصلاة خلفه وبكره
بكونه كافرا بغيره الغالى الذى ينكر
واراد بالرافى الله تعالى عنه
خلافة أبى بكر رضى الله تعالى عنه
كره امامة (الاعمى) أى تطويل الامام
وتطويل الصلاة واما النهر فمقبول
الصلوة بالنوم واما النهر فمقبول
ما شاء (و) كره (جماعة النساء)

أصله ويكون هو أعلمهم وأقرأهم كما يدل عليه علوه مقامه وسمو رتبته (تقته) حفظ القرآن من العبادة أي
 ابن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو زيد الأنصاري وعثمان بن عفان واختلف في أبي الذر
 وعبادة وقيم الدار شيوخنا عن الشيخ شهاب الدين في فضائل نصف شعبان (قوله ثم الأورع) لقوله عليه
 السلام اجعلوا أئمتكم خياركم فانهم وقد فيما بينكم وبين ربكم ولأنه عليه السلام قدم أقدمهم هجرة ولا هجرة
 اليوم فاقننا الورع مقامه ازبالي ومافي الدر رحبت استدلل بقوله عليه السلام من صلى خلف عالم حتى
 فكأنما صلى خلف نبي تقته ابن امير حاج بانه لم يجد المخرجون نعم اخرج المحاكم في مستدر كره فروعان
 سركم ان يتقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وقد فيما بينكم وبين ربكم وعلى تقديم الأورع على الاسن
 جرى الاكثر عكس مافي المحيط نهر ومعنى قوله عليه السلام لانهم قد راى رسل قال في الصحاح وقد فلان
 على الامير اى ورد رسلوا فهو وافدوا والجمع وفدته مثل صاحب ومحب وجمع الوفدا وفادوا وفودوا الاسم
 الوفاة واودعته الى الامير ارسلته (قوله الاحتراز عن شبهة المحرام) بخلاف التقوى فانها ترك المحرام
 فليزمن من الورع التقوى من غير عكس (قوله ثم الاسن) لقوله عليه السلام للابن المحورث ولصاحب
 له اذا حضرت الصلاة فاذا نائم اقيما وليؤمكما كبركما ولم يذكرا لئلا يسهل عليه السلام التقديم بالعلم والقراءة
 فالظاهر انهما استويا فمجاز بلى وفي رواية الترمذى وابن عملى قال في الفتح فهي معنية بآراء بالاصحاب
 ولأنه بامتداده في الاسلام كان اكثر طاعة بآثاره فالمراد من الاسن اقدمه هما اسلاما بدليل ما سبق في
 الحديث فان سكانا في المعجزة وافا قدمهم اسلاما فلا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ في الاسلام نهران
 قات مافي ازبالي من قوله لمالك بن الحويرث الخ يخالفه مافي الدر من قوله لا بلى اى لم يكن قلت مافي
 الدر تبع فيه الهداية وهو غير صواب كما ذكره ابن الهمام ووقع للزيلي فيما سبق نظير مافي الدر نهنا وسبق
 التنبية عليه (قوله فاحسنهم وجهها) في الدر ر قدم الاحسن خلقه على الاحسن وجهها وفسر حسن
 الخلق بانه الاحسن معايشة للناس (قوله اى اكثرهم صلاة بالليل) في البحر عن البدائع لاحاجة الى هذا
 التكاف بل يبقى على ظاهره لان مساحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلقه انتهى ثم اكثرهم حياء
 الاشرف نسباً ثم الاحسن صوتاً ثم الاحسن زوجة ثم اكثر ما لا ثم اكثر جاهها ثم الانظف ثوباً ثم الاكبر
 رأساً والاصغر عضواً ثم المقيم على المسافر ثم المحر الاصل على العتيق ثم التميم عن حدث على التميم عن
 جناية فان استوا وأقرع بينهم أو الحجار لا قوم فلوا خلتوا واعتبرا اكثرهم ولو قدموا غير الاولى اساءوا بالانتم
 ولوام قوموا هم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه أو لانهم احق بالامامة منه كره له ذلك فخر بما حدثت ابي
 داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوموا هم له كارهون وان هواحق لا والكرهه عليهم تنوير وشعره
 وقوله ثم المقيم على المسافر هو أحد قولين كما في البحر قال وتقديم المقيم اولى وقوله ثم التميم عن حدث الخ
 الذي في النهر وشرح المحوى عن منية المفتى تقدم التميم عن جناية على التميم عن حدث ووجهه شيخنا
 باندراج التميم عن الحديث في التميم عن المجنابة وقوله ثم الانظف ثوباً كذا في البحر والنهر والذي في
 شرح المحوى يحظه فافضلهم ثوباً بى ان مقتضى مافي النهر عن المعراج من انهما اذا استويا في الورع قدم
 اقدمهما فيه ان يقال كذلك اذا استويا في حسن الزوجة او نظافة الثياب أو كثرة المال أو الجاه يقدم من
 هو الاقدم في ذلك ولم اره وانظر المراد بالعضو في قوله يقدم الاصغر عضواً وقد نزل عن بعضهم في هذا
 المقام ما لا يلقى ان يذ كر فضلا عن ان يكتب (فائدة) لا يقدم احدي التراحم الا بمرح ومنه سبق للدرس
 والافتاء والدعوى فان استويا في الجيء أقرع بينهم در (قوله وكره امامة العبد الخ) ولومعتقا كما في الدر
 اما العبد والاعرابى فلغايلة الجهل عالمه العبد لا شئت له بخدمة المولى والاعرابى لبعده عن مجالس العلم
 ومثل الاعرابى التريكان والا كراد الوام والمراد الجاهله منهم لا مطلقاً وأما الفاسق اى بجارحة بديل
 عطف المبتدع عليه ولأنه لا يهتم بامر دينه ومافي المعراج من قوله الا في الجمعة ان تعذر منه يفتى على
 القول بعدم جواز تعدد الجمعة على المفتى به من جواز التعدد فلا فرق نهر عن المعنى وان تقدموا جاز

(ثم الأورع) الورع الاختراز عن شبهة
 المحرام (ثم الاسن) فان كانوا سواء
 فاحسنهم وجهها اى اكثرهم صلاة
 بالليل (وكره امامة العبد والاعرابى)
 اى البديوى وهو مذموم الى الاعراب
 لانه لا واحد له ينسب اليه وهو ليس
 بجميع العرب اما اذا كان عالماً تقياً فهو
 كغيره لا يكره ويستحب تقديمه (و)
 كره امامة (الفاسق) وقال مالك لا يتخوف
 الصلاة خلفه

ونثر عن المجموعة ومنظومة دأده زاده وهي الحبس والفيلج والسقام والاقعاد والزمانة ومدافعة أحد
 الاخشين وارادة السفر وقيامه بربض وحضور طعام تنويعه نفسه انتهى وظاهره ان الاقعاد غير الزمانة
 وان الزمانة هي التي يبرع بها بالقصة وليس في كلامه ما يدل على عدم شمول السقام للاقعاد والزمانة
 فهم ما من جملة السقام فعمد فحما عليهم من عطف المحاسن على العام فان لم يكن له عذر عزروا ثم جبرانه
 بالسكوت عليه ونكر ارا الجماعة في مسجد المحلة لا يباح بخلاف مسجد الطريق درو هذا اذا كان له امام
 ومؤذن فان لم يكن لم يكره من سلاله (قوله وقال بعض الناس فرضة) فويل فرض كفاية وعليه
 اكثر اصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي وجماعة من اصحابنا وويل فرض عين وبه قال احمد واد
 واسحاق وابن خزيمة وبعض اصحاب الشافعي كذا في الدراية فظاهره انه لم يقل أحدم من اصحابنا انها
 فرض عين وبه صرح القهستاني وبخالفه ما في الشرنبلالية عن القية قال والقائل بالفرضية لا يشترطها
 للصحة فتصح ولو منفردا كفي شرح ابن وهبان قال شيخنا وبخالفه ما في المعراج والعناية من تقرير عدم
 صحة صلاته منفردا على القول بانها فرض عين والحجة على القائل بالفرضية قوله عليه السلام صلاة الرجل
 في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعاً وعشرين درجة وهذا فيد الجواز ولو كانت فرض
 عين لما جازت صلاته منفردا ولو كانت فرض كفاية لما هم عليه السلام بأحق بيوتهم بل كانت تسقط عنهم
 بفعله عليه السلام وفعل اصحابه زبلي وقوله تعالى اركعوا مع الزاكنين لا يفيد الفرضية لكون الآية
 مؤولة وكذا قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد لكونه خبر واحد عساية بوضع في العدد
 بكسر الباء وبعض العرب يفصحها وهو ما بين الثلاث الى التسع تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلاً بوضع
 عشرة امرأة فاذا جاوزت العشر ذهب البضع لا تقول بضع وعشرون مختار (قوله والاعلم أحق الخ) أي
 الاعلم بأحكام الصلاة أي بما يصلحها ويفسدها وهو مراد من قال بالفقه وأحكام الشرعة اذا زاد على
 ذلك غير محتاج اليه هنا ومن ثم وقع في عبارة أكثرهم أي بالسنة باعتبار ان تفصيل أحكام الصلاة
 لا يستفاد الا منها وهذا الاطلاق مقيد بان لا يكون ثمة راتب وان لا يكون ممن يعطى في دينه وان لا تكون
 الصلاة في منزل انسان الا ان يكون معه سلطان أو قاض أو وال أو مستأجر أو ولي من المالك والمستعير أو ولي
 من المعبر وما في البحر من تنظيره بان للعبان يرجع لأثره يظهر لانه بالرجوع عرج عن موضوع المسئلة
 نهر (فائدة) في منية المفتي العلم أفضل من العقل عندنا حموي (قوله اذا كان يحسن من القراءة الخ) عبارة
 الزبلي اذا علم من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يراد بالجواز في
 كلامه الجواز الكامل لا مجرد الصحة واشترط كونه عالماً قدر ما يقوم به سنة القراءة غنى عن اشتراط العلم
 بقدر الفرض والواجب فلهذا ترك الزبلي التخصيص على ذلك ومن هنا يعلم ما في كلام النهر (قوله ثم
 الاقرأ) وقدم الثاني الاقرأ مطافاً عملاً بظاهر ما في الصحيح يوم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة
 سواء فاعلم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم بحجة فان كانوا في الحجرة سواء فاقدمهم اسلاما وفي
 رواية سلمة أي اسلاما ثم ظاهر قوله في النهر وقدم الثاني الاقرأ الخ ان تقديم الاقرأ على العلم قول أبي يوسف
 والذي في الزبلي وغيره وعن أبي يوسف ان الاقرأ أولى ولهما قوله عليه السلام مروا بأبكم فكل فصل بالناس
 وكان ثمة من هو اقرأ منه بدليل ما روى أقرؤكم أي فلم يبق الا لكونه اعلم وقدم الاقرأ في الحديث لانهم
 كانوا يلقون القرآن بأحكامه حتى روى عن عرانة حفظ البقرة في اثني عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت
 تنزل سورة الا ونعلم أمرها ونهيا وزجرها وحلالها وحرامها فيلزم من كونه اقرأ ان يكون أعلم زبلي لكن
 يلزم على هذا أعلم أي على الصديق والمذمى تقديم القارئ غير الاعلم على القارئ غير الاعلم وليس في الحديث
 الذي استدل به أبو يوسف ما يدل على تقديم القارئ غير الاعلم لانفا ولا اثباتا فغذا هذا العلم عليه
 بالقياس نهر قال شيخنا والجواب الاثني بالصديق ما في الصواعق المحرقة من ان الجمع الذي خاطبهم
 عليه السلام بقوله اقرؤكم أي لم يكن أبو بكر معهم كما قيل في أفضلكم زيد وامثاله فلا يراد الاشكال من

وقال بعض الناس فرضة (والاعلم
 أحق بالامامة) أي الاعلم بالفقه
 وأحكام الشرعة اذا كان يحسن من
 القراءة ما تحوز به الصلاة وقال أبو يوسف
 رحمه الله الاقرأ أحق (ثم الاقرأ) أي
 الاعلم بعلم القراءة كالوقوف في موضع
 الوقوف والوصل في موضع الوصل

انتهى وإسا كان الأكثر على عدمه جزم به في الأشهاد ولم يجعل فيه خلافا وكذا في العقائد الذميمة وشرحها
 للسعد وأقر ما في الأشباه محتمل المجوى فاني الدر خلاف ما إليه الأكثر وقوله في الأشباه ولو في مصر واحد
 في جانب جواز تعدد القاضي لأحاجة إليه تصرحه به في جانب عدم جواز تعدد الإمام ولهذا حذفه
 شيخنا من عبارة الأشباه وأجاب بأنه ذكره لزيادة الإيضاح (قوله شرع في الإمامة) اعلم ان لها شروطا
 وهي البلوغ والإسلام والعقل والذكورة وحفظه من القرآن قدر ما يجزى وان يكون صحيحا لا مدبره
 ونظمها المجوى فقال

أيا طاب لسانى شروط امامة * ليعر زنى قصب الفضائل مغنا
 بلوغ وإسلام وعقل ذكورة * ومقدار ما يجزى قرانا تعلمنا
 وفقدك عذرا ما نعتصمنا * وذاني أصح القول وافي متنا

والقصب بالمهملة القطع صحاح قال في النهر ولم أر من عرّفها أو الإمامة وسمعت من الشيخ الاخ
 انهار بارت صلاة المقتدى بصلاة الإمام ثم رأيت ابن عرفة المالكي رسمها في حدوده باتباع المصلي
 في جزء من صلاته أى ان يتبع فالإمام هو المتبوع ولا يخفى صدق الاول على الاقتداء انتهى وتبعه شيخنا
 بأنه ظاهر في ان الثاني لا يصح عليه وهو غير ظاهر بل الظاهر صدق الثاني على الاقتداء أيضا
 والمحكمة في ذلك إم نظام الالفة بين المصلين ولهذا شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد باللقاء
 في الاوقات وليتعلم الجاهل من العالم الصلاة فهو الالفة بكسر الهمزة مصدر الة بالقه بكسر اللام في
 الماضى وفتحها في المضارع كذا يحط شيخنا بخلاف ألفه بالقه بمعنى أعطاه ألفا قاله بالفتح في الماضى
 بيا لكسر في المضارع كما يستفاد من مختصر الصحاح شيخنا أيضا (قوله الجماعة) أقلها اثنان واحد مع
 لإمام في غير الجمعة لا نهما مأخوذة من الاجتماع وهما أقل ما يثبت به الاجتماع واقوله عليه السلام
 لاثان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح منية المصلى أى الحديث ضعيف وسواء كان ذلك
 لواحد رجلا أو امرأة أو أوعدا أو صديقا بعقل ولا عبرة بغير العاقل وفي السراج لو حلف لا يصلى بجماعة
 أم صديقا بعقل حنث ولا فرق بين ان يصلى في المسجد أو بيته حتى لو صلى في بيته بزوجه أو جار بيته
 وولده فقد أتى بفرضه الجماعة بغير كذا الوام ملكا أو جنيا ونص الإمامة المجنى در عن الأشباه (قوله
 وكدة) بالمعزود عنه وهو الفصح نهر (قوله فشرط الجواز) فيه نظر لان الجمعة من الصلوات الخمس
 بعد الحكم بان الجماعة سنة فيها كيف يتأق الحكم بان الجماعة فشرط الجواز وقوله في النهر الجماعة
 سنة مؤكدة في الصلوات الخمس الا في الجمعة والعديد فيه نظر لان صلاة العديد لم تدخل في الصلوات
 الخمس فلا يصح استثناءها مجوى وأجاب شيخنا عن الاول بان المراد بالجمعة خلاف الجمعة بالاضافة الى
 كثر أيام الأسبوع دون كون المراد بالجمعة الخمس المضافة الى كل يوم منه فيكون الابراد على غير المراد
 عن الثاني يحمل الاستثناء على المنقطع (قوله أى شبه الواجب) قال الزهرى والظاهر انهم أرادوا
 لنا كيد الوجوب لاستبدالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي البدائع عامة المشايخ على
 وجوب وبه جزم في التحفة وغيرها وفي جامع الفقه أعدل الاقوال وأقواها الوجوب فهو تسقط بالاعذار
 كما في قال في الفتح أى اتفاقا اذا اختلف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا تجب على الاعمى
 قول الزبير والاعمى عند أبي حنيفة غير مسلم وأقول ما في الدراية يحمل على ما اذا لم يجد قاءا يدل
 في النهر عن البدائع حيث قال وأما الاعمى فاجعه واعلى انه اذا لم يجد قاءا لا تجب عليه وان وجد قاءا
 كذلك عند أبي حنيفة وعندهما تجب انتهى فكلام الزبير متجه وكذا الرمي في الدلالة المظلمة بالانهار
 لمطر العين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الاصح والخوف من غريم أو ظالم أو كونه مطلق اليد
 لرجل من خلاف أو شيخنا عازا واختاره في تكرير الفقه وجعله عذرا مقبدا اذا لم يواظب على الترك
 ووظاهاه ان تكرير اللغة ليس بعذر اتقا وظاهر الدر ان غير الفقه كاللغة ويراد ما في الشريعة انما

في الإمامة فتعال (الجماعة سنة مؤكدة) في الصلوات الخمس امام في الجمعة والعديد بشرط الجواز قوله في القصة أى شبه الواجب في القصة

لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به نهرا لكن قد سجد شيخنا بسورة قصيرة فتعوضت آيات
أخذنا من كلام الحلبي وفي القنينة قراءة السورة في الركعتين يكره اتفاقا وفي نسخة المحلوي قال بهضم
يكره وفي الفتاوى القراءة في ركعتين من آخر السورة أفضل أم سورة بتمامها العبرة لاكثر وينبغي ان
يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فانه مكره عند الاكثر غير فتلخص ان مافي القنينة من
دعوى الاتفاق ممنوعة لما سبق عن نسخة المحلوي على ان صريح عبارة الفتاوى عدم الكراهة اتفاقا
لانه جعل المختلف في كراهته قراءة آخر سورتين في الركعتين فقط وأخذ مقابلا لجواز قراءة آخر سورة
في الركعتين مع وصفه بكونه أفضل من سورة تامة لا سيما وقد عبر في جانبه بما فيه حث حيث قال وينبغي
ان يقرأ الحمد بعد عدم الكراهة أيضا مافي البدائع ولو قرأ من وسط السورة أو من آخرها جازا لكن
المستحب ما ذكرنا انتهى أي قراءة سورة تامة في كل ركعة مع الفتاوى وأطلق الجواز فشمّل قراءة آخر السورة
في الركعتين كذا حرره شيخنا ثم مافي النهر عن الفتاوى من قوله فانه مكره عند الاكثر انتهى أي قراءة
آخر سورتين في الركعتين خلاف الصحيح كما نقله شيخنا عن الحلبي في أول فصل التمام ونصه وان قرأ آخر
سورة في ركعة قيل يكره ان يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضخان وكذا
لو قرأ في الاولى من وسط السورة أو من أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها وسورة
قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير ضرورة انتهى ثم القراءة على ثلاثة أوجه في
الغرائض على التؤدة والترسل والتدريج جازا وفي التراويج يقرأ بقراءة الأئمة بالتؤدة والسرعة وفي
النوافل بالليل له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم والقراءة بالزوايات كلها جائزة لكن الاولى ان لا يقرأ
بالقراءة الجعبية والزوايات الغربية لان بعض السفهاء بما يقرعون في الاثم فلا يقرأ عند العوام مثل
قراءة أبي جعفر وابن عامر وحزرة والكسائي صيانة لدينهم فربما يستحقون أو يفتككون وان كانت كلمة
صحيحة فصحيحة مبدية ومشائخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحقق عن عامر شرح المنيّة للحلبي فان قلت في
قوله وفي التراويج يقرأ بالتؤدة والسرعة تأمل قلت ليس المراد بالتؤدة ما ينافي السرعة بل المراد عدم
الاختلال بشيء من المحروف وما سبق عن البحر من ان الجمع بين الحقيقة والجواز يجوز عند كثير من العلماء
بريد بهم القائلين بأن الجمع بينهما يجوز في النفي لافي الاثبات بناء على أن المراد بالنفي ما يشمل النفي
فقط ما عساه يقال ليس هنا نفي بل نفي لكن الصحيح عدم جواز الجمع بينهما طلقا وحينئذ فلما نسب في
الجواب ان يقال انه من قبيل العمل بعموم الجواز

(باب الامامة) *

(باب الامامة)
لا يخرج من تعليمه
صلاة شرع

هي صغرى وكبرى فالكبرى استحقاق تصرف عام ونص به من اهم الواجبات فلهذا قدموه على دفن
صاحب المجتازات وبشترط كونه حراما لما ذكرنا عاقلنا بالعاقدا ووايكره تقليد الفاسق ويعزل به بدولا
منافاة بين قوله ويكره وقوله ويعزل به اذا المراد بالفسق في جانب الكراهة هو المتعارن بخلافه في جانب
العزل فانه الطارئ فعلى هذا لا فرق بينه وبين القاضي في الانعزال بالفسق لكن فرق بينهما مافي الاشياء
وعبارته فيما افرق فيه الامامة العظمى والقضاء بشرط في الامام ان يكون قريبا بخلاف القاضي
ولا يجوز تعذره في مصر واحد وجاز تعذره القاضي ولا يعزل الامام بالفسق بخلاف القاضي على قول انهر
والحاصل ان الاكثر على ان الامام لا يعزل بالفسق كما في شرح الفقه الاكبر لمها الدين رحمه الله ويعزل
بظريان ما يفوت المقصود من الزدة والمجتون المطبق وصيرورته أسيرا لا يرجي خلاصه والعمى والمجنون
والصمم والمرضى الذي ينشئ العلوم وخلعه نفسه عن الامامة ليجزها وأما خلعه بلا سب ففيه خلاف كما في
العزل بالفسق الطارئ والاكثر على عدمه وهو المختار في مذهب الشافعي واحدا القولين عن أبي حنيفة

ان هذا الطلب للوجوب لترتب الذم على الترك انتهى واعلم ان كلامهم صريح في وجوب الاستماع وقيل
 انه فرض كفاية ونقل المحموي عن استاذ قاضي القضاة يحيى الشيرازي زادادان له رسالة في الاستماع
 حقق فيها ان استماع القرآن فرض عين (قوله وينصت) فسر العيني بمعنى وفي الصحاح صغي
 وصغوه معك أى مبداه معك وأصغيت الى فلان اذا مات بسبعك تحو وأصغيت الاناء أمثله وأصغيت
 الناقه اذا أمالت رأسها الى الرجل كأنها تنصت اه فان قلت الانصات متقدم على الاستماع بسبب فيه
 فلم أخرعه قلت الاعتناء بطلب المداومة على فعل ما كان واقعا أضعف من الاعتناء بطلب فعل ما لم
 يكن فعل لان هذا أشق على النفوس من الأول وبمجرد الانصات هو شأن الانسان بخلاف الاستماع
 وقد يقال الانصات أخص من الصمت لانه صمت مقصود محموي (قوله آية الترغيب) أى في ثواب الله
 تعالى وقوله أو الترهب أى من عقابه وهو أولى من قول بعضهم في الجنة أو النار (قوله أى يستمع المؤمن)
 وكذا الامام لا يشغل بغير قراءة القرآن سواء أم في الفرض أو النفل أما المنفرد في النفل كذلك وفي
 الفرض يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما أو مروي من انه عليه السلام ما مر بأية رحمة الاسأله
 وآية عذاب الا استعاذ منها محمول على التوافل من ذكره راز يلجى معلل ان فيه تطو بلا على التوهم وهو عنى
 عنه قال في النهر فلي هذا الوام من يعلم منه طلب ذلك فعله يعنى في الترويح والكسوف والافا التجميع
 في النافله مكره في غيرهما ولومع النذر (قوله دلالة المؤمن عليه) جواب عما يقال كيف حذف الفاعل
 وهو عمدة لا يجوز حذفه (قوله عطف على قرأ) يحتمل ان يراد به قرأ المذكور وهو فاسد لا لقضائه وجوب
 الانصات قبل الخطبة لان المعنى حينئذ يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب أو الترهب
 أو خطب أو بضا يقتضى وقوع الخطبة والملا على النبي صلى الله عليه وسلم في نفس الصلاة وليس
 مراد ايجاب باذ كره العيني من ان فاعل قرأ هو الامام وخطب هو الخطيب وهو في حال الخطبة غير الامام
 فيكون من عطف الجمل ولا يلزم ماذ كرهه راجوه على التجوز في المؤتم اذا طلاق اسم المؤتم عليه حالة
 الخطبة باعتبار ما يؤمل اليه دون الامام والخطيب لا استعمال كل منهما في حقيقة أو قرأ المخذوف وهو
 الذى اقتصر عليه المحموي وانما اقتصر عليه وان كان خلاف المتبادر لعدم ورود اشكال ان يلجى فيه إشارة
 الى ما في الدرر من ان المراد بماؤتم ما من شأنه بأنم والتقدير حينئذ لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع
 وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
 بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهب وعلمه فالتجوز في كل من المؤتم والامام لكن تعقبه في
 النهر بأنه يلزم حينئذ ان يكون منع المؤتم عن القراءة مقيدا بما اذا خطب مع انه ممنوع بمجرد خروجه للخطبة
 وفي البحر الضمير في قرأ وخطب وصلى للامام استعمال في حقيقة ومجازة فبالنسبة لقرأ حقيقة وبالنسبة
 لخطب وصلى مجاز باعتبار ما يؤمل اليه ويجوز الجمع بينهما عند كثير من العلماء انتهى وهذا في الحقيقة
 محصل ما في الدرر لما سبق من ان جوابه ينتج على التجوز في كل من المؤتم والامام أخذ من قوله في النهر
 ويلزم على مقاله خسر والتجوز في الامام أيضا بالنسبة لخطب وصلى لا مطالانه بالنسبة لقرأ من قوله
 وان قرأ آية الترغيب أو الترهب مستعمل في حقيقة (قوله يصلى السامع في نفسه) أى سرابان
 يسمع نفسه ومحل الوجوب عند قوله صلوا عليه والحاصل انه لا باقى بما يفتقر الاستماع فلا يشمت عاطا
 ولا يرسلما والخطبة هي ذكر كراهة رسول الله والخلفاء والاقبياء والمواضع وأماما عدم ذكر الظلة بخارج
 عن الخطبة ولهذا قال في المصمرات لا بأس بالكلام اذا أخذ في مدح الظلة وفي الخطبة التباعد أولى كسلا
 يسمع مدح الظلة والصحيح ان الدنو أفضل والخطبة شاملة لكل خطبة واختلاف في كراهة الكلام وقت
 الجلسة ولا بأس بالاشارة باليد والعين واز أس عند رؤية المنكر محموي (قوله والاحوط السكوت) قال
 الطرزي قواهم أحوط أى ادخل في الاحتياط شاذ ونظيره اختصارا تقي قال في البناء قلت
 وجه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال أشد احتياطا (خاتمة) قرأ سورة في ركعتين فالاصح

قوله ان استماع القرآن فرض عين
 وتدل في رد المحتار عن شرح المنية انه
 فرض كفاية ذكر السلام وذكر ما زاد
 المحمدي آخر اه صححه البعراوى

وينصت وان قرأ آية الترغيب
 أو الترهب أى يستمع المؤمن ولا يسأل
 الجنة عند الترغيب ولا يتعوذ من النار
 عند الترهب وان قرأ الامام لا دلالة
 للمؤتم عليه فيكون ان الوصل (الخطيب على
 المؤتم على قرأ (أرسل) الان يقرأ
 عطف على قرأ الصلاة والسلام) الذي عليه الصلاة والسلام
 الخطيب يأبى الذين آمنوا صلوا عليه
 وسلموا تسليما فانه يصلى الله عز وجل
 وعن أبي يوسف رضي الله عنه وسلم يصلى
 على النبي صلى الله عليه وآله أى العبد
 السامع في نفسه (والنائى) كالقريب
 الذى لا يسمع الخطبة (كالقريب)
 في انه ينصت وقيل يقرأ القرآن وقيل
 يدرس الكتاب والاحوط السكوت

وهومن السبع السابغ وهو من سورة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل من الفصح وقيل من قاف الى آخر القرآن والظواهر منه الى البروج (لو) كان (جفرا) وطهرا) واتسع الوقت (وأوساطه) وهو البروج الى لم يكن (لو) كان عصرهما أو عشاء وقصاره) وهو من لم يكن الى آخر القرآن (لو) كان (مغربا) وطال أولى الفجر فقط) أى اطالة القراءة فى الركنة الاولى على الثانية فى الفجر من دون اجاعا وفى سائر الصلوات كذلك عند محمد وعندهما الاطال ثم يعتبر التطويل من حيث الآى اذا كان بين ما يقرأ فى الاولى وبين ما يقرأ فى الثانية تفاوت من حيث الآى أما اذا كان بين الآتى تفاوت طولا وقصراف اعتبر التفاوت من حيث الكلمات والمحروف وينبغى ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية وهذا بيان الاستحباب أمانة الحكم فى التفاوت وان كان فاحشا لا بأس به واطالة الثانية على الاولى تركه اجماعا وانما تركه التفاوت ثلاث آيات وان كان آية أو آيتين لا يتركه (وقم بعين شئ من القرآن لصلاة) مطلتا سواء كان خبر الجمعة أو لا يعنى تركه تعيين سورة لصلاة يريد به سوى الفاتحة وقال الشافعى رضى الله عنه يستحب ان يتخذ سورة السجدة وسورة الدهر لفجر يوم الجمعة وهذا اذا عين سورة للصلاة ولا يلزم عليها ان كان يقرأها أحيانا فلا بأس وقيل بالمزمنة انما تركه اذا لم يمتد بغيره الجواز اما اذا اعتقد الجواز بغيره وانما قرأها لأنها أسرع عليه فلا يتركه ولا يقرأ المأموم مطلتا سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية وقال مالك يترأى السرية لآى الجهرية وقال الشافعى يقرأ الفاتحة فى الكل (بل يستحب)

ففيه شئ الاسم والمأموم كما فى الزبلى اهـ

المرأة تهر (قوله وهو من السبع السابغ) أى المفصل سعى به لكثرة فصوله وقيل لقلة المنسوخ فيه (قوله وهو من سورة محمد) هو قول الأكثر (قوله الى آخر القرآن) متعلق بالجمع وعلى هذا فلا يس ذلك أو ساط وقصار جوى قال شيخنا وفيه تأمل ولم يبين وجهه ووجهه ان ما ذكره انما سبب ان لو كان الضمير فى قوله وهو من السبع السابغ راجعا الى طوال المفصل أماعلى جعله راجعا للمفصل مطلقا لا بقدر كونه طولا كما يشهد الى ذلك قول الشارح بعد الطوال منه الى البروج فلا يلزم ما ذكره مع انه ذكر ان الضمير فى وهو يعود على المفصل (قوله والظواهر منه الى البروج) الغاية داخلية فى النهر البروج من الطوال وكذا فى الدرر ومخالف لقول الشارح وأوساطه من البروج والاوساط جمع وسط محركة السين نهر (قوله الى لم يكن) الغاية داخلية فى الدلالة اوساط الى آخر لم يكن ومخالفه قول الشارح وهى أى القصار من لم يكن (قوله فقط) احتريزه عن مذهب محمد كما سببنا (قوله وفى سائر الصلوات كذلك عند محمد) فى النهر عن الخلاصة وقوله أحب وفى المعراج وعليه الفتوى (قوله بقدر الثلث) وقيل بقدر النصف (قوله يكره اجاعا) أى تنزيها دروهذا فى غير النوافل أنما هى فلا يكره اطالة الثانية على الاولى مطلقا على ما استظهره فى الجبر وأقره فى الدرر ويخالفه ما فى النهر عن المحيط وغيره حيث جزم بالكرهية أما قرأته فى الركعة الثانية عن ما قرأه فى الاولى ذكرنا بلغى انه لا بأس به استدللا بأنه عليه السلام قرأ فى الركعة الاولى من المغرب اذا نزلت ثم قرأها فى الثانية لكن فى النهر عن الفتية جزم بالكرهية والظاهر انها تنزيهية ولغظ لا بأس لانها فيها ويحمل فعله عليه السلام على بيان الجواز هذا اذا لم يضطر أما اذا اضطر بان قرأ فى الاولى قل أعوذ برب الناس أعادها فى الثانية ان لم يختم القرآن فى ركعة فان فعل قرأ فى الثانية من البقرة كذا فى المحتجى انتهى (قوله وانما يكره التفاوت ثلاث آيات) والكلام فى غير ماوردت به السنة فلا يشك بعماد أخرجه الشيخان من انه عليه السلام كان يقرأ فى أولى الجمعة والعيدى بالاعلى وفى الثانية بالغاشية وهى أطول من الاولى باكثر من ثلاث (قوله سوى الفاتحة) أشار به الى انه لا خلاف بيننا وبين الشافعى فى تعيين الفاتحة وان اختلفت جهته فوافق ما فى العين من استثناء الفاتحة قال لان ذكر خلاف الشافعى فى هذا المقام غير موجه لمانها امتنعنا اجاعا انما الخلاف فى جهة التعيين فعنده المفرضية وعندنا للوجوب لكن فى النهر المتبادر من تعيين شئ شئ اختصاصه به بحيث لا يصح بغيره خافى الزبلى أوجه انتهى (قوله الى لم يعتد الخ) قال فى الفتح الحق انها الى المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حتما أو لا دليل الكراهة وهو باهم التفضل لم يفصل ومقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة كما فعله حنفية العصر بل يستحب قراءة ذلك أحيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ فى ركعتي الفجر بالكافرون والاخلاص نهر (قوله مطلتا) سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية أما الكراهة فى الجهرية والمراد عدم المحل كما فى النهر فلا تغلق وكذا السرية وهو الاصح كما فى الذخيرة ووجهه فى الفتح خافى الهداية ويستحسن قراءة الفاتحة فى السرية احتياطاً فيما يروى عن محمد بضعف على انه فى درر البحار نقل عن ميسوط خواهر زادها انها تفسد ويكون فاسقا وهو مروي عن عدة من الصحابة فانفع أحوط (قوله وقال الشافعى يقرأ الفاتحة فى الكل) لان القراء ذكر فى شتر كان فيه كسائر الاركان وللامام مالك قوله عليه السلام لا يقرأ أحد منكم شيئا اذا جهرت بالقراءة ولما قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال أبو هريرة كانوا يقرءون خلف الامام فنزلت وقال أحمد أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة بلغى (قوله بل يستحب) لقوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأكثروا لفهم التفسير على ان هذا اختيار للقدمين عني ثم وجوب الاستماع لا يخص المتقدمين ولا كون القارئ اماما بل كلامهم يدل على وجوب الاستماع فى الجهر بالقرآن مطلقا لان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب نهر عن الفصح ونقل المحوى عن تفسير السبكي ان الامر بالانصات يتناول القارئ فهو مأثور بانصاته عما سوى القرآن حين قراءته وبغيره من ذلك ما خلف للضرورة ومفهومه انكم ترجون يدل على

السعدية (قوله اختلف المشايخ فيه) والاصح عدم الحجة زيلعي عن المرغباني لان قارئ ذلك لا يسمى قارئاً بل عاذاً وكذا لو كررها مراراً الا اذا حكم حاكم در عن القهستاني ومخالفه في الترجيع مافي النهر عن الخنيس مع بالسرخصي الاشبه المجواز في صون هذا ممان بالاولى لكن قال والاول اولى وتصور حكم المحاكم فيما اذا دعي مثلاً عبده انه عتق بقتضى ما صدر من مولاه من التعليق بان قال ان صحت صلاتي فانت حرة قرأتى صلاته نحو ص فتدبر (قوله الاصح انه يجوز عنده) في الدر عن المحامي الاصح الحجة اتفاقاً لانه ين يدعى قدر ثلاثة قصار ولا يعارض هذا ما نقله المحوى عن الظهيرية من تعجيج عدم المجواز لان الاصح ارجح واعلم ان حفظ قدر ما تجوز به الصلاة فرض عين والفاخرة وسورة واجب وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وسنة عين أفضل من النقل وتعلم الفقه افضل منها بنويز وشرحها وأما المستون سفر واحد فاصح في المالك وهو نقص شيء من الواجب قال في الفتح حيث كانت هذه الاقسام ثابتة فاقبل من انه لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً كما طالع الراجح والسجود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضاً فابن باقي الاقسام والمجواب كافي النهران التتبع بالقرآن سابق الايقاع قال شيخنا ومقتضى ما ذكره اطراذ قولهم بالفرضية حتى في استيعاب الرأس بالمعصية ومحصلة ان الكمال ماسلم القول بالفرضية لمنافاة التقسيم الى فرض وواجب وسنة (قوله وسنتها في السفر الفاخرة) أي سورة الفاخرة فان السورة جزء العلم وجوز سيمويه ان يكون المضاف اليه علماً وعلى هذا فيكون أُل ثابتة عن المضاف الذي هو جزء العلم جوى قال في النهر ووالق المصنف وسنتها في السفر بعد الفاخرة أي سورة شاء لكن أولى لايها من ان قراءة الفاخرة سنة وأقول الايهام باق فانه على ما ذكره يوه من قراءة أي سورة شاء سنة مع انها واجبة ويمكن ان يجاب بان المحكوم عليه بالسنة المجمع لا الجميع فلا يلزم ما ذكر جوى (قوله وأي سورة شاء) يعني من القصار قال المحوى ليس فراء ذلك مرتبة - تي يكون هذا بالنسبة اليها سنة انتهى وأقول وراء ذلك ما لو قرأ آية قصيرة هي كانت كقوله تعالى فقتل كيف قدر أو كلمتان كقوله تعالى ثم نظر فان قراءة ذلك تخزى باقاً في المشايخ على قول الامام علي ان منه - م من يقول فرض القراءة عند الامام يتأدى بنحو مدهامتان من غير خلاف كما في البحر وايضا اذا اقتصر على الفاخرة أو اقتصر على غير الفاخرة صحت صلاته مع انه لا يكون محصلاً لاسنة بل ولا لواجب أيضاً (قوله وأما في حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر ونحو سورة البروج) لا يمكن مراعاة السنة مع التخفيف هدية وأقره شراحها وجرى عليه الزيلعي وغيره ومافي البحر من انه لا أصل له يعتمد عليه في الرواية والدرية أما الاول فلان اطلاق المتن تبعاً للجامع الصغير في حالة الترتار أيضاً وأما الثاني فلانه اذا كان على أمن وقرار صار كالمقيم فينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثراً في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج لا بدله من دليل ولم يتقل وكونه عليه السلام قرأتى الفريشاً لا يدل على سنته الا لو اوجب ولم يوجد تعقبه في النهر بان القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وهكذا ينبغي ان يفهم قوله في الهداية لا يمكن مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالتساية وغيره فان قلت اذا كان في أمن وقرار كان كالمقيم فيراعى سنة القراءة بالهوى بل بان يقرأ في الفجر أربعين الى ستين قلت قيام السفر أوجب التخفيف والمحكم يدوم مع العلة الا ترى انه يجوز له الفطر وان كان في أمن وقرار فذلك نحو سورة البروج ليس بالنظر لعدم الاى بل لانسان طول المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان النسبة لا تثبت الا بالمواظبة ان يدهم طاعة ما منعنا أو المأوكدة بعد تسليمه ليس مما الكلام فيه واقرار شراح الهداية على ما فيه ما جزم ان يلعى به وغيره دليل على تقييد ذلك الاطلاق (قوله وسنتها في المحضر) أطلقه في الامام والمنفرد نهر عن القنية والنجتي (قوله طول المفصل) ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم مع الفاخرة جوى والطول بكسر الطاء وضعها وقال ابن مالك بالكسر لا غير جمع طويل وبالفهم الرجل الطويل وبالفهم

اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجوز
ولو قرأ آية طويلة في ركعة عتبت كآية
الركعة والمداينة الاصح انه يجوز عنده
(وسنتها في السفر الفاخرة وأي سورة شاء)
هذا اذا كان في حالة الضرورة وان كان
على محبة من السير وأما في أمن وعدو
أولاً وأما في حالة الاختيار فيقرأ في
الفجر والظهر ونحو سورة البروج وفي
العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب
بالتصاريح (و) سنتها (في المحضر)
طوال المفصل

الكرويون شيخنا عن الجبائك (تتمة) يكره الامام أن يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الغرض ولا يكره للاموم ذلك بل يستحب ويكره الفصل بين الغرض وسنته بالادعية على الزاحج شربلالية وجلس الامام بعد الفراغ من الصلاة مستقبلا بدعة فيخرف عن عينه أو يساره وان شاء استقبلهم بوجهه الا أن يكون مجذبه مصل سواء كان في الصف الاول أو الاخير واختار في الخاتمة والمحيط استحب أن يخرف عن عين القلبة وبين القلبة ما يجذب يسار المستقبل لمحدث البراءة كما اذصلنا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أم حينئذ أن تكون عن عينه بقبل علينا بوجهه بحر قال البراءة فسمعته يقول رب في عذابك يوم تبعث عبادك فوري في رياض الصالحين

(فصل) (قوله وجهه) أي بحسب الحاجة فان زاد آراء وأقبح الشارح كاهة الامام ماسيا في قول المصنف وخبر المنفرد فلو اقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة أو بعضها اسرعا جهرها نهر عن الخلاصة وفي شرح النية اثبت به بعد الفاتحة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا (قوله بقرأة الفجر) وكان عليه السلام يجهر بالقراءة في الصلاة كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فصارت اجازة في الظهور والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذناء في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لاشتغالهم بالاكل وفي العشاء والتجهر لكونهم رقاد وفي الجمعة والعيد لان اقامتهم بالمدينة وما كان للكمفار بها وقوة هذا العذر وان زال لغلبة المسلمين فالجهر كما بقى لان بقاءه يستغنى عن بقاء السبب قيد بالقراءة لان الاذكار التي لا يقصدها الاعلام لا يجهر بها كالنعم والواحد والتسبيحات ومنها التهنوت في اختيار صاحب الهداية خلافا للعراقيين بحر (قوله واولي العشاءين) بفتح الباء الاوولى وكسر الثانية والتننية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاوولى والاخرية حموى ولا يخفى ان في قول الشارح أي بقرأة الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء اشارة اليه (قوله ويسري غيرها) يستغنى التراويح ووتر رمضان للتوارث بناء على ما هو الصحيح من انه يجهر فيها حموى عن التهتات في صرح في النهر بوجوب الجهر على الامام في التراويح لكن في الدرر التهتات في تعاللقاء على لا يسجد للسمو بالخافة في غير الفرائض كعيد ووتره والذي يظهر ان يكون ذلك تقر بعا على القول بعدم وجوب الجهر في غير الفرائض والا فيجوز السهو ونوط بترك أي واجب كان لا بقيد وصف الكدية خلافا لابي على ماسيا (قوله وقال مالك يجهر بالقراءة في ظهر عرفة) لانها تؤدى بجمع عظيم حموى عن الاكلمية (قوله وخبر المنفرد فيما يجهر) والجهر افضل لمن سبق بركعة من الجمعة فقام بقبضها بحر وقيد بقوله فيما يجهر لانه فيما لا يجهر لا يجهر بل تقم عليه الخافة اذا ختمت الخافة على الامام فيما لا يجهر فعلى المنفرد اولى وصححه ان يبلغ خلافا لاذكره عصام بن يوسف من انه يجهر فيما لا يجهر بدليل انه لو جهر لا يسجد للسمو وهو ليس بشي لان الامام انما وجب عليه سجود السهو بالجهر فيما لا يجهر فيه لان جنائته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بعنى وأما المنفرد فما يجهر فقط ونعقب بان سجود السهو لم ينط بترك الواجب مقدابا لا كدية بل بترك أي واجب كان نهر عن السكال وبالجهر في السرية يسجد للسمو ولتعم الخافة عليه وان كان اماما لو احدث خلافا للقاء على قال لانه ليس اماما مطابق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على من يؤم ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف أبي يوسف حموى (قوله كتفل بالليل) أي كما يجهر المتنفل بالمنفرد بالليل بين الجهر والاختفاء والجهر افضل مالم يؤذ أعما ونحوه كبري ومن ينظر في العلم والتقييد بالمنفرد لا بد منه لوجوب الجهر في التراويح على الامام ولم رمن عرج على هذان شراح هذا الكتاب نهر وتقدمه شيخنا بان ابي صرح به ونهه والمراد المنفرد لان النوافل اتباع للفرائض لكونها مكملات لها فيجهر فيها المنفرد كما يخبر في الفرائض وان كان اماما جهر لاذكر انهم اتبعوا للفرائض ولما يخفى في نوافل النهار ولو كان اماما ينبغي وحده الجهر كما في ابي عن المنفرد وان يسمع غيره والخافة ان يسمع نفسه وقال الكرخي الجهر ان يسمع نفسه والخافة تصح

(فصل وجهه) الامام (بقرأة الفجر واولي العشاءين) أي بقرأة الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء (ولو كان الجهر والعشاء وان قضاء) (و) جهر بقرأة الجمعة والعيدين ويسري غيرها كتفل بالنهار) أي يسري في غير هذه الصلوات ما لم تقاسوا غير هذه الصلوة او صلاة الظهر عرفة وغيرها وقال مالك يجهر في اوال الكسوف وقال محمد يجهر في ظهر عرفة وقال ابو يوسف رحمه الله الاستسقاء وقال ابو يوسف وعنه محمد رحمه الله يجهر في الكسوف وعن محمد رحمه الله روايتان (في خبر المنفرد فيما يجهر) أي في صلاة جهرها (كتفل بالليل) وهذا باتفاق المشايخ في الوقت

الحاكم الشهيد من انه كسلام التشهد ضعف زاد السروجي انه بنوى المؤمنين من الجن ايضا وخرج بذكر
القوم النساء لعدم حضورهن اول كراهته وما في الاصل من انه بنويعن من بنى على حضورهن ولو كان
فيهم خنثى او صبيان نواه ما يضاحج وقوله اول كراهته يشير الى انه لا ينوى النساء وان حضرن وبه صرح
في النهر (قوله والمحفظه) عبره دون الكتبة ليشمل كل مصل ولو غير الامير لا كتبه معه بجر وانما
معه المحفظة الذين يحفظونه من الشياطين سموها بالمحفظه لمحفظهم اعمالهم فهم الكرام الكاتبون واذا نه من
الجن واسباب المعاطب والمحجور على ان المراد من قوله عليه السلام بتعاقبون فيكم ملائكة بالليل
وملائكة بالنهار الكرام الكاتبون والاضهار انهم غيرهم واختلاف في محل الجلوس فقبل القم واللسان
القلم والريق المداد فخرتوا افواهكم بالتحلل فانها مجلس الملائكة المحافظين وقيل تحت الشعر على
الحنك وقيل على اليمن والشمال قيل وبفارقة كاتب السيئات عند الغائط والجماع وفي الصلاة واختلاف
فيما يكتبانه قيل ما فيه اجر ووزر ما ورد من ان كاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فاذا عمل حسنة
كتبها عشر اوان عمل سيئة قال له دعه سبع ساعات لهله يسبح او يستغفر وقيل كل شيء واختلاف في وقت
محو المسح والاكتر على انه يوم القيامة وقيل آخر النهار وقيل يوم الخميس وفي النهر الاصح ان كيفية
الكتابة والمكروب مما ساءت اثر الله بعلمه واختلاف في الكافر ايضا والاصح انه تكتب اعماله الا ان كاتب
اليمن كالشاهد على كاتب اليسار وفي الجملتين في تفسير قوله تعالى وقد مائنا الى ما علموا من عمل انهم يجازون
على عمل الخير في الدنيا (قوله فيما) أي في القلمين لانه ذو حظ من الجناحين وفي المجر دعت عليه
السلام يكتب للذي خلف الامام بمحذاته في الصف الاول ثواب مائة صلاة والذي في الايمن خمسة وسبعون
والذي في اليسار تسعون والذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون ابن ملك (قوله ونوى الامام) أي
القوم والمحفظه وقصره العيني على القوم قال في النهر ولا وجه له يظهر (قوله وقيل لا ينوهم) أي القوم
اكشفه بالاشارة بالسلام والاصح انه بنويعن نهر وانما يستحق الامام الجواب على المتقدمين لانه وجد
ما يقوم مقامه وهو التسليم منهم كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب لو سلوا قبله
اولم يسلموا اصلا ولان المنفرد بنوى جميع الناس عند بعض فيازم الجواب على السامعين منه عندهم
جوى عن القهستاني واستفد منه انه اذا التقي شخصان فابتدأ كل منهما بالاتجاه بالسلام لم يجب عليهما الرد
وبكون البدءه قائما مقام رده (قوله وبنى ان ينوى المحفظة عن يمينه ما كانوا) لاختلاف الآثار
في عددهم كالانبياء عليهم السلام فقيل مع كل مؤمن خمسة من المحفظة قيل مائة وكان وقيل ستون وقيل
مائة وستون عيني وليس في كلام المصنف ما يشعر بتفضل البشر على الملك كما في المبسوط من تقديم
المحفظة على القوم ليس فيه ايضا ما يشعر بعكس ما ذكر اذا العطف وقع بازاوهي لاطلاق الجمع والختار
ان خواص بنى آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بنى آدم الاتقياء افضل من
عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بنى آدم والمراد الاتقياء من الشرك فان الظاهر كما
في البحران فقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة والدليل على ان المراد الاتقياء من الشرك ما في النهر
عن ان روضة اجمعت الامة على ان الانبياء افضل المحلية وان نبينا عليه السلام افضلهم وان افضل
الخلايق بعد الانبياء الملائكة الاربعة وجملة العرش والروحانيون وان الصحابة والتابعين افضل من سائر
الملائكة واختلفوا بعد ذلك قال الامام سائر الناس افضل من سائر الملائكة وقال سائر الملائكة افضل اهل
واعلم ان الملائكة يسعون ازواحين بضم ازاو فتحها ما بالضم فلا تنهم ازواح ليس معها ماء ولان
ولا تراب ومن قال هذا قال الروح جوهر وجوزان ولف الله ارواحا في جسمها وتخلق منها خلقا طائعا
عاقلا فيكون ازواح مخترا والتجسيم وهم النطق والعقل اليه حادثات ويجوز ان تكون اجسام الملائكة
على ما هي عليه اليوم مخترة كما اخترع عيسى وناقص صالح وأما الفتح فبمعنى انهم ليدلهم ومحبوبين في
الانبية والظالم وقد قيل ان ملائكة تارة هم ازواحين بفتح الزا ومنهم من قال لا روح ولا ملائكة العذاب هم

والمحفظة وقال مالك رضى الله عنه يسلم
تساعة واحدة تلقاه وجهه (و) ناويا
(الامام في الجنايب الايمن) ان كان في
الجنايب الايسر (او) ناويا (فيها) أي
الجنايب الايسر (او) ناويا (فيها) أي
في التسليمتين (لو) كان الامام (محاذيا)
بان كان المقدي بمحذاته وعند أبي يوسف
رضي الله عنه نواه في الاولى وعند محمد
رضي الله عنه نواه في التسليمتين
(ونوى الامام القوم التسليمتين) في
الاصح وقيل لا ينوى وقيل بنوى
بالاولى وينبى ان بنوى المحفظة عن
يمينه وعن يساره ما كانوا ولا ينوى
عند يمينه

وطالب اذا التقي شخصان فابتدأ كل
منهما بالاتجاه بالسلام لم يجب لرد على
واحد منهما

قوله جوهر أي جرد كافي عبارة
أهـ بحر لوى

وانما قدمت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدعاء لان من أتى باب الملك لا يدمن الخيبة لمخاضه
وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحتيته الصلاة عليه أولاً لان تقديمها عليه أقرب للإجابة لان
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان التكريم
بعد اجابته اول المسؤلات لا مردناً بقها شمر لئلا (قوله بما شبه الفاظ القرآن والسنة) أي بالدعاء
الموجوب في القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا رب لاترغ فلو بنا ربنا اغفر لي ولوالدي ربنا آتني الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الخ كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نصبه وجره عطفه على المضاف أو المضاف اليه
وهي الادعية المأثورة كقوله اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا
والممات ومن فتنة المسيح الدجال بحر (قوله خلافاً للشافعي) لانه عليه السلام كان يدعو على رعل
وذكوان وقبائل من العرب وروى عن ابن عمر انه قال اني لادعوى صلاتي بكل شيء حتى يشعير جباري
وملحي يتي ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هو التسبيح والتكبير
وقراءة القرآن ومما لا يجوز على الابتداء حين كان الكلام مباهياً فهاز يلهي ورعل وذكوان بكسر
الراء وفتح الذال (قوله أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس) فكل ما لا يستعمل سؤاله من العباد فهو من
كلامهم وما يستعمل فليس من كلامهم وقيل ما كان في القرآن او معناه لا يفسد كتلوهم اللهم اغفر لي
ولو لوالدي وللمؤمنين والمؤمنات وما ليس في القرآن يفسد كقوله اللهم اغفر لي بدو عمرو وأولعبي وخالي
اذا كان قبل القعود قدر التشهد فان كان بعده تمت صلاته زيلعي (قوله وسلم مع الامام كالنحرمة)
وعندهما يكبر بعده قبل الخلاف في المجاوز يعني عند الامام يجوز الاقتداء بمقارنا وعندهما لا يجوز
وقيل لا خلاف في المجاوز وهو الصحيح وانما الخلاف في الاولوية يعني الاولى ان يكون مع الامام عنده
وعندهما الاولى ان يكون بعده لان في القرآن احتمال وقوع تكبير المؤتم سابقا على تكبير الامام فيقع
فاسدا فيكون التأخير اولى ولا امام ان الاقتداء عقد موافقة وانها في القرآن لافي التأخير وما ذكره غير
معتبر لان الكلام فيما اذا اتقن عدم السبق وأما السلام فعن الامام روايتان فعلى المقارنة لا يفرق
بينهما وعلى الاخرى يفرق بأن التكبير مشروع في العبادة فيستحب فيه المبادرة والسلام خروج منها
فلا يستحب فيه المبادرة زيلعي وبيان الدليل من الطرفين على المقارنة والتعقيب مذكور فيه السنة
في السلام خفض الثانية عن الاولى وخصه الحلبي بالامام ومن المشايخ من قال بخفض الاولى ايضا والوارد
الاقتصار على السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته كافي الحبط قال النووي لانه لم يثبت فيه شيء
فكان بدعة لكن في الحاوي انه مروي وافاد الحلبي ان الراوي له ابو داود من حديث واثل بن حجر نهر
وقوله وسلم مع الامام مجمل على ما اذا تم التشهد كالمرواثة قبل امامه فتكلم جاز وكره فلو عرض عفا
نفسد صلاة الامام فقط در وفيه نظر ظاهر لان قراءة التشهد ليست الواجبة ففساد صلاة الامام
بطور المفسد قبل فراغه من قراءة التشهد مع ان مقتضى به قدام قراءة التشهد دخله مشكل ووجه
الاشكال ان فرض القعود وخدم الامام لوجود القراءة بالفعل من المقتضى اذا فرض من القعود
قدر ما يتمكن فيه من القراءة الى عبده ورسوله اللهم الا ان يقال لا يلزم من وجود القراءة بالفعل من
المقتضى كون الامام متمسكاً بها وان التمكن يختلف باختلاف الاشخاص باعتبار القدرة على سرعة
النطق وعنده وعلى هذا فليس المراد بالتكبير مطلقه ثم ظهر ان وجه الفساد هو انه بقي عليه فرض وهو
خروجه من الصلاة بضعه لان فرض القعود لم يوجد وراى بطور المفسد ما ليس له فيه صنع كما اذا طاعت
الشمس في صلاة الفجر عسا أي في الاثني عشرية (قوله عن يمينه و يساره) فلو عكس سلم عن يمينه
فقط ولو سها عن اليسار أي به ما لم يخرج من المسجد وفي السراج ايتكلم والصحيح انه ان استدبر القبلة
لا ياتي به قبية ولو تلقاه وجهه سلم عن يساره نهر (قوله ناو يا القوم) اراد من كان معه في الصلاة فقط
وهو قول الجمهور ووجهه شمس الائمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات فاذا ذكره

قوله خلافاً للشافعي رضي الله عنه
كلمة الاولى ذكره بعد قوله لا كلام
الناس كما لا يخفى اهـ مجراوى

عيا يشبه الفاظ القرآن والسنة
نحو اللهم اغفر لي ولوالدي
لشافعي رضي الله عنه كالم
الناس أي لا يدعو بما يشبه كلام
الناس (وسلم مع الامام) وعندهما
بعده وهو رواية عن أبي خنيفة رضي
الله عنه (كالتحرمة) أي تكبير
التكبير الاولى مع الامام وعندهما
بكبر بعده (عن يمينه) أي سلم عن
يمينه (ويساره) حال كونه (ناو يا)

القوم

والسلام حيار به ليله الاسراء بهذا فآكرمه الله تعالى بثلاث مقابلة هي قوله السلام عليك أيها النبي
وهو ما معنى الامان أو تسليمه من الافات ورحمة الله أي احسانه وبركانه يعني زيادة المحبرات فأحب عليه
السلام اعطاهم منهم من هذه الكرامة لاخوانه وصالح المؤمنين فقال عليه السلام السلام علينا معاني
الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من الانس والجن وقولوا ان جبريل عليه السلام أمره أن
يحيي ربه بهذه التحية ثم أجابه ثم قال شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وصفه بالعبودية لأنها
أشرف صفات المخلوقين اذ هي الرضا بفاعل الرب ووردانه عليه السلام كان يقول في تشهد هذه وفي رسول
الله نهر وذكر ابن حجر انه عليه السلام كان يقول في تشهد الصلاة اني رسول الله تارة وتارة وان محمدا
رسول الله وفسرت الرحمة بالاحسان دون ارادة الاحسان لان الدعاء يتعلق بالممكن والارادة قدسية
بخلاف نفس الاحسان وينبغي للصلى ان يقصد بالفاظه معانيها على وجه الانشاء كما يحيي الله تعالى
ويصلي ويسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى عباد الله المؤمنين لا الاخبار عن ذلك كما في الحديث وظاهره ان
ضمير علينا للمحاضر من احكامية اسلام الله تعالى واختير لفظ الشهادة دون الدل واليقين لانها أبلغ
في معناها لكونها مستعملة في طواهر الاشياء وبواطنها بخلافها فاما غنما يستعملان غالبيا في البواطن
فقط ولهذا الواقى الشاهد في لفظ الشهادة بأعلم أو أتقن مكان شهد لم تقبل شهادته بخبر وهل الواجب
خصوص تشهدان مسعود أو ما هو أهم قال في البحر الظاهر ان خصوصه واجب لما في السراج بذكره
ان يزيد في هذا التشهد حرفا أو ينقص منه أو يتبدل بحرف قبل آخره على انها تحريمية وأقول
عبارة بعضهم اخذ به أولى وقال الزبيلى والامر لا وجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي
الوجوب وعليه فالكرامة السابقة تنزيهية فلا كلام ان الواجب منه الى عبده ورسوله فان زاده عليه
في الاولى بأن قال اللهم صلى على محمد فان ساهيا قبل او عامدا مسجدا لله ولنا خير القيام عن محله وقيل
لا بد ان يقول وعلى آل محمد والاول أصح نهر وقوله لتأخير القيام عن محله أي لا لاجل خصوص الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم ولرفخ المؤتم قبل امامه سكنت اتفاقا واما المسبوق فيترسل وقيل يتم وقيل يكرر
كلمة الشهادة وترجى في النهر عن قاضيان ترجيح الثاني وفيه عن المتوسط ترجيح
الاول واما الثالث فلم أر من رجه واعلم أن التشهد على سبيل الحقيقة شهدان لا اله الا الله وأنهم دان
محمد عبده ورسوله غالب استتماله على الكل اطلاقا لاسم البعض عليه فصار علما لهذا الذي انخصوص
جوى (قوله وفيما بعد الاولين الخ) اعلم ان تعبير المصنف بما بعد الاولين أحسن من تعبير
غيره بالآخرين لعدم شموله المغرب زبلي وأقول دعوى عدم شمول المغرب غير مسلمة لان ال
في الآخرين للجنس فأبطلت منه معنى التنفية (قوله اكنى بالفتحة) فانها اسم على الظاهر ولوزاد
لا بأس به در ولم أر ما لوقر غير الفتحة وينبغي ان المقروء كان ذكر أو تنزيها لا يكون مسئلا لان القراءة
فيها مشرعة على وجهه الذي كرتي قالوا الله ينويه دون القراءة ولهذا تعينت الفتحة وشرع الاخفاء فيها
حتى لو سكت أو سجع مكانها حاز لانه غير بين قراءة الفتحة وتسبيح ثلاثا وسكوت قدرها وفي النهاية بقدر
تسبيحة لا يكون مسئلا للسكوت على المذهب لشبوت التخيير عن على وابن مسعود وهو الصارف
لما طبعه عن الوجوب (قوله وعن أبي حنيفة ان قراءة الفتحة في الآخرين واجبة) قال الزبلي والصحيح
الاول وخالفه العيني وادعى ان الصحيح هو الثاني وجوابه ان الصارف لما طبعه عن الوجوب خبر على
وابن مسعود (قوله يعني انه كما يقرئ الخ) أشار به الى أن المثلية للمدلول عليها بقوله كالاول في الكيفية
لاما طبعه الثاني فرض والاول واجب على ما سبق لكن في قصر المثلية على ما ذكر قصور لما سبق من
وجوب قراءة التشهد في القدرتين واما على القول بأن قراءته في الاول سنة فوافع (قوله وقال مالك
ان قوله وقال الشافعي الخ) وأجته عليه ما روى من انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاقساء والتورث
في الصلاة زبلي (قوله وهو واجب) أي التشهد ثم يحتل ان يراد بالواجب خصوص تشهد ابن مسعود

(قوله بعد الزكوةين الاولين الخ) يعني ان قراءة التشهد في
بالفتحة مع غنما لمن قراءتها
لو سكت أو سجع مكانها حاز
لانه غير بين قراءة الفتحة
وتسبيح ثلاثا وسكوت قدرها
وفي النهاية بقدر تسبيحة لا
يكون مسئلا للسكوت على المذهب
لشبوت التخيير عن على وابن
مسعود وهو الصارف لما طبعه
عن الوجوب (قوله وعن أبي
حنيفة ان قراءة الفتحة في
الآخرين واجبة) قال الزبلي
والصحيح هو الثاني وجوابه
ان الصارف لما طبعه عن
الوجوب خبر على وابن
مسعود (قوله يعني انه كما
يقرئ الخ) أشار به الى أن
المثلية للمدلول عليها بقوله
كالاول في الكيفية لاما
طبعه الثاني فرض والاول
واجب على ما سبق لكن في
قصر المثلية على ما ذكر
قصور لما سبق من وجوب
قراءة التشهد في القدرتين
واما على القول بأن قراءته
في الاول سنة فوافع (قوله
وقال مالك ان قوله وقال
الشافعي الخ) وأجته عليه ما
روى من انه عليه الصلاة
والسلام نهى عن الاقساء
والتورث في الصلاة زبلي
(قوله وهو واجب) أي
التشهد ثم يحتل ان يراد
بالواجب خصوص تشهد ابن
مسعود

الصمغ والقاموس والذي فيهما الصمغ بالصاد المجتبه والسياق ياباه اه

في (فنعس صمغ) وأراد بالفاء تكبيرة الافتتاح والقاف القنوت والعين العبدن والسلم استلام الحجر الأسود والصاد الصفا والميم المسروبة والعين الثاني عرفات والحجيم الجرجين وقد نظمها الشاعر في قوله

ارفع يدك لدى التكبير مفتحا وقائما به العبدان قدوصفا وفي الوقوف ثم الجرجين معا وفي استلام كذا في مروة وصفا

وقال الشافعي يرفع يديه ايضا عند الر كوع وعند الرفع منه (فاذا فرغ من سجدة الر كعة الثانية افترش رجليه اليسرى وجلس عليها ونصب يمينه) وعند مالك رضي الله عنه تورك (ووجه اصابعه نحو القبلة ووضع يديه على تخذه بوسط اصابعه وهي) أي المرأة (توركة) وقرأ المصلي (تشهدان مسعود رضي الله عنه) وهو ان يقول التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شهدان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي رضي الله عنه السنة تشهدان عباس وهو ان يقول التحيات المباركات والصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين كذا في السكافي

قوله باسط أصابعه كلها كذا في الدر والصاب استقامه وأنه مخالف لمصوص معتبر المذهب اذ ليس هنالك سوى دوران الاول بوسط الاصابع بدون إشارة والثاني بوسطه الى حين الشهادة

في هذا الظاهر كما في رد المحتار اهجر اوى

صفته مختلفة في الثلاثة الاول كالخمرية وفي الاستلام والرمي حذاء منكبه غير انه يحمل باطنه ما نحو الحجر في الاول وفي الثاني نحو الكعبة في ظاهر ازاوية وفيما عد ذلك كالداعي فرفع يديه نحو اطرافه باسطا كفيه وتكون يدهما فرجة وان قلت ومسح البدن على الوجه عقبه سنة والرفع في غير هذه الواضع مكروه فلو فعله في الصلاة قبل فسدت والمختار لا نهر (قوله في فنعس صمغ) فنعس قبيلة من قبائل العرب تنطق بالفعل المعتل العين اذ اني للماء قول بالواو والخالصة فتقول بوع الثوب ونحوه كقول بعضهم * ليت شيبا بوع فاشترت * والصمغ بالصاد المهملة العظيمة من النساء التسامة الخالق صحاح (قوله وقد نظمها الشاعر) لكنه أخذ بالترتيب المذكور ونظمها ابن الفصحى في بيت واحد على هذا لترتيب فقال

فتح قنوت عبد استلم الصفا * مع مروة عرفات الحجرات (قوله وقال الشافعي يرفع يديه ايضا عند الر كوع وعند الرفع منه) ولنا قول ابن مسعود صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم الا عند افتتاح الصلاة وعن جابر قال خرج عليه السلام علينا فقال مالي أراكم راقي أيديكم كأنها أذنان خيل شمس استكنوا في الصلاة زيلبي ولئن سلمنا وقوع الرفع منه عليه الصلاة والسلام عند الر كوع وان رفع منه فقوله انه مذكور كما في شرح الجمع وشمس بضمين جمع شمس وهو الذي يمنع ظهوره ولا يكاد يستقر مغرب وقال في الامام شمس بضم الشين المجتبه وسكون الميم وبعد هاتين مهملة جمع شمس وهي النفور من الدواب الذي لا يستقر لشعبة وحديثه (قوله ووجه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة قعوده عليه السلام (قوله ووسط أصابعه) وإطلاق البسط ايماء الى انه لا يشير باليسارية عند الشهادتين عاقدا للتخضر والتي تلم محلقة الوسطى والابهام وبه قال كثير وعليه الفتوى وخبر في المنية كراهته وردة في الفتح بأنه خلاف الرواية والدراية في مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير بأصبعه التي تلى الابهام قال محمد بن نعيم نصحه بضعه عليه الصلاة والسلام وفي المجتبى لما اتفقت الروايات وعلم عن أصحابنا جميعا كونهما سنة وكذا عن الكوفيين والمذنبين وكثرت الاخبار والآثار كان العمل بها اولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قاله العيني ثم قال المحلوف يقيم الاصبع عند النبي ويضعه عند الانبياء ليكون الرفع للنبي والوضوء للانبياء نهر وفي رد المحتار وشرحه الفتى به عندئذ يشر باسطا أصابعه كلها واعلم ان في قولنا بوسط أصابعه اشارة الى رد ما قاله الطحاوي انه يأخذ اربعة ويترك اربعة بوسط أصابعه كافي الر كوع (تنبيه) الدراية مصدر دراه ودرى به أي علم من باب رمي ويقولون لا أدري بخداف الباء تخفيفا لكثرة الاستعمال وادراه أي اعلمه مختار الصحاح (قوله وقرأ تشهدان مسعود) المعروف في الكتب الستة نهر بخلاف تشهدان عباس فإنه لم يخرج له أحد من التزم الصحة كقوله الشافعي لا نكل من رواه روي به على خلاف ما يقوله مع ضعف كل واحدة من الروايات والحاصل ان تشهدان مسعود ترجح على تشهدان عباس بأه لا اضطراب فيه واشتماله على واو العطف فكان ثناء متدورا وهذا الواو او العطف في القسم يكون أمما حتى لو حث يجب لكل عين كفارة وتعريف السلام المقضى للاستغراق وتعليم الصديق تشهدان مسعود على المنبر كتعليم القرآن وعلى أهل العلم والنقل به ولم يعمل بتشهدان عباس غير الشافعي واتباعه وأمره عليه السلام ابن مسعود ان يعلم الناس والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وأخذ عليه السلام بكف ابن مسعود بين كفيه حين علمه فيه زيادة اقامه واستنابت والعاشر تشديد عبد الله على أصحابه حين أخذ عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن بزير يكاد يخطئ عن عبد الله التثنية تخف حروف القرآن فهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره بل يلى ثم المراد من قوله أخذ عليهم الواو والالف أي الواو في والصلوات والالف في السلام عليك أيها النبي (قوله التحيات) أي العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية كلها لله لا لغيره قيل انه عليه الصا

أن المراد بالوضع توجيه الاصابع معتدًا على الأركان كوضع ظهر القدم الخ قلت ويشهد له قوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الحجة واليدين والركبتين وأطراف القدمين ولهذا استدلل في الدرمان على تصحيح اقتراض وضع اليدين والركبتين بهذا الحديث فليكن وضع القدمين كذلك ومن ثم ذكر القدوري وضع القدمين في السجود فرض فاقى البحر من تضعيف كلام القدوري ضعيف (قوله والمرأة الخ) والامة فيه كالحمة نهر (قوله تخفض) أي تضم بعضها فلا تبدي ضلعها نهر (قوله وتترك) بازاء والصاد من باب علم وفي القاموس والزاى والصاد لغة فيه (قوله بطنها بفخذيها) لانه عليه السلام مر على امرأتين يصليان فقال اذا سجدتا ضاعبا بعض اللحم الى بعض ثم اعلم ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت نديها ولا تلتقي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها بحيث تبلغ رؤس اصابعها ركبتها ولا تبدي ابطها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تخرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعة من وقف امامهم وسطهم وتراد انهن لا تنصب اصابع القدمين يعني في السجود بجزء عن المجتبي ولا يستحب في حقها المجهر بالقراءة في الصلاة المجهرية بل يدمنانا له ليقبل بالفصاد اذا جهرت لاهن على القول بأن صوتها عورة والتدبيع يقتضى أكثر من هذا فالاحسن عدم المحرور وظاهر قوله في البحر لا تنصب اصابع القدمين انه لا يفترض في حقها وضع الاصابع وعلى هذا يلزم ان تكون فرضية الوضع محتثة بالرجال اللهم الا ان يكون مراده من عدم التنصب عدم التوجيه بناء على ان الفرض هو الوضع ولو بدون توجيه وقد علمت ما فيه بقي ان يقال مخالفة المرأة للرجل في قوله وتضع يديها على فخذيها الخ ينتهي على ما نقل عن الصحاح ومن أن الرجل لا يأخذ ركبة ويفرق اصابعه كما في الركوع وسياق النص يحبره (قوله وان كان الى الجولس أقرب جاز) هو الاصح نهر (قوله وقيل اذا زابت جهة الارض الخ) خلاف ما عليه لتعويل في النهر والذي ينبغي التعويل عليه هو الاول (قوله وسجد مطمئنا) اعلم ان الاطمئنان في الاركان واجب لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القوة يدرفع الزأس من الركوع وبين السجدين لانهما شرعت للفرق بين الركعتين قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار وهذا الموجب تكرار الركوع قلت قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان المجل قد يكون فعل الرسول عليه الصلاة والسلام وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعل الرسول المنقول عنه وتكرر او ما وجه تكراره فقل انه تعبد لا طلب فيه المعنى كاعاد الراكعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة واحدة ففعل سجدة وسجدتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى اننا خلقنا من الارض والثانية الى اننا عودنا اليها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ودرر وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه عيني على الخفة (قوله بلا اعتقاد وعود) فان اعتقد وقعد كره تزيه على ما حققه في النهر فزججا على ما ذكره المحلواني من ان لخلاف في الاصلية (قوله وقال الشافعي يجلس الخ) لانه عليه السلام فعله وهو مجبول عندنا على حالة الكبر ولهذا فعله ابن عمر ثم اعتذر فقال ان رجلا لا يجملاني ولو كانت مشروعة لشرع التكبير عند الانتقال منها الى القيام زيلعي (قوله الا انه لا ينبغي) يضم باء المضارعة من اني ولا يجوز الفتح لانه من ثني أي عطف وليس مراد انهر (قوله ولا يعمود) لانهم لم يشرعوا لمرأة واحدة وهذا لان التعوذ لدفع الوسوسة فلا يتكرر ما لاتحد المجلس كالمعمود وقرا ثم سكت قلبا ولا وهذا اندفع قول المحلبي ينبغي ان يتعوذ في الثانية على قوله المسألة سنة القراءة وهي تتجدد في كل ركعة نهر (قوله ولا يرفع يديه على وجه السنة) أي لا يسن الرفع مؤكدا في هذه المواضع تنويرا وشرحه فسطح ما عساه قال بردي المحصر لرفع في الدعاء والاستسقاء ووجه السقوط ما في شرح التنوير بان ان الرفع فيه ما يستحب وبسليم كون الرفع فيه ما من السن يجب بان من الزوائد والمحرم باعتبار السن الأصلية (قوله الا في سبع اوطان) أي بقاع ولهذا حذف الثاء وهي سبع بناء على ان الصاد والمرودة واحد نظر الى السعي الا ان

(والمرأة تخفض ويسلق بطنها بفخذيها) في السجود (ثم يرفع رأسه) من السجود حال كونه (مكبرا) قبل مقدار الرفع انه اذا كان الى الجولس أقرب لم يجز ان كان الى الارض جاز وقيل اذا زابت بين جهتيه وبين بحيث يجري الرجوع بين جهتيه وبين الارض ثم أعادها جاز عن السجدين (ومضمنا وركب) بين السجدين (وسجد مطمئنا وكبر للسجدة الثانية) (والاعتقاد) بيديه (لانهم وض) الى القيام (ولا يعمود) عند رفع على الارض (و) (بلا) (عود) عند رفع الرأس من الثانية الى القيام وقال حنفية ثم نهض معتدًا بيديه عليها (والثانية كالاولى) أي الركعة (الثانية كالركعة الاولى في فعل فيها مثل ما فعل في الاولى) (انه) أي المصل فيها (لا ينبغي) أي لا يقول سجداً (ولا يعمود) (ولا يرفع يديه) عند افتتاح اللهم الخ (وسبع مؤنن عند العبدن الصلاة وقول الوتر وكبيرات العبدن وعند اسلام الخبر وعند المحررين والمرودة وعند الموقفين وعند المحررين أي الاولى والوسطى والساكن فيه تطويل ضبطا وتصنيف

لا احترازي قبل ظهر من هو في صلاته فخذ أي فخذ من هو في صلاته فستأني ولما لم يقف في الشرب لئلا
على النصر يحبه توقف وقال هل التقييد بالظهر راغب في الاحترازي فليست بطريقه في الدفر فقال له
فان هذا من صاحب الدرر يجب له صريحه هو به آخر العبارة حيث قال بل على غير الظاهر كالفتن في لاهن
اه وما في الدرر من قوله وجاز على ظهر من يصلي صلاته حتى اذالم يصلها وصل المبحود عليه غير صلاة
الساجد لم تجز اه صوابه حتى اذالم يصل المبحود عليه الخ عزمي زاده في مجرد الفعل المثني من صلاة
الثنية ويستدل للمبحود عليه واجاب في الشرب لئلا بانه اذا جعل من سلب العموم لان عموم السلب
كان صوابا اه قال شيخنا و ايضا حان اللفظ الدال على العموم اذا دخل في حيز النفي قد يستعمل لسلب
العموم مثل ما قام العبد كلهم ولا يفلح كل احد وقد يستعمل لعموم السلب كقوله تعالى وما لله يريد
ظلمه الا المين والله لا يحب كل مختال فخور وتحققه لواء عبرت النسبة الى الكل اولا ثم نعت فلو سلب
العموم وان اعتبر النفي اولا ثم نسبت الى الكل فله يوم السلب واعلم ان ظاهر اطلاعتهم بفيد صحة
الصلاة بالمبحود على ظهر من هو في صلاته لانه لا زاد في مقامه مطلقا وان كان موضع السجدة ارفع من
موضع القدم باكثر من نصف ذراع وفي غير الزاحم لا يجوز ان يكون موضعه ارفع منه باكثر من البتين
منصوبتين واريد لئلا يخارى وهو قد ربح ذراع جوى من الميتة ونقل عن المحيط والزاهدى انها
تجوز بالسجود على ظهر غير المصلى ولو ظهر ما كقول (قوله وقال الشافعي لا يجوز بكور عمامته) لقوله
عليه السلام مكن جبهتك وانفك من الارض ولنا حديث انس قال كان صلى الله عليه وسلم
في شدة الحر فاذا لم يستطع احدا أن يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه وورد انه صلى الله
عليه وسلم صلى في ثوب واحد متوشح به يتي بقضوه لحر الارض وبردها ولا نه حائل لا يمنع من السجود
فيعوز كالحف والنمل ومارواه لابن قنبلان التمكن بوجوده اذا بشرط عماسة الارض بها اجماعا
ز يابى وجواز السجود على كور العمامة متديما اذا سجد بجمته او بعضها اما اذا لم يكن كذلك بان كان
سجوده على العمامة ولم تصل جبهته الى الارض او انفعه على القول بجواز الاكتفاء به لا يجوز (قوله وايدى
ضبعه) أى فرج وقيل اظهر وفي المغرب ابداء الضبعين تفرجها وما اما الابداء وهو الاظهار فلم اجد
في كتب الحديث رواية ولكنه يستقيم من حيث المعنى قيل وقول العيني انه بالهمز همز لكن نقل الشلي
ما ذكره العيني واقره والضبع بسكون الباء الموحدة العضد بضمها الحيوان المفترس والسنة المجتدة
ذكره في الصحاح وديوان الادب وفي المحيط بضم الباء وسكوتها القتان لكن ذكر في الغاية انه بالسكون
لانير (قوله وجاف بطنه الخ) حكمة ذلك اظهر لكل عضو نفسه وانه غير معتمد على غيره في أداء الخدمة
قال في الهداية وتبعه ان يابى وقيل ان كان في الصف لا يجافى كيلا يؤذى جاره واعترضه في البحر بان الايداء
لا يحصل من مجرد الحفاة خافي المجتبى من انه لا يبدى ضبعه اولى اه الا ان الظاهر ان بينهما تلازما
عاديا نهر (قوله عن نخديه) الحديث ميمونة انه عليه السلام كان اذا سجد جاف بين يديه حتى ان بهمة
لوارادت أن تمر بين يديه مرت زيلى والهمة بفتح الباء وسكون الهاء الانثى من صغار ولد الشاة كما كى
وفي بعض النسخ بهمة بزيادة الباء قال الشلي وهو تحريف (قوله ووجه اصابع رجله الخ) لانه عليه
السلام فعل ذلك وصرح في التهنيس بكراهة تركه نهر كما يكره لو وضع قدم او رفع اخرى بلا عذر وروى
اصابع الرجلين بالذكر مع ان اصابع اليدين كذلك حتى يكره تحويلها عن القبلة لان انحراف اصابع
الرجلين لا يتأني فيها ذلك لا يتوعد تكلف جوى وفيه نظر اذا ما ذكره لا يصلح ان يكون نكتة للتخصيص
والظاهر انه انما خصها بالذكر لا فتراض وضعها موجهة كما ذكره نوح افندى ونفسه قال
الزاهدى ووضع رؤس القدمين حالة السجود فرض وفي مختصر الكرخى سجد ورفع اصابع رجله عن
الارض لا يجوز قال وفهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا
فهو وضع اظهر القدم وهو غير معتبر الخ وكذا المحلى على الميتة ذكر ما نصه والمفهوم من كلامهم

وقال الشافعي لا يجوز بكور عمامته
(وايدى ضبعه) أى اظهر عضديه في
السجود (وجاف) أى ابعده (بطنه عن
نخديه) فى السجود (وجه اصابع
رجليه نحو القبلة) وسج فيه تلازما مطلقا
وقيل ينبغي لالمام ان يقول تعالى

قوله في الكنز ذكره باحدهما منظور فيه مدفوع ولهذا قال في الشرع بلاية لا يتجه النظر الا اذا لم يكن فيما
 قاله رواية وقد قال في شرح الجمع السجود على الجبهة جائزا اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن بالانف عذر وعليه
 رواية الكنز اهـ وما قاله في الكنز حكاية ان يلقى ايضا عن المفيد والمزيد ولم ينظر فيه من هذه الحنفية الخ
 قال في النهر واقول لو جازت الكراهة في رأى من اثبت بها على التنزيه ومن نفاها على التحريم لارتفع
 الثاني وعبارته في السراج المستجاب ان بعضهم قال في الفتح ولو حمل قوله لا يجوز الاقتصار على الامن عذر
 على وجوب الجمع كان احسن اذ به يرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة عذره للتحريم الخ (قوله سواء كان
 به ذرا ولا) كذا في النسخ وفيه نظر اذ كيف مع العذر تنافي الكراهة وقد صرح في الخلاصة بعدم الكراهة
 عند وجود العذر جوى عن الغنمى فان قلت في كلام الشارح مناقضة حيث اثبت الكراهة او لا ولو مع
 العذر ثم نفاها مع العذر قلت ماذا كرهه ولا بالنظر لمذهب الامام وما ذكره ثانيا بالنظر لمذهب الصاحبين
 فليس في كلامه تنافي خلافا لم فهم ذلك وان كان ما ذكره الامام ان اثبات الكراهة مطلقا ولو مع العذر
 غيره لم (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) واليه صرح رجوع الامام وعليه الفتوى واجمعوا على عدم
 جواز على ما لان منه وبقرض وضع واحدة من اصابع القدم وذ كر القدر وى ان وضعهما فرض وهو
 ضعيف بصر (قوله وقالوا لا يسجد على جبهة دون انفه جاز) أى ما علقا وان لم يكن من عذره وهذا هو
 المشهور من مذهبهما وما نى المزيد والمفيد من ان السجود لا يأتى الا بوضعهما الا اذا كان باحدهما عذر
 خلاف المشهور حتى قال السبغاني في شرح الهداية ان وضع الجبهة تنأى به الصلاة جاسعا أى باجماع
 الثلاثة وكذا ذكر صاحب الهداية الخلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز وعندهما لا يجوز لهما قوله
 عليه السلام امرت ان يسجد على سبعة اعضاء وعدمها الجبهة ولو كان الانف محلا للسجود لذكره فصار
 كالحديث المذكور فيلحق بالاستدلال بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء لا على ان
 وضعها لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محلا للسجدة عناية لئلا يكره فيها ايضا
 مانعها والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجبهة داخلين على سواء اهـ
 أى انه ذكر الوجه مكان الجبهة فهذا من صاحب العناية ترجيح لمذهب الامام وشار بقوله بالاستدلال
 بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء الخ الى الجواب عما عساه قال الحديث يقتضى
 افتراض وضع الاعضاء السبعة في السجود وهو خلاف مذهبكم بناء على ما سبق في المتن من ان وضع
 اليدين والركبتين سنة لكن صحح الشرع لثلاثي في الحاشية افتراض وضع اليدين والركبتين وفي شرحه على
 نور الايضاح صحح افتراض وضع احدى اليدين واحدى الركبتين ولا يبي حنيفة ما روى انه عليه السلام
 قال امرت ان يسجد على سبعة اعضاء ولا اكف الشمر ولا الثياب الجبهة وشار الى انفه عند قوله الجبهة
 اشارة الى انها ماني حكم عضو واحد ولهذا كانت اعضاء السجود سبعة والا كانت ثمانية شاي مع زيادى
 (قوله او بكون عمامته) الباء بمعنى على وكور العمامة دورها وهذا بشرط ان يسجد على الارض وكراهة
 السجود على كور عمامته تنزيهية واذا احتاج بسط القاء للصلاة عليه جعل كفه تحت قدميه وسجد على
 ذيله لانه اقرب للتواضع (قوله او فاضل ثوبه) وان كان تحتته نجاسة فيوافق ما في الزبلى عن المرغيناني
 من تصحيح الجواز لكن في النهر ان الاصح عدم الجواز فعلى هذا ان لم يعد السجود على طاهر
 فسدت وكذا حكم كل متصل به ولو بعضه ككف في الصحیح ولومن غير عذر ونحوه بشرط العذر على الاختار
 وعلى ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الباء بكفه اذا كان به عذر زبلى الا ان الحجابي صحح ان يسجد
 على ما كسجد على على نحوه فيجوز السجود على الركبة على ما ذكره الحجابي على انه يسجد على اعضاءه يعنى وقد
 وجد العذر ولو سجد على ظهره من هوى صلته يجوز ولا ضرر ورة زبلى وهو مقدم اذا كان ركبتاه على
 الارض وانه فلا قيل لا يجوز به اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر الفقهاء يجوز به وان كان يسجد
 الثاني على ظهر الثالث ولو لم يكن في الصلاة او مكان في صلاة اخرى لا يجوز به وتقيد بالظواهر اتفاقا

سواء كان بعذر أو لا وقال لا يجوز
 الاكتفاء على الانف الا بعذر فحينئذ
 يجوز لا كراهة وهو رواية عن أبي حنيفة
 رضى الله عنه وقالوا لا يسجد على الجبهة
 دون الانف جاز وبالعكس لا وهو الاصح
 (أو بكون عمامته) أو فاضل ثوبه

المقارنة من عبارة شرح المجمع قال في الشريعة لا بد من الإختصاص في الذكر (قوله وفوج أصابعه) أي أصابع يديه ليكون أمكن في أخذ الركنين فإن الأخذ والتفريع والوضع سنة كافي الجلابي ولا يندب التفريع إلا في هذه الحالة ولا الضم إلا في السجود لتقع رؤس الأصابع متوجهة إلى القبلة وفيما وراء ذلك تترك على العادة كذا في الكافي وفي القصة تفريع الأصابع سنة الركوع لا رجال لا النساء وينبغي أن يرد بجوابه ضدي مطلقا كعبه مستقبلا أصابعه فانها سنة كافي الزاهدي جوي وقوله فانها سنة أي فان كل واحدة من المذكورات سنة مستقلة وكما سن الصافي الكعبي في الركوع فكذا في السجود أيضا وسبق في بيان السنن أيضا (فروع) إحاطة الامام الركوع أو السجود لا ذراك الجاني قال الامام اخشى عليه أمر أعظمي أقال أبو مطيع لا بأس بذلك ويؤخر وقيل ان عرف الجاني كره ولا خلاف انه ان نقل على القوم لا يفعل وإن أراد به التقرب إلى الله لم يكرهه فاقا نهر عن البرازية (قوله وسج فيه ثلاثا) فلو تركه أو نقصه كره تنزيها وروى رفع رأسه قبلها فالأصح وجوب متابعتها بخلاف ما لو سلم قبل تمام تشهد حيث لا يتابعه ثم ركع الركعة لا يتابعه أيضا فدرجته المقتدى ولا تقوته متابعة الامام محصورا بعد تمام التشهد شيخنا ومن الغريب ما نقل عن أبي مطيع تليد أي حقيقة ان تسليط الركوع والسجود فرض جوي (قوله سواء كان اماما أو غيره) عبارة لا درر وكلنا زاد فهو افضل للفرق بعد ان يكون الختم على وتر واما الامام فلا يزيد على وجهه بل القوم اه (قوله واكتفى الامام بالتسليم) لقوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله من جمده فتولوا ربنا لك الحمد قد بينه جوي شي في الشركة فان قيل بطل عليه قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فتولوا آمين قد بينه ما أيضا مع ان الامام يقول التأمين يقال لمحدث آخره وقوله عليه السلام اذا أمن الامام فأمنوا (قوله سمع الله من جمده) سمع بمعنى قبل يقال سمع الأمير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد واللام في لمن للنفعة كافي شرح المجمع والهاتف في جمده للسكينة والاستراحة كافي الفوائد ٢ واذا ابدل النون لامه فصدلته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يضاوعه يترك شربة لالية وفي شرح الكيدانية عن عدة الفتاوى لوقال سمع الله من جمده يسكون الميم ففسد صلاته انتهى وهل يقف بجزم أو يحرك قولان درر والمراد من كون اللام للنفعة أي منفعته الحامد بقبول جمده والمراد بالقوائد القوائد الحميدية توح افندي ثم ما سبق من كون الماء للسكينة والاستراحة بخلاف ما ذكره بعضهم من انها ضمير وقوله في الدرر وهل يقف بجزم الخ يشير إلى كل من القولين فالقول بالجزم يشير إلى ان الهاء ليست ضمير أو ناسجي بها للسكينة والقول بالتحريك يشير إلى انها ضمير وضمي سمع معنى استحباب ولهذا أعدي باللام ولا فاضله التعدى بنفسه نحو يسعون للصحة بالحق نهر وليس بعد الرفع من الركوع دعاء وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير التسليم على المذهب وما ورد محمول على النقل وكذا ليس بين السجودتين ذكر من سنن تنوير وشرحه (قوله وقال يقول الامام سرا) لانه عليه السلام كان يجتمع بينهم ولا نه حرض غيره فلا ينسى نفسه وقال الشافعي يأتي الامام والماموم بالذكرين لان المأموم يتابع الامام فيما يفعل ولنا ما سبق من حديث القصة فان قيل روى ابن مسعود قال اربع تخفين الامام وعدمها التحميد فدلنا ما روينامن حديث القصة مرفوع وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يحارص المرفوع وما ذكره الشافعي به لان الامام بحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابله القوم له على الخجل بل يشغلون بالتحميد فلا غير لان اللائق بالخوض ان يأتي بالاجابة طاعة دون الاعادة لانها تشبه المأكاة وما روى به محمول على حالة الانفراد زيلعي (قوله وهو الاحسن) أي الفضل لان زيادة الواو توجب الافضلية واختلغا وفيها قيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدك ولك الحمد شربة لالية وما ذكره الشارح من ان قوله اللهم ربنا ولك الحمد احسن مخالفا لما في الدرر من الحيط من قوله اللهم ربنا ولك الحمد افضل قال الحموي وفي التحميد اربع روايات منقولة عنه عليه السلام ربنا ولك الحمد وهو الاظهر كما في شرح الضحاوي ربنا ولك الحمد والواو لا عطف على

وقوله وسبق في بيان السنن ايضا ثم ان المتن وص عليه الصافي الكعبي في الركوع واما الصافي الكعبي في الركوع فليذكره احد نعم ربنا فيهم ذلك من عدم ذكرهم التفريع في السجود انظر رد المحتار اه بجراوى

وفوج في الركوع (أصابعه وبسطا نهر) حتى لو وضع على طهره قدح لاستقر (وسوى رأسه بجزره) يعني لا يتكبه ولا يرفعه (وسج فيه) أي في الركوع (ولاننا) مطاوعة (فكان اماما أو غيره وقال مالك لا يسبح فيه أصلا وقال سفیان الثوري رحمه الله ينبغي للامام ان يقول خمسا (ثم رفع رأسه واكتفى الامام) عند الرفع من الركوع (بالتسليم) أي بان يقول سمع الله من جمده فحسب ولا يقول ربنا لا الحمد (و) اكتفى وقال يقول الامام سرا (بالتسليم) (المؤتم) أي المقتدى (بالتسليم) (و) الحمد ربنا لك الحمد أو اللهم ربنا ولك الحمد وهو الاحسن

٢ قوله واذا ابدل النون لامه فصدلته رده في حاشية الدرر وتقل استحسان عدم الفساد وان لغة بعض العرب بل رواه بعض الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقامه هناك اه بجراوى

واذا كانت الآية تعدل ثلاث آيات قصارات تفت كراهة التبريم حلي ولا تنفي كراهة التنزيه
 بالمسنون در (قوله وقال مالك لا تحوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها) تقدم انه لم يقل به أحد
 وخطئ صاحب الهداية فيه (قوله وأمن الامام والمأموم) وكذا المنفرد حموى عن المفتاح وهو أرى
 أمين معرب همين وذكر ان رضى الله عنه سرياني كقبايل وهما بيل مبنى على الفتح وأصله القصر ثم مذكوم معناه
 افعول من الغريب ما قبل انه من أسماء الله تعالى حذف حرف النداء منه وليس هو من الفاتحة من
 غير خلاف كما في الكافي لكن في القنينة عن مجاهد انه من الفاتحة حموى (قوله أى يقول أمين بالمد
 الخ) في التأمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن أمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف
 وهى مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالماله والرابعة بالمد والتشديد ولا تفسد الصلاة بالاربعه على
 المفتي به ومن الخطأ التشديد مع حذف الياء مقصورا وممدودا ولا يعيد فساد الصلاة ما شرب ليلية عن
 البحر وفي النهر حذف الياء ما لم تفسد عند الشافى لجوده في القرآن وفي القصر مع التشديد ينفي
 الفساد انتهى (قوله والمأموم سرا) هذا باطلا لانه يتأمن بالمأموم في السرية اذا سمعه وقيل لا يؤمن
 لان جهر الامام به غير معتبر حموى وخزم في الدر بالاول ولم يحك خلافا ونصه وأمن الامام كالمأموم
 ومنه فرد ولو في السرية اذا سمعه ولومن مثله في نحو جمعة وعيد ولا يتوقف على سماعه من امامه بل بتمام
 الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا أمين انتهى ومثله في الجوهرة قال في الشربة ليلية قلت
 ففى هذا ينبغي أن لا يختص بهما أى بالجمعة والعيد بل الحكم في الجماعة الكثرة كذلك (قوله لانه مبطل)
 قال في النهر حتى لومدهم زنا لاسم أو انجر فسدت ولوى الفخرية لا يصير شاربعا وخيف عليه الكفران
 قاصدا قال في المعراج هذان حيث الظاهر اذا الهمة لانكار وضع الامان حيث انه يجوز ان تكون للتعريف
 فلا يلزم الكفر وتبعه في العناية ثم قال ولومدأ أكبر قبل تفسد لانه جمع كبير وهو بطل ذووجه واحد
 أو اسم من أسماء اولاد الرجم وفي القنينة لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزباني بأنه
 لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المبنى لا تفسد وقيل تفسد قال المصنف فها هو ترجمه عدم
 الفساد وعليه يخرج صحة الشروع به ثم قال ومد الباء خطأ كدناء أمامد لام الاسم فحسن ما لم يخرج
 عن حد زباني وحده أن لا يبالغ بحيث يحدث من ذلك الاشباع ألف بين اللام واءا فان فعل كره ولا
 تفسد على المختار كما في شرح المنية فحاشى هذا الشرح من كون المد الفاحش في لام الله مبطل خلافا
 المختار وقد يقال المراد من قوله والمد الفاحش أى الموجود من اشباع حركة الهمة وتقيده بالفا حاش
 حيث قد يلبان الواقع وقوله سواء كان في الله أو في هزة الله فيكون ساكنا عن بيان الحكم فيما لو كان المد
 في لام الله واعلم ان ترك مد اللام الثانية من الجملة مفسد شرب ليلية على نور الايضاح وامام آخر كل
 من الاسم والخبر اعنى الهاء في الاول والراء في الثاني خطأ وتفسد الصلاة بالتأني لا بالاول حموى عن
 المضمعات قال والاطلاق دال على انه يرفع الجملة ولا يجوز وكذا أكبر ويجوز فيه الجزم انتهى
 وكان ابراهيم النخعي يقول التكبير جزم وروى حذم بالخاء والذال أى سريعا زباني قال الجوهرى
 حذمت النوى حذما قطعته وسيف حذيم والحذم المشى الخفيف وكل شئ سرعته فقه قد حذمته يقال
 حذم في قرائته وقال عمر رضى الله عنه اذا أذنت فترسل واذا ألت فاحذم صحاح (قوله وركع) وأكبر
 الكتب على ان القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفي المحاوى فرض الركوع انحناء
 الظهور وفي مئة المصلى طامأ الرأس ومقتضى الاول انه لو طأ رأسه ولم يحسن ظاهرا أصلا مع قدرته
 لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حذبة الركوع يخفف رأسه فانه القدر الممكن
 في حقه شرب ليلية عن البحر ثم قال ويكون ناصبا سابقه وحناءا ومما شبه التوسم مكرود وليس في كلام
 المصنف ما يدل على مقارنة التكبير للركوع بخلاف قوله في شرح الجمع ثم ركع مكرافان فيه دلالة على
 المقارنة وفي بعض الروايات يكبر ثم حموى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط وهذه أدل على

مطلب أمين وقيل انه من الفاتحة

وقال مالك رضى الله عنه لا تحوز الصلاة
 بدون قراءة الفاتحة وسورة معها
 (وأمن الامام) أى يقول أمين بالمد
 والقصر والتخفيف (والمأموم سرا)
 بخلاف مالك والشافى رضى الله
 عنه ورواية عن أبى خيفة رضى الله
 عنه وهو رواية عن أبى خيفة للركوع
 تعالى عنه كالمركب (وكبر) المصلى للركوع
 (بالمد) أى بلا اشباع حركة الهمة
 المعطوف والمد الفاحش سواء كان في قول
 الله أو في همة أو كبر لانه مبطل (وركع)
 ووضع يديه على ركبتيه

لإجماع أصحابنا على حسنهما في أول كل ركعة وإنما الخلاف في الوجوب فعندهما مخي في الثانية كالأولى
وروي هشام أنها لا تجب إلا مرة واحدة والصحيح الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الزبلي في السهو
وجزم في البحر بضعفه والمخ فيهما قولان مرجحان إلا أن المتون على الأول وجه الثاني كفي البدائع
أنها من الفاتحة بخبر الواحد لكونه وجب العمل فصارت منها عملا في زعمه قراءة الفاتحة بزمه التسمية
احتياطاً قال في النهر وأقول في إيجاب السهو بتركها ما فاتا من أنه لا يجب بترك أقل الفاتحة وأقول
ما ذكره من التنافي مدفوع بما في الدرر من المخي بسجدة بترك آية منها (قوله وقال محمد يسمى المخ) أي
يسن الاتيان بهافي السرية بعد الفاتحة أيضاً شريطة لا يلبس في المستصفي وعلمه الفتوى وفي البدائع الصحيح
قولهما (قوله ان كان يخفي بالقراءة) أولاً يأتي بهافي الجهرية لثلاثين من الإخفاء بن الجهر بن وهو
شذوذ بل هي لكن في الشريعة لا تنافي على عدم كراهة الاتيان بهابل ان سمي بن الفاتحة والسورة
كان حسناً سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية المخ (قوله وقال مالك لا يأتي الإمام بالتسمية أيضاً) أي
كما لا يأتي بالنعوذ كما ذكره من قبل (قوله وهي آية من القرآن) خرج بهافي النحل لأنها بعض آية
اتفاقاً نهر (قوله أنزلت للفصل) لأنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله
الرحمن الرحيم فان قيل لو كانت من القرآن لمجازت الصلاة بها عند الإمام إذا بشرط أكثر من
آية قلنا إنما لا يجوز الصلاة بها لاشتداد الآثار واختلاف العلماء في كونها آية لا لأنها ليست من
القرآن زبلي إذا تحدث المتقدم ونحوه يفيد ثبوت قرآنيتها لكن لا على سبيل التواتر ولهذا على في النهر
عدم تكفير جاحدها بعدم تواتر كونها قرآناً نعم نقل في النهر عن المخي ما به يندفع أصل السؤال حيث
قال والاصح أنها آية في حق حرماً على المخي لاجتماع في حق جواز الصلاة بها وكأنه لا احتياط انتهى
فقوله والاصح يشعر بثبوت الخلاف في جواز الصلاة إذا اقتصر في القراءة على البسملة وبه صرح في
الكشف على ما نقله المحوى (قوله بين السور) جمع سورة وهي الشرف سميت الطائفة المعينة من كلامه
تعالى بها لأنها شرف لمن أنزلت عليه ولأولئك بها وأتاليها والعامل بوجوبها والآية لغة العلامة وشرفا
ماتين أوله وآخره توقيفاً من طائفة من كلامه تعالى محوى (قوله وليست من الفاتحة) فيه رد لقول
المحلواني أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة والدليل على أنها ليست من الفاتحة قوله عليه السلام
قال تعالى سميت الصلاة أي الفاتحة بدليل سابقه بيني وبين عبيدي إلى أن قال يقول العبد الحمد لله رب
العالمين يقول الله جدي عدي وجهه أنه سبحانه وتعالى ابتدأ القصة بالحمد لله رب العالمين فلو كانت
البسملة منها لابتدأ بها زبلي (قوله ولا من كل سورة) لقوله عليه السلام أن سورته من القرآن ثلاثون آية
شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك وأجمعوا على أنها ثلاثون آية بغير البسملة زبلي
(قوله وقال الشافعي هي آية نامية من الفاتحة المخ) إما أنها آية من الفاتحة عنده فقول واحد وكذا
من كل سورة على ما هو الراجح اعتقاد الإجماع على كتابتها في المصاحف مع الأمر بتجريد المصاحف
وهو من أقوى الحجج ولنا ما روي ابن عباس أنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم وعن عائشة أنها قالت إن جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقتل
أقرأ باسم ربك الذي خلق ولم يذكر البسملة في أولها وكتبها في المصاحف لا تدل على أنها من أول السورة
أومن آخرها ولذا طاولوا بها ليعلم أنها ليست منها لا ترى أن كتاب المصاحف كلهم عدوا آيات السور
فأمر جوامها من كل سورة وقال بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فقد نرى لإجماع
لأنهم لم يختلفوا في غير الفاتحة زبلي (قوله وقرأ الفاتحة وسورة) إما الفاتحة والسورة فواجبان لكن
الفاتحة أو جب حتى يرم بالعادة بتركها دون السورة زبلي ومقتضاه أن لا تجب الإعادة بترك أي
واجب كان وليس كذلك ولهذا ذهبه في البحر بأن كل صلاة أديت مع كراهة التحريم يجب إعادتها
ولاشك أن ترك السورة الواجبة يوجب التحريم نعم ترك الفاتحة أكد (قوله أو آية طويلة)

وقال محمد يسمى بين الفاتحة والسورة في
كل ركعة إذا كان يخفي بالقراءة وقال
مالك رضى الله عنه لا يأتي الإمام
بالتسمية أيضاً (وهي آية من القرآن
أنزلت للفصل بين السور ليست من
الفاتحة ولا من كل سورة) وقال
الشافعي هي آية نامية من الفاتحة وسورة
أول كل سورة (وقرأ الفاتحة وسورة)
أي قرأ الفاتحة مع السورة (أوليات
آيات) فصارت آية طويلة

استفتح ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلاة في ما روى
 القراءة بدليل رواية أنس انه عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يستفتحون الصلاة بالمحمد
 لله رب العالمين والقراءة تسمى صلاة كما قال عليه الصلاة والسلام قال تعالى قسمت الصلاة بيني وبين
 عبدي نصفين أى قراءة الفاتحة بدليل سابقه زياحى (قوله للقراءة) لقوله تعالى فإذا قرأت القرآن
 فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أى إذا أردت قراءة القرآن كما تقول إذا دخلت على السلطان فتأهب
 أى إذا أردت الدخول عليه وقالت الظاهرة بتعذبه بالقراءة اظاهر النص وقد ينسب عنه زياحى
 لا يقال الشيطان الرجيم أخص من مطلق الشيطان ونفى الاخص لا يستلزم نفي الاعم لا نافي قول النعت
 قسمان نعت تخصيص ونعت مجرد الذم وهذا منه فيعم كل شيطان جوى عن ابن عرفة ولو تذكره بعد
 الفاتحة تركه ولو قبل كالماتعوذ وينبغى ان يستأنفها در عن المحلى واذا نفي بالتعوذ قبل الثناء أعاده
 بجر وظاهر كلام الذخيرة يفيدان الاستعاذة للقارئ على استأذنه غير مشروعة لقوله التمسك لا بتعوذ
 فضاهره ان الاستعاذة لا تشرع الا عند قراءة القرآن أو في الصلاة ونظره في الجبر وأقره في الشربلية
 والجواب كافي النهر ليس ما في الذخيرة في المشروعية وعدمها بل في الاستئذان وعدمه (قوله وعند
 أبي يوسف تبع للثناء) عملا بدلالة النص فان الامر بالاستعاذة عند افتتاح القراءة لدفع الوسوسة وهو
 عند افتتاح الصلاة أهم وعند محمد هو لاجل القراءة لا لاجل الثناء عملا بظاهر النص كذا في المحسرى
 وذكر في الهداية والكاظمي قول أبي حنيفة مع محمد وذكر صدر الشريعة ان المختار وله ما في الخلاصة
 الاصح قول أبي يوسف حموى (قوله فيأبى به المسبوق) أى يأتى بالتعوذ المفهوم من تعوذ في الذخيرة
 قال السرخسي في هذه الصورة عن محمد وايتان في رواية يتعوذ في رواية لا يتعوذ والمسبوق هو
 الذى لم يدرك الجماعة أول الصلاة حموى بأن فاته بعض ركعاتها (قوله لا المقتدى) لعدم قرأته
 نهروا كان المقتدى ادرك لكل بالجماعة أولا حقا أدرك الجماعة أول الصلاة مع فوات البعض حموى
 والمراد من كونه مدركا للجماعة أول الصلاة انه أدرك الركعة الاولى مع الامام لانه قارنه في الارحام
 (قوله وعند أبي يوسف بالعكس) لوقال كافي النهر وعند أبي يوسف يأتى بركعتين به لاستقام (قوله وبؤخر
 عن تكبيرات العبد) عند محمد وانما لم يذكر الامام مع محمد كما ذكره في الكافي وغيره لما في المحيط بوجود
 ذكره في شئ من الكتب وفي المنظومة وشروحه الميسر عنه فيه رواية حموى عن القهستاني أى ليس
 عن الامام رواية في كون التعوذ تبع للثناء أو للقراءة (قوله وسعى) القارى عن الامام والمنفرد
 لا المقتدى لاتفاقهم على انها تبع للقراءة وقد سبق انه لا يتعوذ فأولى ان لا يسمى أى قال بسم الله الرحمن
 الرحيم لا مطلق الذكر كافي الذبيحة والوضوء فالمراد منها فيها ذكر الله نهر وبحر والمرادان يأتى بالتسمية
 قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمي قبل التعوذ أعادها بعده ولو نسبها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات
 محلها شربلية عن البحر ومقتضى ما سبق عن الدر معز بالمحلى انه اذا تذكره كما قبل الفراغ من
 قراءتها يأتى بها ويستأنفها (قوله في أول كل ركعة) لان كل ركعة بمنزلة صلاة مستدنة ولهذا وحلف
 لا يصلح بحث بركعة ووجه ما سبقت من قوله وعن أبي حنيفة الخ ان التسمية لا افتتاح الصلاة وهي
 واحدة كالغسل الواحد لكن سبقت ان نقل هذه الرواية غلط (قوله خلافا للشافعي الخ) لانه عليه
 الصلاة والسلام كان يفتتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعلى وعثمان يجهرون بها ولما روى
 من أنس انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يجهر
 بسم الله الرحمن وقال أبو هريرة كان عليه الصلاة والسلام لا يجهر بها وما رواه ليس فيه دلالة
 على المجهر أو يحمل على انه كان يجهر بها احيانا للتعليم كما كان يجهر احيانا بالقراءة في الظهر تعليما
 وما روى عن عمر وعثمان قال ابن عبد البر الطريق عنهم ليست بالقوية فالجواب ان أحاديث المجهر
 لم تثبت زياحى (قوله وعن أبي حنيفة يسمى في أول الصلاة) ادعى انه هدى ان نقل هذه الرواية غلط

(للقراءة) أى التعوذ تبع للقراءة
 وعند أبي يوسف رحمه الله تبع للثناء
 (فيأبى به المسبوق لا المقتدى)
 وعند أبي يوسف رضى الله عنه
 (وبؤخر) الامام التعوذ (عن
 بالعكس) وعند أبي يوسف
 تكبيرات العبد (وسعى)
 يأتى به قبل تكبيرات العبد
 (في أول كل ركعة) فحسب مطلقا
 خلافا للشافعي رضى الله عنه فان عنده
 يجهر في أول الصلاة
 يسمى في أول الصلاة

على ان لاعامله عمل ليس ورفع غيره على انه مفسد. والخبر محذوف ويجوز نصب غيره على انه الخبر قال
وليس نقل في المشاهير وجل تناول حتى قيل انه يكره. وقيل ان قاله لم ينع وان سكت عنه لم يؤثر به وقيل
لا يأتي به في الفرائض ولا يأتي بدعاء التوجه خلافا لابي يوسف حيث قال يصفه الله بادنا بابه ماشاء
والشافعي حيث يأتي بالتوجه فقط ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخزوا الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق
وعمر بن مسعود وجهور التابعين زبلي وقوله رواه الجماعة كذا في مسنده وفي بعض النسخ رواه
الاربعة وهو الصواب اذ لم يرو البخاري ولا مسلم عن عائشة من روى عنها واخذوا كرهه مسلم عن عمر بن قولة
وهو منقطع فان عبد بن ابي اسابة يرويه عن عمر ولم يدركه (قوله طویل) قيده لان في التوبة ذكر
مسئونا ولكن ليس بطویل ولهذا ترسل اتفاقا كذا خط ابن المؤلف وأقول دعوى الاتفاق غير مسلمة
بدليل ما في الزبلي حيث قال وقيل سنة القيام مصليا حتى يضع في الكل وفي النهر عن السراج معزيا
للفني والحاكم والخبر جاني والفضل انه يعتمد في القومة والجماعة وزوائد المبدوح كشيخ الاسلام انه على
قولهما يسكت في القومة التي بين الركوع والسجود وخصص قولهما لما نه عند مجده سنة القراءة وقوله لما
هو ظاهر الرواية الخ وليس المراد بالقيام خصوصه بل ما هو الاعمال القاعدي فعله در (قوله فيعتمد
عندهما الخ) قد سبق عن النهران قولهما هو ظاهر الرواية لكن ظاهر كلام الشارح عدم الاعتماد في
القومة التي بين الركوع والسجود بالاتفاق بناء على ان قوله فيعتمد أي اتفاقا يتعلق بمابين تكبيرات
العبدتين وبما قبله من القومة التي بين الركوع والسجود وهو خلاف ما قدمناه عن النهران والظاهر ان
القول عنهما قد اختلف (قوله ورسول في القومة الخ) قيد الحدادي الارسل فيما ليس فيه ذكر مسنون
عساذا لم يطل القيام اما اذا اطلعه فيعتمد (قوله اتفاقا) غير مسلم في النهاية قال أبو جعفر والفضل من
السنة في صلاة المجازة وفي تكبيرات العبد والقومة التي بين الركوع والسجود والارسل وقال أصحاب
الفضل منهم القاضي أبو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن والامام الزاهد الخزي السنة في هذه المواضع
الاعتماد وقالوا مذهب الروافض الارسل فنحن نعمة دينا لفهم وقال شمس الأئمة المحلواني كل قيام فيه ذكر
مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما جاني حال الثناء والقنوت وصلاة المجازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون
كما في تكبيرات العبد فالسنة فيه الارسل وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي وغيره فلو حذف الشارح
لفظة اتفاقا لكان صوابا (قوله وتعوذ سرا) منسوب على انه صفة مصدر محذوف أي تعوذ سرا
وهو أولى من جعله حالا من فاعل تعوذ أي مسرا لان مجيء المصدر للذكر حالا سماعي وجعله في البحر
قيدا في الاستفتاح ايضا وهو بعيد وعليه فهو من التنازع وعدل الى قوله وتعوذ حيث لم يقل تعوذ
لاقتضائه كون التعوذ مقارنا للوضع وليس كذلك بخلاف الاستفتاح وكونه حالا متطرفة خلاف
الاصل وانما يأتي به للامر به في الآية والصارف له عن الوجوب اجماع السلف على سنته بحر قال
في النهر وفي دعوى الاجماع نزاع فقد روى الوجوب عن عطاء والثوري وان كان جمهور السلف على
خلافه وأبهم صفة لاختلاف القراءة فيه فروى عن جزة أستعيد قال في الهداية وهو الاو في موافقة لنظم
القرآن واختاره الهندواني وشيخ الاسلام وفي المجتبى وبه يفتي واختار أبو عمر وروان كثير وعاصم أعوذ به
أخذ أكثر أهل العلم وجعله الزبلي ظاهر المذهب وادعى بعضهم اجماع القراءة عليه وفي المعراج
من قوله وبه أخذ أصحابنا أي جمهور أصحابنا فلا ينافي ان صاحب الهداية ونحوه كالحندواني من أصحابنا
ايضا (قوله مرا) أفاد في الشرنبلالية ان الاسرار في الثناء والتعوذ سنة مستقلة وبني ان يكون كذلك
في التسمية والتأمين (قوله وقال مالك لا تعوذ) وكذا لا يأتي بالثناء لمحدث أنس قال كان لي خلاف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالمحمد لله رب العالمين
وفي رواية بام القرآن ولنا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة

طويل عندهما وعند مجده سنة قيام فيه
قراءة فيعتمد عندهما في حالة الثناء
والقنوت وصلاة المجازة وعند مجده
رسول فيها ورسول في القومة التي بين
الركوع والسجود وبن تكبيرات
العبدتين اتفاقا (وتعوذ سرا) مطلقا
سواء كان اماما أو منفردا وقال مالك
رضي الله عنه لا يأتي الامام بالتعوذ

اجماعا لانه كلام الناس (قوله لا اله الا الله اغفر لي) لانه ليس ثناء خالص بل مشوب بحاجته بحرقه
 لانه لو قال اللهم اغفر لي واختلف الترجيح في المحيط الاصح المجاوز في الجوهرة الاصح عدمه والخلاف
 مبنى على ان معناه عند البصريين بالله والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع
 بينهما الا لزوم الجمع بين العوض والمعوذ والشروع بيا لله صحيح فكذلك ما كان بمعناه وعند الكوفيين
 معناه يا الله انا اجتري اقصدا بانه حذف حرف النداء والجملة اختصارا للكثرة الاستعمال وعوضت الميم
 المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وضمة الماء فيه هي الضمة
 التي بني عليها المنادى بحرقه وبحت بعضهم فقال لا مانع ان يكون مبنيا على ضمة مقدرة على الميم لكونها
 بعد التعويض صارت آخر اجزاء الاعراب على تاء عدة حيث صارت آخر ابدال التعويض حوى قال
 وحق همرته ان تقطع لكن لقصور العوض عن بلوغ درجة المعوض فلم تقطع وكلامهم بقيد الاتفاق
 على صحة الشروع بيا لله نهر قال واختلف في السجدة ومقتضى ما في الشرح ترجيح عدم الصحة معللا
 بانه للتبرك فكانه قال بارك الله لي وفي شرح النية وهو الاشبه وفي السراج وهو الاصح وفي فتاوى
 المرغنياني انه الصحيح (قوله ووضع يمينه على يساره) كمنع من التكبير في ظاهره واية بمعنى الكف
 على الكف ويقال على المفضل وكلامه يحتملها مانهر والختار ان يأخذ ركبها بالخنصر والابهام لانه
 يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضهم الوضع وفي بعضه الاخذ فكان
 الجمع بينهما ماعلا بالدليلين اولي بحر (قوله تحت سترته) الامراء والخنفن المشكك (قوله خلافا
 للشافعي) لقوله تعالى فصل نريك وانحرأى ضع يدك على صدرك ولنا قوله عليه السلام ان من
 السنة وضع اليمين على اليسار تحت السريرة والمراد من قوله وانحرأى الضمة (قوله مستهجا) شامل للامام
 والمأموم لا المسبوق اذا كان الامام يجهر بالقراءة كما يحسم في الذخيرة بحر والاولى ان يقال اذا
 شرع الامام في القراءة مسبوقا كان أو مذكرا جهورا ولا ماسا في الصغرى ادرك الامام في القيام شئ مالم يبدأ
 الامام بالقراءة وان ادركه او كعاجته ان اكبر رأيه انه ان أتى به ادركه في شئ منه أتى به والا نه وهو
 يخالف لما في الشريعة لانه ادرك الامام في الرفع كعاجته او تركه في الشئ وان ادركه في السجود
 يأتي به بعد التعريفة ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كافي الخاتبة اتى (قوله أى فائلا سبحانك اللهم
 وبحمديك) الواو في وبحمديك زائدة يؤيده ما روى عن أبي خنيفة لوقال سبحانك اللهم بحمديك بحذف
 الواو جاز والباء على هذا الملازمة او بمعنى مع اى اسبحك تسبيحا ملتصقا بحمديك ويحتمل ان تكون الواو
 لا تعطف اى اسبحك وابتنى بحمديك برجندى وسبحان منصوب على المصدر بفعل مضمر لازم ضمرا راي
 سبحتك تسبيحا حذف الفعل وأضيف لكاف ووضع سبحان موضع التسبيح وهو لازم النصب وغير
 منصرف كعثمان وهو في الاصل مصدر ثم صار علما على التسبيح ولكن انما يكون علما اذا لم يضاف
 اما اذا أضيف لكاف او غيرهما فلا ان العلم لا يضاف واستعماله مفردا غير مضاف قابل ومعنى
 سبحان برأئك ونزهتك من كل سوء وقيل انه منصوب بفعل مضمر لا من لفظ اى اعنة نزهتك عن كل
 نقية فيكون مفعولا به وقال بعضهم جعلت هذه اللفظة بين كلمتي التعجب من العجم والعرب لان العرب
 اذا تعجبت من شئ قالت سبح والجم اذا تعجبت من شئ قالت حان فجمع بينهما وحمديك متعلق
 بحمديك اى ابتدئ بحمديك أو بدأت او صقلت بحمديك اى بالمحمد الذي ينبغي ان تحمديه وقيل هو في
 موضع نصب على المحال اى اسبحك حامدا لك وقدم التسبيح على الحمد لان الاول نفى والثاني اثبات
 والنفي مقدم وتبارك اسمك اى زادت في الخير يعنى ان بركة اسمك كثرت في السموات والارض وكل خير
 وجد من بركة اسمك وتعالى جدك بفتح الجيم أى ارتفعت عظمتك بمعنى أن عظمتك تعلو على عظمة
 غيرك ولا اله غيرك فيه اربعة اوجه حوى عن المفتاح وهي فتح اله على ان لا عامله عمل ان ونصب غير
 صفة له باعتبار محله والخبر محذوف اى لا اله غيرك وجوده وجود رفعه غيرك اى انه الخبر ورفع المنونا

(لا اله الا الله اغفر لي) أى لا يصح الشروع
 في الصلاة بهذا القول (ووضع يمينه على يساره)
 على قوله كبر ورفع (يعني على يساره)
 تحت سترته) خلافا للشافعي رضى الله
 عنه (مستهجا) حال من المستكن في
 وضع أى فائلا سبحانك اللهم الى آخره
 وانما معنى هذا الدعاء به لانه يستفتح
 به الاركان وعند مالك رضى الله عنه
 يرسل يديه في جميع الصلوات ثم يركع
 قيام فيه تركسون

صفات الله تعالى لا يمكن فكان بمعنى فاعيل اذ لا يشارك فيها احد وقد جاء في كلامهم بمعنى فاعيل قال الشاعر

ان الذي سمك السماء بني لنا * يتساعده أعز وأطول

أي عزيز طوله وقال تعالى لا يصلاها الا الاشقي أي الشقي وقال عز وجل وسيجنبها الاتقي أي الاتقي وقال عز من قائل وهو أهون عليه أي هين عليه زباني (قوله وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية) أي لا يصح الشروع بالفارسية عند الصاحبين الا اذا كان لا يحسن العربية فان ذلك كيف جعل مجدها مع أبي يوسف وهو مخالف لما قدمه من قوله وعن أبي يوسف الخ لا تقضائه بحسب الظاهر ان محمد امع الامام قلت جواب هذا علم ما قدمناه بان يقال ما ذكره الشارح هنا بالنظر لعدم صحة الشروع بالفارسية اذا كان يحسن العربية وفي هذا الوجه وافق محمد ابوسف وما سبق بالنظر لصحة الشروع بكل لفظ عربي دل على التعظيم وان لم يكن بلفظ التكبير وفي هذا الوجه وافق محمد باخنة فلا تنافي بين ما ذكره الشارح أولا وأخرا وفي الشربلية وغيرها من ان الاصح رجوع الامام الى قولهما قد قدمنا عن الدرر انه اشتباه وقع لكثير وكيف يكون قول الامام الاعظم بصحة الشروع بالفارسية ولومع القدرة على العربية من رجوعا عنه مع مشي أصحاب المتن فاطمة عليه فالصواب رجوعهم اليه لاهولها ومحصله انه في مسئلة الشروع بالفارسية ولومع القدرة على العربية رجعا الى قوله بخلاف القراءة بها مع القدرة على العربية فانه هو رجع الى قولهما ومن هنا حصل الاشتباه (قوله كما لو قرأها) أي بالفارسية واشترط العجز دلالته على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجع اليه الامام كما رواه ابن ابي مريم وازاوي وهو الاصح قال في النهر وهذا أولى من قول الزبلي وشروط العجز لا يصح بالاجماع (قوله عاجزا) هو اسم فاعل من العجز وهو خلاف القدرة حموي وروى عن أبي خنيفة انه يجوز بلا عجز ايضا لقوله تعالى ان هذا في الخفاء الاولى صحف ابراهيم وموسى فصحف ابراهيم كانت بالسريانية وصحف موسى كانت بالعبرانية لان المنزل هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحف ان القرآن هو النظم والمعنى جميعا عنده ايضا لانه معجزة للشي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بهما جميعا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق الصلاة خاصة وخصه لانها ليست بحال اعجازي وقد جاء التخفيف في حق التلاوة الا ترى انه عليه السلام قال انزل القرآن على سبعة احرف أي لغات فكذلك هنا ولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي لقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا واول قوله انا انزلناه قرآنا عربيا فامر انظمه وجوابه من طرف الامام ان يقال ليس فيما تلياه دلالة على ان غير العربي ليس بقرآن والمخلاف في الجواز اذا اكتفي به ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأه بالعربية قد مر ان تجوز به الصلاة جازت صلاته زباني وانما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة وهذا مسلم فيما اذا كان المقروء كرا أو تترجما اما اذا كان قصصا أو أمرا أو نهيا فانها تفسد عندهما نهر عن الفتح وجعل في البحر القراءة الشاذة مفسدة للصلاة اذا كانت قصة كالمقرء بالفارسية من القصص وقرئ في النهر بان الفارسية مع القدرة على العربي ليس قرآنا لانها في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة صار متكاملا بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرآنه شك فلا تفسد به ولو قصدا انتهى واعلم أن كلام الزبلي بعيدان الفهم في قوله تعالى وانه في زبر الاولين للقرآن اخذ من قوله ولم يكن فيها هذا النظم وليس كذلك بل الى كونه عليه السلام من المنذرين على انه لا يصح ان يرجع للقرآن لانه مشتمل على الاحكام المخصوصة بمكة والمدينة وعلى الناسخ للكل السابقة فلا يكون ثابتا في زبر الاولين ولهذا قال في البحر والحق ان المعهود من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القراءة فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فخرود لانه معارضة للنص بالمتن فان النص طلبه بالعربي وهذا التعليل يحير به غيرها ولا يجوز بالتفسير

يحسن العربية أولا وعندهما
لا يصح الا ان لا يحسن العربية
(كما لو قرأها عاجزا) أي صح الشروع
بالنسيج أو التهيل أو الفارسية كما
يصح لو قرأ بالفارسية حال كونه عاجزا
عن العربية وروى عن أبي خنيفة
رضي الله عنه يجوز بلا عجز ايضا وقال
الشافعي رضي الله عنه لا تجوز القراءة
بالفارسية الا اذا كان لا يحسن
العربية فهو أي يصلي بغير قراءة حتى
لو قرأ بالفارسية تفسد عنده كذا في
المبسوط (أو ذبح وتسمى بها) أي
بالفارسية صح

لا على الظاهر نهر و يجب ان تكون البداءة بلفظ الله حتى لو قال اكبر الله لا يصح عنده بزارية (قوله
 أبو الفارسية) فارس بكسر الراء اسم قلعة نسب اليها قوم وهذا المحكم في كل لسان من سائر لغات العم
 كالسريانية والعبرانية والهندية والتركية وخصها بالذكور لكونها اشرف اللغات واشهرها بعد العربية
 لان فارس اقرب الى العرب من غيرهما جوى و ورد في الحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية
 (قوله سواء كان يحسن التكبير او لا) وعلى هذا الخلاف المخططة والقنوت والتشهد والتعوذ وسببها
 ازكوع والسجود والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من غير كراهة في الاصح على ما ذكره السرخسي
 فلفظ التكبير انما هو اولي فقط ورجح غيره اثباتها وهو الاول وفي المستصفي شرع بغير التكبير ساهبا
 لا يسجد عليه الا في افتتاح صلاة العبد وخصه لما فيه من زيادة التكبير لكن في الفتح الثابت بالخبر
 الله اكبر فيجب العمل به حتى يكره من يحسنه تركه وهو يفيد وجوبه ظاهرا اذ هو مقتضى المواظبة
 التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول عليه نهر وقول العيني الفتوى على قول الصاحبين انه لا يصح الشروع
 بالفارسية اذا كان يحسن العربية فيه نظر بل المعتمد فيه قول الامام ان الشروع كظاثره مما
 اتفقوا عليه ولهذا نقل في الدرر التنارخية ان الشروع بالفارسية كالتلبية يجوز اتفاقا ظاهرا كالتم
 رجوعهما اليه لاهولهما قال فاحفظه فقد اشبهه على كبير حتى الشربلاني وقول الشارح وعن أبي
 يوسف الخ ظاهره ان محمدا مع الامام وبه صرح المحموي وفي البحر ما يدل عليه وكلامه في النهر والدر صرح
 في ان محمدا مع أبي يوسف وايضا تعبیر الشارح بعن يفيدان هذا رواية عن أبي يوسف وان مذهبه على
 خلاف ذلك وفي البحر ما يخالفه حيث قال أبو يوسف الخ ثم ظهر انه لا تنافي بين عبارة الشارح وعبرة
 غيره فاذا ذكره الشارح بما يقتضي ان محمدا مع الامام أي بالنظر للعربية وما ذكره غيره من ان محمدا مع
 أبي يوسف انما هو في الفارسية بدليل ما في الزيلعي من ان محمدا مع أبي خنيفة في العربية حتى يكون
 شارعا بأي لفظ كان من العربية اذا كان مراده التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا
 في الصلاة اذا كان يحسن العربية لا في خنيفة قوله تعالى وربك فاعبد أي أعظم وهو يحصل بأي لسان
 كان والمقصود من التكبير التعظيم وقد حصل فصار نظير قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
 يقولوا لا اله الا الله فلما أمن بغير العربية جازا جاعا للحصول المقصود و كذا التسليم في الحج والسلام
 والتسليم عند الذبح تجوز بها بالاجماع فكذا هذا وقول الزيلعي وفي الاذان يعتبر المتعارف خلاف
 الاصح في النهر عن السراج الاصح انه لا يصح وان عرف انه اذان واماشيت العاطس هل يتأدى بغير
 العربية قال في الدرر لماره وانظر ما المراد من السلام في كلام الزيلعي هل هو سلام التحليل أو التحية أو ما
 هو الاعم ثم رأيت في الدرر ما يفيدان رد السلام يتأدى بغير العربية اجماعا واما جميع اذكار الصلاة
 فعلى الخلاف انتهى ولا شك ان التعظيم في اذكار الصلاة شامل لسلام التحليل اذ هو من جملة
 اذكارها واذا كان رد السلام يتأدى بغير العربية فكذا البداءة به واستقديم قوله في الدرر جميع اذكار
 الصلاة على هذا الخلاف ان المراد بالسلام في كلام الزيلعي سلام التحية لان الزيلعي ذكره في جانب الجمع
 عليه وكذا اللسان واداء الشهادة عند الحاك والتعوذ بخلاف وكذا الوحلف لا يدعوا فلان فادعاه
 بالفارسية حث نهر عن المعراج وفي قوله بالاخلاف انظر بالنسبة لقوله والتعوذ لانه ذكره اولي في جانب
 المختلف فيه ثم ذكره في جانب الجمع عليه والصواب ما ذكره اولالا لانه من جهة اذكار الصلاة (قوله والله
 كبير) في الشربلانية مانصه وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر المتفق عليه اولالا اكبر والكبير وترد
 في كبير نفيا واثباتا ولا يجوز به بغير هذه الثلاثة والاربعه اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في
 الخلاصة خامسا الله الجبار (قوله وعند مالك لا يصح شارعا الا بالله اكبر) لانه المنقول عنه عليه السلام
 والتحليل للتعدي يؤدي الى تعطيل المنقول فلا يجوز وجه قول الشافعي ان زيادة الالف واللام لا تزيد
 الا ان كذا فيجوز وجه قول أبي يوسف ان فعله يقتضي الزيادة بعلامه مشاركة غيره اياه في الصفة وفي

(او بالفارسية صح) مطلقا سواء كان
 يحسن التكبير او لا وعن أبي يوسف
 رضى الله عنه انه قال ان كان يحسن
 التكبير ويعرف ان الشروع اكبر
 لا يصح شارعا الا بقوله الله والله
 الله الاكبر * والله اكبر * والله
 كبير * وعند الشافعي رضى الله عنه
 لا يصح شارعا الا بالله اكبر والله
 الاكبر * وعند مالك لا يصح شارعا الا بالله
 اكبر قوله ابو الفارسية أي لو شرع
 بالفارسية بان يقول خدای او بنام
 خدای بترك صح مطلقا سواء كان

لا يقدح فيما ذكره العيني مع ان عبارة العيني لا يستفاد منها التصريح بما ذكره في شيء من الكتب لانه انما ذكر التلقي من الافواه واثرا للتعبير باذا علم ان لعدم الشك واعلم ان الاحكام المذكورة في هذا الفصل مشتركة بين المصلين والمختصين بالتكبير ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما موصله بتكبيره أى بوصل الفاء لله براء كبر وقال شيخ الاسلام قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط ولا تدرك فضيلة التخرع عنده الا بالخاذاة وعندهما الى وقت الشاء وقبل تدرك الى نصف الفاتحة وقبل الى آخرها وهو المختار خلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح مضمرات وقيل بالتساقف على فوت التكبير ولم تدرك بدونه حموى عن القهستاني وقوله بالتساقف على فوت التكبير أى فوت محله الذى به تدرك فضيلته وفي منية المفتى وقت ادراك فضيلته الافتتاح لم يفرغ من الشاء في الاصح اه واعلم انه يصير شارعا بالنية عند التكبير لانه الا ان يكون اخرس او اميا فكيف منى ما بالنية وتقدم انه لا يلزمهما تحريك اللسان بهما بخلاف باقى التكبيرات والفرق كافى النهران تكبيره الاحرام لها خاف لاسكن في الدر لا يلزم الامى تحريك لسانه بالقراءة وهو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل اه وعليه فلا يتم الفرق اذ القراءة لا خاف لها ايضا ثم اعلم انه لو وقع قول القنندى اكبر قبل الامام فلا يصح انه لا يكون شارعا عندهم وكذلك لو ادركه في ركوعه وكان قوله الله في قيامه واكبر في ركوعه واجمعوا له لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا في الظاهر غير (قوله كبر) أى قال الله اكبر واذا حذف المختلى او الحالف والذابج المدلذين في اللام الثانية من الجلالة وحذف الحاء اختل في صحة تحريكه وفي انعقاد عينه وحل ذبيحته فلا يترك ذلك احتياطا دار السكون والشمولية (قوله ورفع يديه) ويستقبل بكفيه القبلة وقيل خديه در وقيل يرفع يديه مقارنا للتكبير لانه سنة في قارنه والاصح انه يرفع يديه او لا ثم يكبر لان فعله لنفى الكبر باعنه غيره تعالى والنفي مقدم كافي كامة الشهادة وقيل يكبر ثم يرفع وكيفيته ان يرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شمعي اذنيه ورؤس الاصابع فروع اذنيه يلمح ولا فرق بين الرجل والمرأة في رواية الحسن والاصح انه اترفع الى منكبيه اقال في البحر ولا فرق على الرجل وبين المحررة والامة وتعقبه في النهر عاني السراج الامة كالرجل في الرفع وكالمحررة في ركوعه والسجود والقعود اقول ما في السراج من التفرقة بين المحررة والامة حكاية في القنية بقبيل (قوله حذاء اذنيه) أى قرب يمان اذنيه لان المراد القرب التام ولهذا عبر صدر الشريعة بالامامة واذا لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون او باحدهما فعل ثم رولوا بقدر على ارفع الى الاذنين بل الى مادونهما فانه ياتي بمسا قدر شرب لالة (قوله وقال الشافعي حذاء منكبيه) لانه عليه الصلاة والسلام واصحابه كانوا يرفعون الى المنكب وانما حديث وائل ابن حجرانه عليه السلام كان اذا كبر يرفع يديه حذاء اذنيه ولانه لا اعلام الاصم وهو بما قلنا وما هو محمول على حالة العذر لان وائل قال ثم اتيت من العام المقبل وعليمه الاكسية والبراس فكانوا يرفعون فيها الى منكبيه فعلم ان ذلك كان لعذر البرد يلمح وائل بن حجر بنهم المهمة وسكون الجمع ابن سعد بن مسروق الحضرمي صحابي جليل وكان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة ومات بها في خلافة معاوية بن قريش ابن حجر (قوله ولو شرع بالتسبيح الخ) اراد غير التكبير بما يدل على التعظيم خاصا كان او مشتركا وخصه قوم بالخاص اما المشترك كالرحيم فلا ولا يصح الاول وبه افتى المرغيناني ومحل الخلاف اذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك كالرحيم بعباده نهر وذكر الغزالي ان اخص اسماء الله القديم حموى عن السبكي في تفسير آل عمران ولو اقتصر على المتدا قبل جاز عند الامام وفي البحر يده هذا رواية الحسن وشعرع الثاني وظاهر الرواية انه لا بد من الخبر واثرا للخلاف بظاهر فيما لو طهرت لشدة وفي الوقت ما يصح المتدا فقط تحب الصلاة عليها في رواية الحسن وفي ظاهرها رواية لا لكن في عقد الفرائد الفتوى على الوجوب وفيما اذا وقع الاسم مع الامام والصفة قبله كان شارعا في رواية الحسن لا على الظاهر وينبغي ان تظهر فيما لو ادركه في الركوع فان وقع الاسم قائما والصفة فيه أى في الركوع يصير شارعا في رواية الحسن

كبر ورفع يديه قبل التكبير (قوله حذاء اذنيه) وقال الشافعي رضى الله عنه حذاء منكبيه وقال مالك رضى الله عنه حذاء رأسه (ولو شرع) المختلى (بالتسبيح او التهليل) والتسبيح يقول سبعان الله والتهليل ان يقول لا اله الا الله

(قوله وانراج كعبه من كعبه) لانه اقرب للتواضع وابعدهن التشبه بالحجارة وامكن من نشر الاصابع
زبلي (قوله عند التكبير الاول) زاد الشارح كلمة الاول تقييد الملاقاة كلامه (قوله فتجعل يديها
في كعبها) لانه استرها (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه اجتنى عن الافعال ولهذا افسد حدث لا عذر
نهر يعني اذا حصت عنه حروف عني والسعال بالضم كهاو القياس في اسماء الادواء كان كام ولما كان
السعال امرا طبيعيا ولهذا استشكل عده في الامراض قال ما استطاع فامصدرية ظرفية جوى ونقل عن
تفسير السبكي عند قوله تعالى ولا تأخذ بهم افة ان النبي عمها امر - ي - ترجع الى ترك اسبابه
انتهى (قوله حين قيل حتى على الفلاح) مسارعة لامثال الامر هذا اذا كان الامام يقرب المحراب
فان لم يكن وقف كل صف انتهى اليه الامام على الاصح خلاصة وفي الزبلي وهو الاظهر ولودخل من
امامهم - قاموا حين يقع بصرهم عليه هذا اذا كان الامام غير المؤذن فان اتحدوا اقام في المسجد اجمعوا وان
القوم لا يقومون ما لم يفرغ من الاقامة وان خارجه قام كل صف ينهتسى اليه (قوله وقال زفر حين قد
قامت الصلاة) أي الاولى ويجرمون عند الثانية كما يذكركه الشارح قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة
فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره (قوله وقال ابو يوسف شروع الامام اذا فرغ المؤذن من
الاقامة) محافضة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على المروع معه لهما ان المؤذن امين وقد اخبر
بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في
الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة زبلي ولقائل ان يقول معنى قوله
قد قامت الصلاة أي قرب قيامها فلا يلزم من انتظار الفراغ وقوع الكذب في كلامه وايضا قوله المتابعة
في الاذان دون الاقامة فيه نظرا لما قدمناه من ان الاجابة في الاقامة مستحبة بقي ان يقال في التقييد
بالامام في كلام المصنف نظرا لقتضائه تخصيص الامام بذلك وليس كذلك قال السيد الحموي ينبغي ان
يكون شروع القوم مع شروع الامام بحيث يقران تكبيرهم تكبيره (فرع) لولم يعلم ما في الصلاة من فرائض
وسنن أجزأ در عن القنية وعبارتها لمخصص المصلون سنة الاول من علم الفروض والسنن وعلم معنى الفرض
انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه السنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب على تركها فتوى
الظهر أو الفجر أجزأ ما واغتنية الظهر عن نية الفرض والثاني علم ذلك ونوى الفرض فرضا ولكن لا يعلم
ما فيه من الفرائض والسنن بحزبه والثالث نوى الفرض ولا يعلم معناه لا بحزبه والرابع علم ان فيما يصله
الناس فرائض ونوافل فصلي كما يصل الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا بحزبه وقبل بحزبه ماصلي
في الجماعة اذا نوى صلاة الامام والخامس اعتقد ان الكل فرض جازت صلاته والسادس لا يعلم ان الله
على عبادته صلوات مفروضة ولكنه كان يصلها لا وقتها لم يحزبه اه

(فصل) هو لغة المحاجر وعرفا طائفة من المسائل داخل تحت كتاب نهر (قوله فان ذكرت بعده في الحج)
ذكر ابن قاسم الغزي على السعدانه معرب خبر مبتدأ محذوف وقيل ان ذكر بعده ما يتعلق به فهو معرب
والافهوم يعني فيقرأ أسا كما وفيه نظرا لان مقتضى البناء هنا ليس الاعدم التركيب على ما دعاه لان
التركيب وان فقد فهو ممكن بالتقدير ومثله شائع فلا ضرورة الى العدول عن الاصل مع امكانه ولفظ
الفصل وما اشبهه كلفظ التنبيه في حكمة المذكور فتبين ان هذه العبارة على القول الضعيف اه قال ابن
قاسم العبادي ولا يخفى ان من قال ليس له محل من الاعراب بعد عن التوجيه غاية البعد اه قال شيخنا
ولا يخفى انه على كلام الشارح معرب على كل حال يدل عليه تعليقه تسكين آخره بقوله لاني اذا وقعت على
كلمة الحج لكن الفرق بينهما انه في الاول ظاهر الاعراب على انه في النهر جواز الامرين أي كون الاعراب
ظاهرا او مقفرا اذا ذكرت بعده في وجهنا تعلم ما في كلام الحموي من قوله الاولى ان يعلم بان الاصل في
المبنى ان يسكن (قوله واذا اراد الدخول الحج) ادعى العيني انه تلقى من افواه الاساتذة ان هذه الروايتي
والاولا افتتاح قال الحموي ولم نره في شيء من كتب العربية مع كمال التفحص وفيه نظر ظاهر اذ عدم اطلاقه

(وانراج كعبه من كعبه عند التكبير)
الاول هذا في حق الرجال اما في حق
المرأة فتجعل يديها في كعبها (و) ادبها
(ودفع السعال ما استطاع) حتى على
الصلاة حين قيل في الاقامة (حتى على
وقال زفر حين قد قامت الصلاة) (و) شروع الامام في
وقال ابو يوسف شروع الامام اذا فرغ المؤذن من
الاقامة وقال مالك رضي الله عنه يشرع

الامام اذا قيت
(فصل) *
هو مصدر يجتهد ان يكون معني
الفاعل كرجل عدل أي فاصل بين
ما ذكر قبله وما بعده ويحتمل ان يكون
معني المفعول والمعني هذا مفصول عما
قبله فان ذكرت بعده في رفعه وينون
على انه خبر مبتدأ محذوف أي هذا
فصل وان لم تذكر بعده في سكتة
لاني اذا وقعت على كلمة يسكن
آخرها (واذا اراد) المصلي (الدخول في
الصلاة)

وثلاثين وكذا التعميد والتكبير ثم يقول بعد ذلك لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لقوله عليه السلام من سجد لله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فذلك تسعة وتسعون وقال تمام المسألة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياهم وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم (قوله ان كانا مسلمين) قد بينه لان الدعاء للسكاكر بالمغفرة لا يجوز بل ادعى القرأني انه كفر وان الدعاء بقوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات جميع ذنوبهم حرام فقد دلت الاحاديث على انه لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار ونقله الاسنوي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وردته ابن مراح عن زهره ووجه الزدان ما ذكره القرأني من حجة الدعاء للمؤمنين بمغفرة جميع الذنوب معارض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وقوله واستغفر لذنوبك وللمؤمنين والمؤمنات ولانه لا يلزم من سؤاله المغفرة لهم ان يغفر لهم فقد لا يستجاب له ويكون في الدعاء بالاستغفار اظهارا لاختقار الله تعالى وعلى تقدير الاجابة فلا يلزم ان يغفر لهم جميع الذنوب فقد يغفر لهم البعض دون البعض كما ذكره ابن العماد (قوله والادعية المأثورة) المنقولة لقوله عليه السلام لما عذوا له اني لا احب اوصيك يا معاذ لا تدع دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ومن السنة رفع الايدي في الدعاء عند الصدور ويطونها بما يلي الوجه ومنها ختم الدعاء بقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون الآية لقول علي رضي الله عنه من احب ان يكمل بالمكامل الاوفا من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذ اقام من مجلسه سبحان ربك الاله وبه ومنها ان يسمح بيديه وجهه في آتوه يعني عند الفراغ منه لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام اذا دعوت الله فادع بباطن كفك ولا تدع بظاهرهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك ولقول ابن عمر كان عليه السلام اذا رفع يديه في الدعاء لم يخطهما وفي رواية لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه شرح المقدمة للشيخ حسن وذكر في حاشية الدرر انه يستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ثم رأيت الايباري الحنفى في شرح الجامع الصغير في الكلام على قوله عليه السلام اذا صليت الصبح فقل اللهم اجري من النار واذا صليت المغرب فقل اللهم اجري من النار قال اذا فرغ من السنة وكان اماما ما قبل على القوم بوجهه وان كانوا دون عشرة خلا فان فصل وقال ان كانوا عشرة قبل عليهم والا قبل يستمر مستقبلا للقبلة اه (قوله فالاصح انها تقصد) اذا كان قبل القعود قدر التشهد (قوله وعند الشافعي وما لك كل ما سأل الدعاء به خارج الصلاة لا يفسدها) لقوله عليه السلام سلوا الله حوائجكم حتى الشسيع لنعالكم والمخلف لغدوكم ولنا قوله عليه السلام ان صلاتها هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما رواه غير مختص بالصلاة فيعمل على خارجها (قوله في حالة القيام) اشار به لانه قد اطاع في محل التقييد ولهذا قال في النهر وهذا علمت بما في كلامه من القصور واهتمام خلاف المقصود (قوله اما في الركوع فالي ظهر قدميه) وعند التسليمة الاولى الى منكبيه الايمن وعند الثانية الى اليسار المقصود الخشوع وترك التكاف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصد اوله بقصد زيلعي (قوله الى جبره) قيل انما يفتح الحياء المهمة وكسر حاضن الانسان مادون ابطه الى الكسح كفي كب الغلة ولا يمكن النظر اليه في الصلاة فضلا عن ان يكون بلا تكلف ولعل الاظهر كونه بضم الحياء المهمة وفتح الجحيم واخره زاي مجهزة جمع جزة بضم الحياء وسكون الجحيم مثل برده وبردوهي معقد الازار كافي النسيان لاش الاثر ووقع النظر في القعود الى معاقد الازار بالتكلف ليس يجعل شبهة ولو كانت العبارة بحجج باراء المهمة فالاشبه ان يكون بكسر الحياء وسكون الجحيم يعني ما بين يديك من ثوبك كافي التماسوس عزيم زاده (قوله وكظم فم الخ) خوفا من خلك الشيطان منه بقله كما أخبر به عليه السلام حيث قال اذا تشاب احدكم فليرده بيده ما استطاع فان احكم اذا تشاب فخلخ منه الشيطان وكاله لما فيه من التكاسل فيما يحمله النشاط والخضوع واعلم انه عليه الصلاة والسلام محفوظ من التشاوب كما في تاريخ البخاري ومصنف أبي شيبة زاد الشاني ان ذلك عام في الانبياء نهر والتشاوب بالهمزة مصباح

ان كانا مسلمين والمراد بالدعاء
الدعاء الذي يشبه الفاظ القرآن
والادعية المأثورة أي المنقولة ولا
يدعو بما يشبه كلام الناس كما ينبغي في
المن والسر عما لا يستجيب سؤاله من
الناس نحو اللهم اعني فلانة فلا يصح
امرأة وقال اللهم ارزقني فلانة فلا يصح
انها تقصد وعند الشافعي وما لك رض
انه عنه كل ما سأل الدعاء به خارج
الصلاة لا يفسدها (قوله وعند الشافعي وما لك رض
اللهم ارزقني فلانة) وعند الشافعي وما لك رض
من الفرائض والواجبات والسنة شرع
في الادب حديث قال (واذا بها انظر الى
موضع سجوده) في حالة القيام أما في
الركوع فالي ظهر قدميه وفي السجود
الى ارضه انفع وفي القعدة الى جبره ولو
لم يفعل لا يأتهم هذا في المكتوبة أي
التطوع فالامر سهل (وكظم فم) عند
بالتسليم السفلى رأسانه (عند
التشاوب) وان تعذر خطا بهيمة فيضبح
ظاهر الكف على الفم

افتراض وضع احدي الدين والركبتين (قوله وقال زفر الشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة)
 لقوله عليه الصلاة والسلام امرت أن أسجد على سبعة أعظم ولنا ان السجود يحقق بوضع النجاسة
 والقدمين ولهذا جاز سجود من شديده الى خلفه بالاجماع والامر بفارواه محمول على التدب (قوله
 سواء كان في القعدة الاولى والاخرى) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك نهر وما ورد من توركعه عليه
 الصلاة والسلام محمول على كبره وضعفه وكذا افتقر بين السجدين كافي فتاوى الشيخ قاسم وهذا في
 حق الزجال أما المرأة فتتورك كما سيأتي (قوله وسنّها القومة بين الركوع والسجود) كذا ذكره الزبلي
 وبني عليه وقوع التكرار بالنظر لقوله فيما سبق والرفع منه أي من الركوع وتقدم الجواب عنه (قوله
 وعند أبي يوسف والشافعي هما فرضان) حتى لو ترك القومة أو الجلوس فسدت صلاته عنده خلافا لهما
 (قوله وفي رواية الكرخي هما واجبان) وفي المجتبى عن صدر القضاة إتمام الركوع وإكمال كل ركن
 واجب عندهما وعند أبي يوسف فرض وكذلك رفع الرأس من الركوع والانتصاب والطمأنينة ولو ترك
 شيئاً من ذلك ساهى بآزمه سجود السهو قال ابن مبرحاج وهو الصواب نهر (قوله وسنّها الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم) قال المجوى وفي الخزانة أنها واجبة وفي النواذر قال أبو حنيفة لا يصلح على غير
 الأنبياء الأعلى آله عليه الصلاة والسلام أثر ذلك لان فيه تعظيماً له عليه الصلاة والسلام شتمى ومن
 السنن رفع سبابة النبي في التشهد عند أشهاد أن لا اله الا الله عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف
 وفي الخلاصة المختار أن لا يشرو في الدرر الفتوى انه يشير (قوله وعندنا شافعي فرض) لقوله تعالى
 صلوا عليه والامر للوجوب ولا تجب خارج العلة لا تعبدت في الصلاة ولنا انه عليه الصلاة والسلام علم
 الاعراب فرائض الصلاة ولم يعلم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت فرضاً لعلمه اباها وليس
 في الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل تجب في العمر مرة كما اختاره الكرخي وأولها
 ذكر كركم اختاره الطحاوي فعلى التقديرين قد ورد فيما وجب الامر بقولنا السلام عليك أيها النبي فلا تجب
 ثانياً في ذلك المجلس اذ لو وجب ما تفرغ لعبادة أخرى لان الصلاة عليه لا تخلو عن ذكره عليه السلام
 فيكون في مرة في كل مجلس زبلي وقوله عليه الصلاة والسلام لا يصلح أن يصلى على من صلاته محمول على
 نفي السكال (قوله وسنّها الدعاء) اساحسنه الترمذي مرفوعاً قيل يا رسول الله أي الدعاء اسمع قال جوف
 الليل الاخير ودير الصلوات المكتوبة ببناء على ان المراد بالدير ما قبل الفراغ منها كما قال بعضهم ويصح
 ان يراد به عقبه وهذا عندنا محمول على صلاة لاسنة بعدها على خلاف فيه سيأتي نهر وعن المغيرة بن
 شعبة قال كان عليه الصلاة والسلام يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له
 له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت وروى عقبه ولا راد لما
 قضيت وترك تنوين اسم لافي المواضع الثلاثة تشبيهاً بالمضاف تخففاً أو بناه أجراً له مجرى المفرد في لغة
 حكاه الفارسي وعلى اللغة المشهورة يقال لا مانعاً لما أعطيت ولا معطياً لما منعت ولا راداً لما قضيت
 ولا ينفع ذا الجحيم منك الجحيم فيهما شهر من كسرهما أي الغنى والمحظ أي لا ينفع وينجي ذا الغنى
 والمحظ غناه وحظه منك وانما يخففه ويخيه العمل الصالح لقوله تعالى المال والنون الآية قاله
 النووي في شرح مسلم وظهر ان منك متعلق بالمجدوان المراد بالمجد الجدة الذي لان الاخرى نافع
 وقال ابن دقيق العيد منك متعلق بينفع لالحال من المجد لانه اذ ذلك نافع أي اذا جعل حالاً من المجد وضمن
 ينفع معنى يمنع أو ما يقاربه وعليه فالمعنى لا يمنعه منك حظ دنيا كان أو آخرى وما من الاذكار بعد الصلاة
 استغفار الامام والقوم ثلاثاً لقول ثوبان كان عليه السلام اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلاثاً وقال
 اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت اذا الجلال والاكرام ومنها قراءة آية الكرسي لقول النبي عليه
 السلام من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة منع من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ نومه
 أمنه الله على داره ودار جاره وأهل دوبرات حوله ومنها المعوذات في دبر كل صلاة ومنها التسبيح ثلاثاً

وقال زفر الشافعي رضي الله عنه
 السجود فرض على الاعضاء السبعة
 وهي الوجبه واليدان والركبتان
 والقدمان (و) سنّها (أو تراش رجليه
 البصري) مطابقة سواء كان في القعدة
 الاولى والاخرى وقال مالك الشافعي
 التورك في القعدة بين سنة وفي الاولى
 رضي الله عنه يقتض في الاولى
 وتورك في الثانية (و) سنّها (نصب)
 أي نصب رجليه (النهي) مطابقة أي في
 أي صدق الصلاة خلافاً لما لاك
 كل من صدق الصلاة على الله تعالى عنهما (و)
 وشافعي رضي الله تعالى عنهما والسجود
 سنّها (القومة) بين الركوع والسجود
 (والجلوس) بين السجدين وعند أبي
 يوسف والشافعي رضي الله عنهما هما
 يوسف وفي رواية الكرخي هما
 فرضان وفي رواية الكرخي هما
 واجبان (و) سنّها (الدعاء) في القعدة
 عليه الصلاة والسلام رضي الله عنه
 الاخير وعند الشافعي رضي الله عنه
 فرض (و) سنّها (الدعاء) اذا فرغ من
 التشهد للأوليتين والثوابات ونفسه
 والله

يكون الرفع من السنن فيلزم استدراك قوله بعد والقومة وعلى الحجر يلزم أن يكون تكبير الرفع من السنن
قال ويمكن دفعه باختصار الأول ومنع الاستدراك بأن مراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع
وباختصار الثاني بأن مراد بالتكبير ذكر هو تعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جمعا بين
الروايات انتهى قال ابن النخبة قلت في استقامة اختيار الرفع نظر لانه قد تقدم أن تعديل الأركان
واجب فكيف بعد الرفع سنة مع انه لا يمكن تعديل الأركان بدونها انتهى ولا يخفى أن المراد من قول
الشيخ يا كبر في دفع الاستدراك بأن مراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع نهاية أي نهاية رفع
الرأس من الركوع ومحصله الإشارة الى دفع التكرار بأن مراد بالرفع أدناه وبالقومة منتهاه وأجاب في
الجواب بأن المراد بالقومة ما بين الجلستين (قوله وهو قول محمد) صوابه وهو قول أبي يوسف قال في النهر
وقال الثاني فرض وهو رواية عن الإمام والعجيج الأول وكذا الزبلي صحح الأول وأضاعه لأنه لم يشرع
لذاته بل للانتقال وهو متصور بدونها بأن يخط من الركوع (قوله وتسبيحه) أي التسبيح الواقع في الركوع
فلاضافة على معنى في أو على معنى اللام حموى وانما كان تسبيح الركوع ثلاثا سنة لقوله عليه الصلاة
والسلام اذ ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان رب العظيم ثلاثا وذلك أدناه أي أدنى كمال السنة
والفضيلة زبلي فخذاه سنة التسبيح تحصل ولو مرة وكلما يتوقف على الثلاث لكن ذكر كفيما
سأقي في الفصل مانعه ويكره أن ينقص عن الثلاث أو يتركه كله فلو حصلت السنة بالتسبيح ولو مرة
لما كره نقصه عن الثلاث وهي أي كراهة تركه أو نقصه عن الثلاث تنزيها بخلاف إطالة الركوع
أو القراءة ليدركه الجأحي فانها تحريمية أن عرفه والافلا بأس به در (قوله وقال أبو مطيع الخ) أبو مطيع
هو الذي روى عن الإمام الأعظم السواد الأعظم كتاب في التوحيد وهو أي أبو مطيع من تلامذة أبي
حشيفة شيخنا (قوله واخذر ركبته وتفرج أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام اذ ركعت فضع
يدك على ركبتيك وتفرج بين أصابعك زبلي واعلم أن تفرج الأصابع سنة للرجال فقط ودللا يندب
التفرج الا هنا ولا الضم الا في السجود (قوله وتكبرا السجود) أي التكبير الواقع عند السجود فلاضافة
لأدنى ملاسة حموى قال الزبلي لقال الرفع منه لكان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع
نفسه سنة وجوابه انه استغنى عن ذلك بقوله بعد والقومة أي من السجود والجلاسة أي بين السجدين وبه
اندفع ما ادعاه الزبلي من التكرار بناء على ان المراد بالقومة القومة من الركوع على ان في استفادة
الحكمين المذكورين من قوله والرفع منه نظر لانه ان كان مرفوعا على التكبير أفاد سنة الرفع
أو مجرد راعطفا على السجود أفاد سنة التكبير عند الرفع نهرا يقال يلزم التكرار أيضا على ما ذكره في
النهر بالنظر لقوله والجلاسة اذهى القومة لانا نقول لا تكرار لان القومة لا تستلزم الجلاسة وان كانت
الجلاسة تستلزمها واعلم ان الجواب عن الزبلي يمكن بأن يقال استفادة الحكمين من قوله والرفع منه يقتضي
على جواز أن يقرأ بكل من الرفع والحجر وجه كون الرفع من السجود سنة أن المقصود الانتقال وقد
يحقق بدونها بأن يسجد على الوسادة ثم تنزع ويسجد على الأرض ثانيا ولكن لا يتصور هذا الأعلى قول
من لم يشترط الرفع حتى يكون الى الجلوس أقرب أم لا ما روى عن أبي حشيفة انه ان كان الى الأرض
أقرب لا يجوز فلا وليس المراد من عدم الجواز فسادها بل المراد عدم جواز الاعتداد بالسجدة الثانية
فبعد ما بعد الرفع حتى يصير الى القعود أقرب (قوله وتسبيحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذ سجد
أحدكم فليقل سبحان رب الأعلى ثلاثا والصاق كعبه في السجود سنة وروى في الركوع أيضا وسأقي
التصريح به في الفصل معز بالحموى عند قول المتن وتفرج أصابعه ولما كان الركوع نواضا وتدللا
ناسب ان يحمل مقابله العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل تناسب أن يجعل مقابله العلو لله وهو
القهر والافتدال العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا شربلا لية (قوله وسنها وضع يديه
وركبتيه) لتحقيق السجود بدون وضعهما زبلي وتقدم عن الشيخ حسن في نورا البياض وشرحه أن اوصح

وهو قول محمد والتسبيح والتسبيح
عند الرفع منه (و) سنها (وتسبيحه)
أي تسبيح الركوع (ثلاثا) والتسبيح
فيه ان يقول سبحان رب العظم وقال
أبو مطيع تسبيح الركوع والسجود
واجب وقال مالك (و) سنها
لا تسبيح في الركوع أصلا (و)
(أخذ ركبته بيديه وتفرج أصابعه
وتكبرا السجود وتسبيحه) أي تسبيح
سبحان رب الأعلى وقال مالك (وضع
الله عنه فرض (و) سنها (وضع
بيديه وربتيه) على الأرض

قوله والصاق كعبه في السجود منه
هنا سبق نظر فانه لم يذكر ذلك في الدر
ولا في غيره من كتب المذهب بل المذكور
لصاق كعبه في الركوع فافاده في رد
الختار اه تجزأ

في هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة فان قصد الاحرام والتبليغ فحسن كذا في فتاوى الغزي
ووجهه ان تكبيرة الافتتاح شرط أو ركن فلا بد في تحققها من قصد الاحرام أي الدخول في الصلاة وأما
التحميد من المبلغ والتسبيح من الامام وتكبيرات التتعاتات فمتنهما اذا قصد عباد كذا الاعلام فقط خالف
عن قصد الذكر فلا فساد للصلاة لا يقال اذا قصد عباد كذا كذا الاعلام دون الذكر فيكون ذلك بمنزلة قوله
رفعت رأسي من الركوع وانتقلت من الركوع للسجود ورفعت رأسي من السجود وذلك مفسد للصلاة
لانه يقول ما ذكر من التسبيح والتحميد والتكبير ذكر بصيغة فلا تغير بعزيمته لان المفسد للصلاة
المفطور لا عزيمة القلب حتى لو تكبر فركب في نفسه كلاما وشعر الا قصد ما لم يذكر باسمه الا اذا قصد
أن يكون الذكر جوابا كما لو أجاب من قال أسمع الله الله بالله الا الله أو أجاب من أخبره بسوء بلا حول ولا قوة
الا بالله فانما يفسد عندهما خلافا لابي يوسف أما هنا فلم يقصد بالذكر جوابا وإنما قصد به الاعلام فلا قصد
الصلاة اتفاقا كذا في القول المبلغ في حكم التبليغ للحموى (قوله والتعوذ الخ) انظر لو ترك الفاتحة وقرأ
نحو ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا الخ دل يست فيه التعوذ والتسمية وكذا التأمين أو لا حموى عن
الغنى وأقول مقتضى اطلاقهم سنية التعوذ ونحوه أن يكون الانسان بهاسنة مطلقا سواء في الواجب
الذي هو خصوص الفاتحة أو اقتصر على الفرض الذي هو آية من القرآن مطلقا لا يقيد كون الآية من
خصوص الفاتحة والحاصل اننا على هذا الاطلاق حتى نرى تخصيصا ولكن ينبغي التفصيل في التأمين
بأن يقال ان كان المقروء نحو ربنا لا تؤاخذنا الخ مما يصلح لأن يكون دعاء في به والابن كان من
القصص والاعخبار فلا (قوله سرا) نصب على المصدرية أي تسر سرا على معنى سره المصلى سره رفقته
ايما إلى انه مفعول مطلق وذ كر المحموى انه منصوب على الحال ولا ينبغي ان كلام الشارع يستلزم
منصوب على انه خبر كان المذخوفة وأفاد في الدرر ان آيات كورات سراسنة أخرى فعلى هذا سنية
الآيات انما تحصل ولو مع الجهر بها (قوله أي كل واحد من الاربعة يكون سرا) ينبغي أن يكون في التسمية
اختلاف بناء على ما ذكر في المحيط والذخيرة أن أكثر المشايخ على انها آية من الفاتحة وبها نصير سبع
آيات وعلى هذا ينبغي أن يجهر بها في الجهر به حموى عن البرجدي (قوله وسوا كان اماما أو معتقدا
أو منفردا) نقل المحموى عن المتي عن المقتدى يأتي به عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد قال وأما
المسبوق فتعذلة قضاء عند القراءة عند الامام ومحمد وكذا الانام في صلاة العيد بتعوذ بعد التكبيرات ثم
قال ولم أر حكمه الا حق والظاهر انه يأتي به كما يأتي به المقتدى على قياس قول أبي حنيفة ثم أمر بمراجعة
القهستاني (قوله ولا يقول التأمين) هذا خلاف المعروف من مذهبه (قوله تحت سرته) المرأة فعلى
صدرها جحر وكذا الخنثى المشيكل (قوله وعند الشافعي يضع على صدره) لانه عليه الصلاة والسلام كان
يضع على الصدر ولانه أقرب الى الخضوع من الوضع على العورة ولنا حديث على رضي الله عنه ان من
السنة وضع اليدين على الشمال تحت السرّة ولانه أقرب الى التعظيم كما بين يدي المولى ووضعهما على العورة
لا يضر فوق الثياب وكذا بالاحاطة لانها ليس لها حكم العورة في حقه ولهذا تضع المرأة على صدرها وان كان
عورة زيلعي وأشار بقوله وكذا بالاحاطة الى عدم الفرق في سنية الوضع تحت السرّة بين المكنتى والعارى
لكن قدمنا ان العارى يضع يديه على عورته الغليظة وأفاد في الدرر ان سنية وضع اليدين على اليسار
لا توقف على كونه تحت السرّة بل هي تحصل بالوضع مطلقا وكونه تحت السرّة سنية أخرى (قوله وتكبير
الركوع) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض زيلعي (قوله والرفع منه) واعراب
الرفع بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما يأتي بالتسبيح
زيلعي وغيره واقتصر الكرماني على اعرابه بالجر ومضى على ان تكبير الرفع من الركوع من السن لما
روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل قاتر العمل به بعده ولكن العمل
به ترك في زماننا قال المحموى وقد استشكل الشيخ با كبر اعراب قوله والرفع منه بانه يلزم على الرفع أن

(والتعوذ والتسمية والتأمين سرا)
متعلق بكل واحد من الاربعة أي بكل
واحد من الاربعة يكون سرا أو
كان في الفرض أو منفردا أو
اماماً أو معتقداً وقال مالك رضى الله
عنه في غير جهرية ولا بناءً أو نحو
عنه يبدى الامام بالفاتحة بلائها ورواية عن
ولا يقول التأمين ايضا وهو رواية
أبي حنيفة رضى الله عنه وقال مالك
رضى الله عنه التسمية ليست بسنية
وقال الشافعي يجهر بالتسمية والتأمين
في الجهرية (و) تنها (وضع) عنه على
يسار تحت سرته) وعند مالك رضى
الله عنه يرسل يديه ارسالا وان شاء
اعتمد فلا ارسال عنده عزيمته والوضع
رخصة وعند الشافعي رضى الله عنه
يضع على صدره وكيفية الوضع ان
يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه
اليسرى ويحلق بالخصر والابهام
على ارساغ (و) تنها (تكبير الركوع)
وقبل واجب كذا في المحموى (والرفع
منه) أي رفع الرأس من الركوع وهو
و عند الشافعي رضى الله عنه
رواية عن أبي حنيفة رضى الله عنه
رفع الرأس من الركوع والسجود
فرض

في سجود السهو (قوله وعند الشافعي في النصف الأخير من رمضان واجب) لأن عمر أمر به أبي بن كعب في النصف منه ولنا ما ورد أنه عليه السلام أمر به في الوتر من غير فصل والمزاد بالقنوت فيعبر عنه طول القراءة (قوله وتكبيرات العيدين) الواقع في الصلاة وبعدها والواقع في الصلاة فقط كما في عيد الفطر ولم يقل وواجبها تكبيرات الخ كما في غير ما علم به مقايسة أو إشارة إلى جعل الواو استثنائية حموى وليس الضمير في وبعدها من قوله وتكبيرات العيدين الواقع في الصلاة وبعدها الصلاة العيدين لا يؤتى بتكبير التشريق وبعده صلاة العيدين للصلاة الواقعة في أيام التشريق على طريق الاستخدام (قوله وقيل فنوت الوتر وتكبيرات العيدين سنة) وهو القياس لأنهم من الأذكار كالنعوذ والنساء لأن معنى الصلاة على الأفعال دون الأذكار ولم يقل البناء عليه السلام بسجود السهو إلا في الأفعال وجه الاستحسان أن هذه الأذكار تضاف إلى جميع الصلاة يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت من خصائصها بخلاف تسبيحات الركوع حيث تضاف للركوع فقط فلا يجب الجهر بها (قوله والجهر والاسرار الخ) أي في القراءة كما ذكر ابن النجاشي فلا يراد بالتعوذ والتسمية والتكبير حموى وإنما وجب الجهر والاسرار لما وظنه قال في النهر وأجله اعتمادا على ما ساقى انتهى يعني لأن ظاهر إطلاقه في وجوب الجهر والاسرار على المصلى مضائق وليس كذلك في الجهر لأنه إنما يجب على الإمام فقط (قوله وقيل هما مستثنان) أي الجهر والاسرار حتى لا يجب سجود السهو وتركهما لأنهما ليسا بمصداقين وإنما المقصود القراءة فصارا كالقومة زلجي (قوله وسننها رفع البدن للتحريمة) لعله عليه السلام ولو تركه قيل يأثم وقيل لا وقيل إن أعاده أثم والاولا في الفتح ينبغي أن يكون شقي هذا القول محل القولين فلا خلاف وأنه لا أثم لنفس الترك بل لأن اعتداده للاستحفاف والافشال أو يكون واجبا وهذا مبني على أن طاعة الأثم بترك الواجب فقط قال في البحر والذي يظهر أنه قد يكون بترك السنة أيضا فقد رجحوا الأثم بترك سنن الصلوات والجماعة ولا ينكر أنه مقول بالتشكيك فهو بترك الواجب أشد منه بترك السنة ومن نفاه جعله من الزوائد بمنزلة المندوب وأيده في التبر بما في الكشف الكبير حكم السنة أنه يندب إلى تحصيلها ولا يلزم على تركها مع محوق الأثم يسر وكون الاعتدال للاستحفاف وجوبا إنما فقط فيه نظري في البرازية لولم ير السنة حقا كقولنا الاستحفاف انتهى وأقول أراد بالاستحفاف سجود النهاون والتكاسل والنجود والانكار وقوله للتحريم الضاهر أن اللام بمعنى مع فيفيد كون الرفع مقارنا للتحريم وقيل برفع خمبكره وقيل يكبر ثم يرفع وساقى بيان ما هو واجب وطأة الرأس عند التكبير بدعة مجر (قوله ونشر أصابعه) لأنه عليه السلام كان إذا كبر رفع يديه ناشرا أصابعه وكيفيته أن لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها منشورة وضم بعضها من المراد به التفرج وهو غلط بل أراد به النشر عن الطي بأن لم يجعلها أميا يضم الأصابع يعني برفعهما منصوبتين لا مضبوطتين حتى تكون الأصابع إلى القبلة زلجي فيما سيجي والمراد من قوله حتى تكون الأصابع أي بطونها فهو على حذف مضاف (قوله وجهر الإمام بالتكبير) بتدرا الحاجة لا حياجه إلى الإعلام بالدخول والانتقال وكذا بالتسميع والسلام وأما المؤتم والمقر فيسمع نفسه درو العلم التبليغ عند عدم الحاجة إليه بان بلغهم صوت الإمام مكر وهو في السيرة الحلبية أتفق الأئمة الأربعة على أن التبليغ في هذه الحالة بقصد مكر أي مكرهته وأما عند الاحتياج إليه فستحب وما نقل عن الطحاوي إذا بلغ القوم صوت الإمام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج إليه فلا وجه له إذا غابته أنه رفع صوته بما هو ذكر بصيغته وهو لا يجب فسادا وإن لم يحجج إليه وذكر أنه مستثنى من الأحسن أن يؤتى بالأذان والإقامة وإن كان القوم مجتمعين عالين بشروع الإمام فانه يقتدى به من بدأ الأذان من الملائكة انتهى قال المجوى وأظن أن النقل المذكور عن الطحاوي مكذوب عليه فانه مخالف للأقواعد ثم أعلم أن الإمام إذا كبر للافتتاح لا بد لخصته صلاته من قصده بالتكبير الإحرام والأذنين صلاة له إذا قصد الإعلام فقط فإن جمع الأمرين حسن وكذا المبلغ إذا قصد التبليغ فقط طالبا عن قصد الإحرام فلا صلاته ولأن يصلي بقلبه

وعند الشافعي في النصف الأخير من رمضان واجب (و) واجبها (تكبيرات) صلاة (العيدين) وقيل فنوت الوتر وتكبيرات العيدين سنة (قوله والجهر والاسرار) وقيل (و) واجبها (الجهر والاسرار) فيما يجهر هما مستثنان كذا في المحواشي (فيما يجهر وبسر) فيه ألف ونشر الأول والناسي الثاني (وسنن رفع البدن للتدبير والنساء) أي قراءة وهو سجدة التلاهم إلى آخره

مبحث سنن الصلاة

(والقعود الاول) مطلقا سواء كان في ارباعية أو ثلثية أو الغرض أو النفل وعد محمد وزفر الشافعي رضى الله عنهم ان القعدة الاولى في الرباعي من النفل فرض (و) واجبها قراءة (التشهد) مطلقا سواء كان في القعدة الاولى أو في الثانية وقال الشافعي رضى الله عنه قراءة التشهد في الثانية فرض وفي الخط التشهد في القعدتين واجب وذكر في الهداية وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجب وهذا القيد يؤذن ان قراءة التشهد في القعدة الاولى ليست بواجبة اذ التخصيص بالذكر في الروايات يدل على نفي ما عداه وذكر في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد تحت القعدة الاولى والثانية والقراءة فيها وكل ذلك واجب وهو تصريح بأنه واجب وفيه اختلاف فظاهر الرواية انه واجب والقياس ان يكون سنة وهو اختيار البعض فيكون صاحب الهداية مال هنا الى هذا فنقول وفي باب سجود السهو ان القعدة الاولى (و) واجبها (لفظ السلام) وعند الشافعي رضى الله عنه فرض (و) واجبها (قنوت الوتر) مطلقا سواء كان في رمضان أو في غيره وسواء في النصف الاول أو الاخير

دونه وانظر ما مراد الخ وحي في بعض النسخ ما عداه بقوله حموي والمراد باللفظ الآخر في قوله فلونج بلفظ آخر نزه السهو مالا يكون منافيا للصلاة فمقتضاها ما عداه يقال كيف يسجد للسهو بعد ما وجد المني اه ربه يدفع شق التردد الاول كمالا حتى اه بخراوى

الواحد لا تخون فكيف جوز هنا لزادة بخبر الواحد ولمذاجمه ابن المهام على الفرض العملي وهو الواجب فيرفع الخلاف قال في البحر ويؤيد هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر اربعة قال في النهر فارجحه العين لغرابته لم ارم عن عرج عليه حتى اوله بعض العصر بين المختار من قوله انتهى واقول يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية الشريفة مطلقا فانصرف الى الكمال وهو ما كان صفة التعديل وحذو لا يرده عليه لزوم ان يادة بخبر الواحد (قوله والقعود الاول) للواظبة ولانه عليه السلام سها عنه فلم يعد اليه نهر فيما للواظبة استغيد الوجوب وعدم عوده اليه استغيد عدم الفرضية وفيه واختار الكرخي والضحوي استثنائه والاؤل اصح بدائع واكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة اما لان وجوبه ثبت بالسنة اولان المؤكدة في معنى الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف واراد بالاول ما ليس باتخاذ المسبوق بثلاث في ارباعية بتعدد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الاخير ولا يرده عليه ما سبق في الامام المسافر المحدث فاستخلف مقيما حيث كانت القعدة الاولى فرضا في حقه لانه لعارض الاستخلاف وقد يكرر عشر امكن ادرك الامام في تشهدي المغرب وعليه سهو فحجده معه وتشهد ثم تذكرك سجدة تلاوة فسجده معه وتشهد ثم سجده للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين قلت ومثل التلاوة تذكرك الصلابة فلو فرضنا تذكركها ايضا زيد اربع آخر لما ردد (قوله والتشهد) لانه عليه السلام قرأه فيهم وأمرهم به فدل ذلك على الوجوب دون الفرضية ومن هنا تعلم انه لا حاجة للامام الشافعي في هذا الحديث حيث استدله على الفرضية في اقتصاره على التشهداء الى عدم وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير بل هي سنة فقط على ما سأتى في المتن (قوله وفي المحيط التشهد في القعدتين واجب) في ظاهر اربعة واستحسانا وهو الصحيح نهر (قوله اذ التخصيص بالذكر الخ) منله في انفع الوسائل في بحث الاستبدال قال ان مفهوم التصانيف حجة وكذا في المحواشي الخبازية ايضا حموي (قوله في الروايات) بخلاف دعابات الشرع (قوله وذكر في باب سجود السهو) أي من المداينة (قوله في القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما) فيه نظر بالنسبة للقعدة الثانية اذ هي فرض كما سبق متنا اللهم الان يكون استعمل الواجب فيما يعجز الفرض فيكون من عموم المجاز اذ الفرض واجب وزادة (قوله فظاهر الرواية انه واجب) أي قراءة التشهد في القعود الاول لانه المختار فيه اما قرأته في القعود الاخير فواجب اتفاقا (قوله والقياس ان يكون سنة) وهو اختيار البعض يعني قراءة التشهد في القعود الاول لامطافا كما سبق وسأ في الكلام على وجه كل من القياس والاستحسان (قوله وواجب لفظ السلام) للواظبة وافاد ان عليكم ايس منه كالتحويل عينا وشما لا نهر وقال القهستاني الانحراف عند السلام سنة فلو اذ قدى به بعد لفظ السلام قبل قوله عليكم لا يصح نهر وفي الخفة بخبر من الصلاة بتسليمه عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين واطاق في وجوب السلام فمع التسليمتين وهو الاصح فتح وقيل الثانية سنة فلونج بلفظ آخر نزه السهو واعلم ان السلام واجب الصلاة اذ الركوع والسجود فلا يرصد الصلاة المجازة ولا سلام سجود السهو والشكر على القول به حموي وانظر ما مراد من قوله فلونج بلفظ آخر نزه السهو ولانه لا يخجلوا ما ان يرابه ما ينافي الصلاة ولا فان اريد الاول يشكل بقوله نزه السهو لعدم تصوره بعده وان اريد الثاني خالف المانع من اتيناه بالسلام (قوله وقنوت الوتر) أي الدعاء الواقع في صلاة الوتر فالاضافة لادنى ملازمة وظاهره انه معطوف على ما تقدم لكن يرد على العطف ان القنوت ليس هو من واجبات الصلاة مطلقا ويجاب بان المراد انه واجب صلاة الوتر لا واجب مطلق الصلاة الاولى ان تكون الواو لا استئناف والمخبر بخبره وكذا يقال فيما بعده حموي والقنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم اننا نسئلك الخ فسنة حتى لو أتى بغيره جاز اجتماعه نهر وكذا تكبيرة القنوت بعد فراغه من قراءة اربعة التسالفة واجبة وتكبير ركوع بالثمة واجب ايضا وكذا تكبير ركوع الثانية من صلاة العبد كذا في الدرر ان يلى وتبعه بعضهم قال شيخنا عزوه للزباني وجوب تكبير ركوع الثالثة غير صحيح لانه لا وجود له في الزباني لا هنا ولا

مجرد رفعه منها لم تفقد بخلاف تلك السجدة التي در (قوله ما ترتيب القيام الى قوله فرض) هذا
 تصريح بجزع التقييد بالفعل المذكور في كل ركعة - حتى لو ركع قبل ان يقرأ أو سجد قبل ان يركع
 فسدت وذكر في السكا في مائة تنبيه حيث قال رعاية ما لا يتكرر في كل ركعة فرض لا يمكن ذكر أي في السكا في
 من سجود السهو ولو قدم ركعاً على ركن سجود السهو وفيه تنافض ظاهر وبه استدلال صدر الشريعة
 على ان قيد التكرار لا يفهم له وهذا السقط في النقابة هذا القيد قال ويخطر على انه احتراز عما لا يتكرر
 فيها على سبيل الفرضية وهو التحريم والقعدة فان الترتيب في ذلك فرض وأجيب عن التناقض بان
 معنى فرضية الترتيب توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم يعد به من رفعه
 اعادة السجود ومعنى وجوبه ان الاخلال به لا يفسد الصلاة اذا اتى به وانما وجب سجود السهو تأخير
 الركن عن محله لان الترتيب واجب الخ ما ذكره في التسهيل شرح لطائف الاسرار لابن الناضي
 - مساويه صاحب جامع الفصولين (قوله وقال زفر والشافعي الترتيب فرضية) أي ترتيب ما تكرر
 اما ترتيب ما لا يتكرر فرض بالانفاق وحينئذ كان الاولى تقديمه على قوله اما ترتيب القيام سوى
 فان قلت كيف سلم دعوى الاتفاق مع ما سبق عن صدر الشريعة قلت لما كان كلام صدر
 الشريعة غير مريض اذا سلمه سوى ما توهمه من المناقضة تزله منزلة العدم وكما افترض الترتيب فيما شرع
 غير مكرر في كل ركعة كالتكبير والركوع والمعنى المتقدم وهو توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو سجد
 قبل ان يركع اعادة بعد الركوع لرعاية فرضية الترتيب لان الصلاة تبطل بتركه خلافاً لظاهر كلام الزبلي
 فكذا يفترض فيما شرع غير مكرر في جميع الصلاة كالقعدة الاخرة حتى لو قعد قدر التشهد ثم ذكر ان
 عليه سجدة او نحوها بطل التعود وانما كان القعدة فرضاً لان ما اتحدت شرعيته برأى وجوده صورة
 ومعنى في محله تحيز راعن تقويت ما يتعلق به جزءاً او كلاً اذا لا يمكن استيفاء ما يتعلق به جزءاً او كلاً من جنسه
 اضرورة التحيز في الشرعية زبلي وقوله جزءاً او كلاً حالاً من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالمتحدكل الصلاة
 القعدة الاخرة اوجز وها هو الركعة القيام والركوع والمحصل ان المتحدلم شرع نبي آخر من جنسه في
 محله فاذا فاتت افعالاً متعلقة به من جزء الصلاة او كلها بخلاف المتكرر فانه لو فات احد فعله بقي
 الفعل الاخر من جنسه فلم يفت افعالاً لم يفت ما يتعلق به كالموا في احدى السجدة في ركعة وترك الأخرى
 وانما قال برأى وجوده صورة ومعنى لان احد فعل المتكرر لو فات عن محله ثم اتى به في محل آخر التحق بمحل
 الاول فكان موجوداً فيه ومعنى وان لم يوجد صورة بخلاف المتحدفانه لم يلتحق بمحله الاول حيث فاتت بقاؤه
 فلم يوجد صورة ومعنى سبرامى (قوله وواجهها بتعديل الاركان) هو الصحيح وقال الجرجاني انه سنة
 زبلي وليس المراد بالاركان خصوصها بل المراد بالافعال مطلقاً لا بقيد كونها اركاناً فلا يشك ما سياتى في
 الشارح من قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدة بعد قوله والمراد بتعديل اركان الصلاة الخ (قوله
 تكبير الجوارح) أي بقدر تسبيحة (قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدة) فان قلت كيف
 جعل التعديل فيهما واجامع ان المصنف ذكر انهما من السنن قلت ذكر في الشرنبلالية معز بالبحر مانته
 ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة أي في الركوع والسجود وفي القومة والجلوس وجوب
 نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدةين لمواظبة على ذلك كله وللا مرفى حديث المسمى صلاته ولما
 ذكره قاضيان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع - اهـ وكذا في المحبط فيكون حكم الجلسة
 بين السجدةين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن المهام وتليذه
 ابن امرحاج حتى قال انه الصواب انتهى وقوله وللا مرفى حديث المسمى صلاته - حيث قال ارجع فصل
 فانك لم تصل ثلاث مرات كافي البحر (قوله وقال ابو يوسف والشافعي انه فرض) لقوله عليه السلام
 لمن اخف صلاته صل فانك لم تصل ولنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا أمرنا بالركوع والسجود فتعلقت
 الركية بالادنى منهما زبلي وقول أبي يوسف بالفرضية مشكك لانه وافقه ما في الاصول ان از يادة بخبر

اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب
 الركوع على السجود ففرض وقال
 زفر والشافعي رضى الله عنهما
 الترتيب فرضية (و) واجبه (الاركان
 الاركان) والمراد بتعديل الاركان
 الصلاة والتقوية بينهما والقعدة
 بين السجدةين كذا في المغرب وقال
 ابو يوسف والشافعي رضى الله عنهما
 انه فرض

فيها نام القرآن فهي خداج ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن واذا باده عليه بجزر الواحد لا يجوز
 لكه يوجب العمل وقد قلنا به وقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أي لا صلاة كاملة
 الثواب بدليل الحديث الاثر أعني قوله عليه السلام اذا قلت الى الصلاة فاستمع الوضوء ثم استقبل القبلة
 فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فلو كانت فرضا لعله اياها لجهلها بالاحكام وحاجتها اليها اولادالة
 في الحديث الثاني لان الخداج النقصان فلا يدل على عدم الجواز بدونها بل على النقص ونحن نقول به
 زيلعي قال في مختار الصحاح وفي الحديث كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج أي نقصان واستفيد
 من كلامهم ان الحديث ليس بمحكم بل محتمل لان براديه نفي الجواز أو نفي الكمال فتعين الحمل على الثاني
 بدليل الحديث الاثر أعني ما عساه يقال الحديث مشهور فنجوز اذ باده به لانه وان كان مشهورا
 لكه ليس بمحكم (قوله وضم سورة) أراد بها مقدار ثلاث آيات سواء كانت سورة أو آيات أقصر سورة
 في القرآن كذلك يدل على هذا ما في الظهيرية قرأ الفاتحة وآيتين فخررا كما ساهيا ثم نذر وعاد وأتم
 ثلاث آيات فعليه سجود السهو فان سجود السهو لا يلزم الا بترك واجب أو تأخيره ثم اعلم ان ضم السورة
 وان لم يكن فرضا بعد ما تلا الفاتحة لكه اذا ضمه مع الفاتحة تقع عن الفرض كذا في شرح تلخيص المحامع
 وذكري الروضة اذا قرأ الفاتحة صارت السورة واجبة والفاتحة فريضة وان لم يقرأ الفاتحة فقد راية
 أو ثلاث على الاختلاف فريضة حموي وأما ما بلغ الى ان تقديم الفاتحة واجب فلو قرأ أحرفا من السورة
 قبلها ساهيا سجدا لمه ولو كررها قبل السورة ساهيا سجدا للسهو كما رجحه في المجتبى وغيره منهر وعلم
 من كلامهم ان الصلاة تعاد وجوباً بترك ضم السورة أو ما يقوم مقامه وهو ثلاث آيات فصار آية واحدة
 حيث كان الترك محمداً أو سهواً ولم يسجد له كما سبق في المجتبى قال أصحابنا لو ترك الفاتحة بغيرها بالعادة
 ولو ترك السورة لا رده في البحر بأنه لا فرق بين واجب وواجب ثم وجوب سجود السهو بالترك سهواً
 والا عاذاً ان كان عدمه مبدءاً اذا كان في الوقت سعة الا ترى الى ما في النهر عن الغنية خاف فوت الوقت
 لو قرأ الفاتحة والسورة قرأ في كل ركعة آية في جميع الصلاة انتهى (قوله وقال مالك فرض) أي ركن قال
 الزيلعي وقال مالك قرائته ما ركن لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها كذا في
 الهداية خلاف مالك في السورة وقال في الغاية لم يقل أحدان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه
 قال العلامة عزمي زاده مقتضى صورة الخطأ على ما وجد في النسخ ان يكون خطأ على صيغة الفاعل
 ويكون ضميره الى صاحب الغاية والصواب خطئ على صيغة المفعول فان الخطأ ليس صاحب الغاية على
 ما يظهر من لفظ الزيلعي انتهى وأجاب المرحوم الشيخ عبدالحى بأنه لا حاجة للتصويب لجواز ان يكون
 المراد من قوله خطأ أي نقل الخطأ (قوله وتعين القراءة في الاولين) لقول على القراءة في الاولين
 قراءة في الآخر بين وعن ابن مسعود وعائشة التخيير في الآخر بين ان شاء قرأ وان شاء سجد زيلعي والتقييد
 بالتعيين في الاولين للاحتراز عن مطلقاتها فانها في ركعتين من الفرض مطلقاً فرض (قوله في ركعة
 واحدة) أو في جميع الصلاة كعدد ركعاتها ويتفرع عليه ما ذكره الزيلعي من قوله ولذا كان ما يقضيه
 المسبوق بعد فراغ الامام أول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضاً لكان آخر الكن رده في البحر بان
 ما يقضيه المسبوق أول صلاته حكمه ما لا حثية واصل ليس هو أول صلاته مطلقاً بل أولها في حق
 القراءة وآخرها في حق التشهد على ما سياتي ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذا لا واجب عليه
 ولا نهى في الصلاة الا قال في النهر وأقول هذا وهم اذا الترتيب بين الركعات ليس الا واجباً قال في
 الفتح الا انه سقط في حق المسبوق ضرورة الاقتداء وما في الزيلعي ما نحو من المخازية والنهاية وعليه
 جرى في الدراية والفتح (قوله وعليه ان يسجد السجدة المتروكة) أي في آخر الصلاة لا زيلعي ولو بعد
 السلام قبل الكلام رداً وفي الركعة الثانية كما في لكن ان سجدها في الآخر وكان بعد القعود انقضت
 وأعادها لان الله مودع بالعود الى الصلابة والتلاوة اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى تؤسلم

(وضم سورة) مع الفاتحة وقال
 مالك رضي الله عنه فرض وقال
 الشافعي رضي الله عنه مستحب (و)
 واجبها (تعيين القراءة في الاولين
 ورعاية الترتيب في فعل مكرر) في
 ركعة واحدة كسجدة حتى لو ترك
 السجدة الثانية وقام الى الركعة
 الثانية لا يفسد صلاته وعليه ان يسجد
 السجدة المتروكة ويسجد للسهو

الفرضية لكونه خبر واحد بل على الوجوب وقد قلناه (قوله وعندهما ليس بالخروج بقضائه فرضية)
 واختاره الكرخي كما سبق (تكمل) قرأنا بما لا يجزئه لانه يشترط ذاك الاستيقاظ على الراجح وظاهر
 كلام الفتح انه لو ركع أو سجدنا بما أجزأه وهو خلاف ما في المبني حيث قال ركع وهو ناظم لا يجزئه اجماعا
 اما لو ركع فنام أجزأه وكذلك لو ركع وسجد ذاهلا لكل الذهول يجزئه ايضا وظاهر ما في النهر ترجيح ان
 القيام ناظما يجزئه واما القعدة الأخيرة ففي منه المصلحة لا يعتد بها يعني حالة النوم وفي جامع الفتاوى يعتد
 بها وعمله في التحقيق الاصولي بأنها ليست بركن وما في السراج والمحيط من قوله لو أتى النائم بركعة نامة
 فسدت صلاته لانه زاد ركعة غير معتد بها قال في النهر انه مبني على اختيار نحر الاسلام في القراءة يعني
 عدم الاعتداد بها في النوم وان القيام منه أى من النائم غير معتد به انتهى وبقي من الفرائض وضع
 القدمين في السجود ومهاترتب القيام ثم الركوع ثم السجود كذا ذكره المصنف في السكاكي وذكره غيره
 الانتقال من ركن الى ركن عند أي حنيقة على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود عند محمد والمتمون
 المشهورة خالية عن ذلك لان ذكرها ليس ضروريا للعلم بها ما ذكر اما وضع القدمين في السجود فمعلوم
 من اما لا في السجود اذا المطابق ينصرف للفرد الكامل وهو ما كان موضع القدمين واما ترتيب القيام ثم
 الركوع ثم السجود فمعلوم ضرورة ان كل واحد منهما تقدم على الآخر بالزمان وبالطبع اذ كل واحد من
 الركوع والسجود انتقال من علو الى خفض فلذلك لم يعتدوا بالتصريح به واكتفوا بالترتيب الذي ذكرى
 لكونها مترتبة في نفسها بحسب الزمان والطبع وبفعله صلى الله عليه وسلم القيام قبل الركوع والركوع
 قبل السجود وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وعلى هذا فالترتيب وقع مع اللفظ لانه مستعمل فيه على انه
 لا بعد في استفادة ترتيبها من العطف فان الواو تفيد الترتيب حيث استحتم الجمع كلها وهو مذهب الفقهاء
 على انه قيل بافادتها الترتيب مطلقا واما الانتقال من ركن الى ركن فمعلوم ضرورة من كون هذه
 المذكورات اركاناً اذ لا يتصور تعددها بدون جوى وقوله وضع القدمين في السجود فرض مخالف لما
 قدمناه عن النهر من ان الشرط وضع أصبع واحد من القدمين وبقي من الفروض تغيير المفروض
 وترتيب القعود الاخير على ما قبله وانما الصلاة ومتابعتها لامامه في الفروض وصحة صلاة امامه في
 رأيه وعدم تقدمه وعدم مخالفتها في الجهة وعدم تذكركاثة وعدم محاذاة امرأة بشرطها وتعديل الاركان
 عند الثاني والائمة الثلاثة قال العيني وهو المختار كذا في الدر ولا يخفى ان افتراض ترتيب القعود على
 ما قبله بغنى عن التصريح بافتراض اتمام الصلاة اذ هو يستلزمه وقوله وعدم مخالفتها في الجهة يرد عليه
 ما سبق ولو تحرى قوم جهات وجهها حال امامهم تجزئهم فالصواب ابداله بقوله وعدم العلم بمخالفتها
 في الجهة وقوله وعدم تذكركاثة يصح على ما اذا كان صاحب ترتيب وكان في الوقت سعة بحيث لو صلى
 القائنة قبله لا يمكنه قبل خروج الوقت وأراد بقوله وعدم محاذاة امرأة بشرطها ما سيأتى من شرط
 المحاذاة والشرط في كلامه وان ذكر مفردا لكنه مفرد مضاف فيعم فسقط ما عساه يقال كان الظاهر
 التعبير بالجمع وقوله قال العيني وهو المختار غريب كما سيأتى عن النهر ونصه فصار جهة العيني لم أر من
 عرج عليه حتى أوله بعض العصريين بالمختار من قولى أبى يوسف وسألتى لهما مزيد بيان (قوله وواجبها
 قراءة الفاتحة) للواظبة وسألتى انها سنة في الاخيرين من الفرض واجبة في كل ركعات الوتر والنفل
 والعبدن وقالوا لوترك أكثرها سجد لا سهوا لان تركها قهرا لم أر ما اذا ترك النصف نهركن في المجتبى
 يسجد بترك آية منها وهو أولى وتعاد وجوبها في العهد والسهوان لم يسجد له وان لم يعد بها يكون فاسقا
 آنما وكذا كل صلاة أدت مع كراهية التحريم يجب اعادةها والمختار انه جابر للأول اذ الفرض لا يكرر در
 والتخير في انه جابر للأول يعود على المعاد وفي كلام المصنف اعلم الى انه اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء
 تنوب عن القراءة وبه مرجح في الفتاوى الصغرى خلافا لما في المحيط جوى (قوله وعند مالك والشافعي
 هي فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة السكاكي وقوله عليه السلام من صلى صلاة لم يقرأ

وعندهما ليس بالخروج بقضائه
 فرضية (وواجبها قراءة الفاتحة)
 وعند مالك والشافعي رضى الله عنهما هي
 فرض وفي رواية عن محمد بن قرة
 الفاتحة فرضية

ببحث واجبات الصلاة

على المنية لئلا يترك توجهه الاصاب في السجود مكر ونقص عليه صاحب الهداية في التخصيص
بحر وفيه كون السجود مثنى بالسنة والاجماع ولهذا قال في الدرر وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعبد
الركعات (قوله والقعود الاخير) اعلم ان سبب مشروعيته الخروج لا قراءة التشهد فلا يراد ان
ما شرع لغيرة كيف يكون أكد من ذلك الغير وفي الاولوا الحجة ما يفيد ان الموالاة وعدم الفاصل في القعود
ليس بشرط حيث قال صلى اربعا فلما جلس جلسة خفيفة أي دون القدر المفروض من القعود نزل
انها ثالثة فقام ثم تذكركم فليس وقرأ بعض التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد طارت
صلاته والافسدت واختلف في ركنيته وفي البدائع الصحيح انه ليس بركن أصلي فقتضاه انه ركن زائد
الا ان الظاهر انه شرط اذ لو كان ركنا لتوقف المساهمة عليه مع انها لا تتوقف ولهذا وحلف لا يصلي بحيث
بالرفع من السجود نهر فلو كان من الاركان لتوقف الحث عليه والدليل على فرضيته قوله عليه الصلاة
والسلام اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض
وتقدير قوله اذا قلت هذا أي وانت قاعد للاجماع على ان قراءته في غير القعود لا تتميز بياي وقول العيني
لان قراءته في غير الصلاة لم تشرع صوابه في غير القعود قال في الدرر فصار التحخير في القول لا في الفعل
لانه ثابت في الحالين كما ينال الخ ومراعاة من التحخير في القول ان الحكم على الصلاة بالحجة لا يتوقف على قراءة
التشهد وان كانت قراءته واجبة في ذاتها قال شيخنا فستقط اعتراضه عليه في الشرح لانه ليس في
لفظ النبوة ما يفيد التحخير بل بيان ما به الحجة لان الخير لا لوم عليه بترك أحد الامرين وترك التشهد لا يجوز
الخ وحاصل ما استفيد مما قدمنا ان القعود الاخير فرض باتفاق والخلاف انما هو في الشرطية أو الركنية
لكن نقل السيد الجموي عن كشف أصول البردوي ان القعدة الأخيرة واجبة لكن الواجب هنا في قوة
الفرض في العمل كالوتر عند الامام انتهى (قوله وقال مالك الخ) فهو مقدر عنده بقدر ايقاع السلام كما
ذكره العيني له ان السلام واجب فيقدر محله وهو القعود بقدره ولنا انه عليه السلام علم ان مسعود التشهد
الى عبده ورسوله ثم قال اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ولا يقال ان كلمة أو لا أحد
الشككين فيكون معناه اذا قلت هذا ولم تقعد أو قعدت ولم تقبل فليس فيه دلالة على ما قلتم من انه علق
تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض لاننا نقول ان قراءة التشهد لم يوجب في غير حالة القعود
لا تعتبر اجماعا فعيين ما قلنا وصار كأنه قال اذا قلت هذا وانت قاعد أو قعدت ولم تقبل وما في الزيلعي من
ان الخطاب بالمحدث عبد الله بن مسعود لا ينافي ما ذكره ابن الملك من انه عبد الله بن عمرو بن العاص
لاحتمال تعدد الواقعة (قوله والخروج من الصلاة بصنعه) هذا على تخريج البردعي أخذ من الاثنى
عشرية اذ لم يبق عليه فرض لما فسدت واختار السرخسي عدم فرضيته اذ لو كان فرضا لاختص بما هو
قربة وهو السلام والقصاد في الاثنى عشرية لمعنى آخر سيأتي نهر لا يقال لا فائدة في قوله بصنعه فانه اذا
حاذت المرأة رجل بعد ما قد قدر التشهد تتم صلاته بالاتفاق ولا صنع من الزجل ههنا لان الحاذة
صنع من جهته ايضا لانها مفاعلة من الجانبين وان لم توجد منه جوى والاولى حذف وان لم توجد منه
لانه مناف لما قبله والبردعي بفتح الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخرها العين المهملة
نسبة الى بردة باقصي اذ ريجان كذا ذكره السمعاني والذهبي زاد الذهبي ان بعضهم يهجم الذال نسبة الى
ابي سعيد البردعي اسمه احمد بن الحسين البردعي بهذا محجة نسبة الى برزعة الدابة وهو نسبة الحسن بن
صفوان صاحب ابن أبي الدنيا جواهره ضيئة (قوله سواء كان بلفظ السلام أو غيره) وان كره تجر بالترك
السلام اذ تعيينه انما هو واجب والفرض مطلق الخروج نهر (قوله وعند الشافعي الخروج بلفظ السلام
فرض) لقوله عليه السلام تحليها التسليم ولنا ما سبق من قوله عليه السلام اذا قلت هذا أو فعلت هذا
فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وأمرح من ذلك ما ورد من قوله
عليه السلام اذا قعد الامام في آخر صلاته ثم أحدث قبل ان يسلم فقد تمت صلاته وما رواه لا يدل على

والقعود الاخير قدر التشهد وقال مالك
رضي الله عنه القعدة الأخيرة ليست
بفرض قبل التدر المأمور به والاصح
قدر ما يأتي فيه بالتهادتين والاصح
ان المفروض قدر ما يتمكن فيه من
قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله
(والخروج) من الصلاة (بصنعه)
فرضية أي بفعله مطلقا سواء كان بلفظ
السلام أو غيره وعند الشافعي فرض
عنه الخروج بلفظ السلام فرض

الغرض عليها العذر وانما كان القيام في الصلاة فرضا لقوله تعالى وقوم الله قانتين اي مطيعين والمراد به قيام الصلاة باجماع المفسرين بجر والاقرب للخشوع ان يكون بين قدميه قدر أربع أصابع اليد والاولى في القيام ان يكون القدمان على الارض فلو قام على عقبيه او اطراف أصابعه او ارفعا احدى رجليه عن الارض يميزه ويكره ان كان بغير عذر جوى عن الخزانة والقنية (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن ولقوله عليه الصلاة والسلام ثم اقر اما تيسر معك من القرآن وعلى فرضية القراءة ان تعد الاجماع زيلعي فان قيل كيف يصح الاستدلال بالآية على فرضية القراءة مع اختلاف أهل التفسير فيها قال بعضهم المراد من القراءة الصلاة ويدل عليه السياق وهو قوله تعالى ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل الى ان قال علم ان لن تحصوه عليكم أى علم أن لن تقدر وعلى حفظ ساعات الليل فرفع عنكم وجوب القيام المقدّر فاقرأ ما تيسر عليكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة لانها بعض اركانها وكانت صلاة الليل المقدرة فرضا ثم انتسخت الى غير المقدرة ثم انتسخت ايضا بالصلوات الخمس كذا في الكشاف قلت كما قيل هذا قيل ايضا المراد قراءة القرآن بعينها ويدل عليه السياق وهو قوله عليه وآله الصلاة وهذا تفسير بحقيقة وأما حقيقة أولى من الجواز على ان هذا سند الاجماع فان القراءة في الصلاة ركن بالاجماع فان قلت كيف يدعى الاجماع وقد خالف فيه أبو بكر الاصح فانه قال ان القراءة في الصلاة ليست بفرض اصلا قلت لا يلتفت الى قوله لانه نزع اجماع السلف شرح المقدمة وهي أى القراءة ركن زائد لسقوطه في بعض الصور من غير ضرورة في المقتضى واعتراض بان في تسمية القراءة ركنا زائدا فاما واجب بانها ركن باعتبار انتفاء المساهية في حالة الزائد لقيامها اي المساهية بدون القراءة في أخرى فمن حيث فساد الصلاة بترك القراءة فيها حالة الانفراد مع القدرة عليها تكون ركنا ومن حيث صحة صلاة المقتضى مع الامر بترك القراءة تكون زائدا فان قيل يلزم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء فالجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يتخلفه بدل والمسح بدل الغسل قال في البحر وبهذا خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوائد لوجود الخلف لها المخ ومقتضاه ان ما لا خلف له عند سقوطه يسمى ركنا زائدا وان كان اسقوطه ضرورة لكن قال في النهر ولتأمل ان يقول لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها ركنا زائدا لاسقوطها بالضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن الملك انه أصلى (قوله والركوع الخ) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجماع على فرضية ما زيلعي وهو انحناء الظهر وفي منية المصلى انه طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه مع القدرة لا يخرج بالطأطأة عن العهد قال المحلى وهو حسن فهو قيل ان كان الى حال القيام أقرب لا يجوز وان كان الى الركوع أقرب يجوز وهذا اذا ركع قائما فان ركع جالسا فينبغي ان تحاذي جهة قدم ركبتك ليحصل الركوع وفي الخزانة اذا لم يركع وذهب من القيام الى السجود بان نحر كالجمل فذلك الانحناء يميز عن الركوع وان ذهب على وجه السنة يعنى سرىعلا يجوز جوى والاولى حذف لفظة سرىعلا لادخل له والمادى في عدم الجواز على تحرد الهبوط عن الانحناء (قوله والسجود) المراد حنسه فان الغرض تعدد الفرائض ولهذا ذكر القيام والركوع مفردا مع ان الغرض منه ما في كل صلاة أكثر من واحد سقط ما قيل الاولى ان يقول والسجدتان لانها فرضان في كل ركعة وقال القهستاني أراد بالسجود السجدةين فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية خلاف ما عليه علماءنا في الاصول جوى والسجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا شعيرة فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن والصدر ووضع اصبع واحد من القدمين شرطا وعرفه بعضهم بوضع الجهة قال في البحر وليس بهيئ لماسياتى من ان الاقتصار على الانف كاف عند الامام وان كان الفتوى على قولهما وانت خبير بان التعريف حيث جاء على الراجح فلا وجه لدعوى عدم صحته فهو والمفهوم من كلامه ان المراد بالوضع توجيه الاصابع معتمدا عليها والا كان كوضع ظهر القدم وهو غير معتبر قاله المحلى

قوله كما قيل هذا أى كلام الكشاف السابق اه

والقراءة والركوع والسجود

بالاداء لانها ركن وهذا على التسليم ولاننا نغنى ونقول لا يشترط لانه لا حثى لو كبر غير مستقبلا او
كثفا عورته فاستقبل عند الفراغ وستر عورته بعمل قليل صريح شروعه واعلم ان بناء النفل على الفرض
يجوز بالاجماع زيلعي وأراد اجماع القائلين بالشرطية نهر لا مطلقا فستطاعتراضه في البحر بان
النفث ليس بالركنية لا يجوزونه اما بناء الفرض على الفرض لا يجوز على الظاهر فعارضهم بالنية حيث
لا يجوز أداء صلاة بنية صلاة أخرى مع انها شرط بالاجماع وقوله في النهر لا خلاف في - واز بناء النفل
على النفل والفرض عليه أى على النفل غير مسلم بالنسبة لبناء الفرض على النفل فقد عذر في البحر جواز
بناء الفرض على النفل الى صدر الاسلام ثم قال ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية وذكر ان
الذى لا خلاف فيه هو بناء النفل على النفل فقط وقال في العناية واما بناء الفرض على النفل فقبيل لم
يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق
للأصول لان الشيء يجوز ان يستتبع مثله أو ما هو دونه واما استتباع ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه جعل
الاقوى تابعا للادنى فان قيل قوهم الشرط يعتبر وجوده لا يتبادر قصدا يقضى جواز هذه الصورة
كالصور الباقية فالجواب ان وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من استتباع
الضعيف القوي موجود فكان ممثما انتهى قال شيخنا ومنه يعلم ما في النهر من التحليل حيث سوى
في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه من غير خلاف والتحكم في الاول مسلم دون الثاني ولعله
تحريف من النسخ الاول انتهى بقى ان يقال مقتضى ما ذكره في العناية من التعليل بأن الشيء يجوز ان
يستتبع مثله جواز بناء الفرض على الفرض وكذا قوله فان قيل الى قوله كالصور الباقية وهو وان
قال به صدر الاسلام خلاف الظاهر من المذهب كما في البحر ونه واما بناء الفرض على الفرض أو على
النفل فهو جائز عند صدر الاسلام ولا يجوز على الظاهر من المذهب الخ ومثله في الدر (قوله التحريم)
البناء فيها التحقيق الاسمية أو الواحدة نهر رأى للنفل من الوصفية للاسمية واستظهر في كشف الرمز
كونها الواحدة (قوله لانها تحرم الاشياء المباحة) يعنى من غير جنس الصلاة شرنا لى والاولى
ان يقال ليس المراد كل مباح بل ما هو منسب للصلاة كالاكل ونحوه (قوله بخلاف سائر التكبيرات)
أى الصلاة فان التحريم لا يضاف اليها المحذور بل بالتكبيرية الاولى حوى (قوله والقيام) بحيث لو مد يد
لا يزال ركبته ومفردضة واجبه ومنه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما أتى به
من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفي وهذا في فرض وملحق به كذا ذكره ستة جغرفي الاصح لقادر عليه وعلى
السجود فلو قدر عاهه دون السجود ندى بما فوقه قاعدا وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقد يتختم القعود كن
يسيل جرحه اذا قام أو يسلس يوله أو يدور ربع عورته أو يضعف عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان
ولو أضعفه القيام عن الخروج بمساعة صلى في بيته قائما به يقى خلافا للاشياء تنور وشرحه وقوله
فلو كبر قائما فركع يحمل على من لا قراءة عليه كالامى أو انه اقتصر على قراءة أدنى ما يحصل به الفرض
مما لا يقتصر الى الوقوف نحو تخم نظر لا مكان الا لبيان به او بالى ان ركوع أو انه ترك القراءة في الاولين
وأنى بها في الآخرين لما أتى من ان تعيين الاولين لها واجب لا فرض وقوله كذا في إطلاقه فم النذر
المطلق وهو الذى يعين فيه القيام ولا القعود وهذا أحد قولين والثاني التحريم حوى عن الخلاصة وقوله
لقد عرنا احتراز عن المريض وقوله أو يدور ربع عورته تقديره أو يدور ربع عضو من اعضاء عورته
ولو صلت مكشوفة الرأس ان كان فوهها على جدها ور ربع رأسها لم يجز ولو أقل من اربع جاز نهر
وقوله ولو أضعفه القيام عن الخروج بمساعة الخ معناه انه ان خرج للمساعة تجز عن القيام وان صلى في
بيته قدر عليه يصلى في بيته قائما كما في النهر رأى منفردا وهو محمول على ما ذكرنا لم يتسمر له الجماعة في بيته
وقوله به يقى وجهه ان القيام فرض بخلاف الجماعة وقول المجوى ليس القيام فرضا في النوافل وصلاة
المريض والصلاة على الدابة فيه نظر لدخول الصلاة على الدابة في التوافل الا ان يقال أراد الصلاة

التحريمية التحريم جعل الشيء محظورا
ونقص التكبيرية الاولى بها لانها تحريم
الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف
سائر التكبيرات (والقيام)

قوله أى الصلاة فلا خلاف مشهور
واصول الصلوة اه بحرأوى

فسدت صلاته) لتركه فرض المقام وفي التجنيس رجل تخدري القبلة فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاولى لا تجوز صلاة الداخل لعلمه ان الامام كان على الخطأ في أول الصلاة ولو قام اللاحق للقضاء فعلم ان امامه كان على الخطأ بطلت صلاته بخلاف المسبوق يعني فانه يستدبر زباجي والفرق ان اللاحق خلف الامام حكما بخلاف المسبوق وقوله علم ان امامه كان على الخطأ أي تحول رأيه بعد فراغ امامه

(باب صفة الصلاة) *

شروع في المشروط بعد بيان الشرط والاضافة فيه كاضافة الجزاء الى السكل والمراد بتبيين الصلاة وكشف ماها تافالا لاضافة لادنى ملاسة رمز وليس من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان غاية واعلم انه يشترط لبثوث الشيء ثمة أشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء المساهية والمحكم وهو انبساط الانزال ثابت بالشيء ومحمل ذلك الشيء وشرطه وسببه فالعين الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الادنى المكلف والشرط ما تقدم من الطهارة وغيرها والمحكم جواز الشيء وفساده وفوائده والسبب الاوقات مجرى (قوله والصفة) اصلها وصف كعدة اصلها وعد حدث الوادى وعوضت عنها الغشاء ومعنى وصفت الشيء كشفت حاله واجلبت شأنه والصفة الامارة اللازمة للشيء عيني ثم اعلم ان التام من كشفت حاله واجلبت شأنه يجوز فيها الضم على احتمال أن يكون المراد أي كشفت حاله الخ والعقبة على احتمال أن يكون المراد اذا كشفت حاله ولهذا قال القائل

اذا كنت بأى فعلانفسه * فضم ناك فيه فم معترف
وان تكن ناذارومافسره * فتفتح التاء أمر غير مختلف

وهي أى الصفة هنا بمعنى الكيفية المشقة على فرض وواجب وسنة ومنسوب لاشتمال الباب على السكل قال في النهر وهذا أولى من قوله في النسخ المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لما هي الاجزاء المتعلبة الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهويية من القيام الجزئي والركوع والسجود انتهى قال شيخنا ووجه الاولوية عدم شمول كلام الفتح للسنن والآداب والواجب (قوله والمتكلمون الخ) أى من أصحابنا وهم المسائر يديده وعند المعتزلة والاشعرية مترادفان باقائي (قوله فرقوا بينهما الخ) يجوز في الفتح ثبوت هذا الفرق لغة أيضا اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذ اذ كزمانه والصفة هي ما فيه ولا يكر أن يطابق الوصف ويراد به الصفة وبهذا اندفع قول العيني ليت شعري من أين التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح أن يتصف به الفاعل والمفعول انتهى وعلى تسليم عدم ثبوت لغة يقال هذه تفرقة اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح نهر (قوله فرضها التفرقة) أي بشرط أن يكون قائما الى القيام أقرب ووقع عليه في النهر فقال حتى لو وجد الامام راكعا فكبر ان الى القيام أقرب مع والا لا ولو اراد بها تكبير الركوع لغت نيته ويكتفى من الانس والامى بالنية ولا يلزمها تحريك اللسان والعجج لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يتكبركم بوجوب غير الابدليل وأقول ينبغي أن يشترط القيام في نيتها القيام مقام التحريمة وان تنديها أي على الوقت لا يصح ولم أره وأما باقي التكبيرات ففي الفتح يحرك لسانها بها كالقراءة انتهى والفرق ان تكبيرة الاحرام لما خلف هو النية بخلاف غير هاتين وليس المراد بالقيام في قوله بشرط أن يكون قائما الى القيام أقرب نحو صومه بل الاعم منه أو ما يقوم مقامه كالعود فالغرض من التقييده الاحتراز عن الركوع وغيره بالفرض للاختلاف في شرطتها وكنيتها قبل الاول قوله ما الثاني قول محمد وان راجع انها شرط في غير جنازة وترادفها بشرطها لما يشترط للاركان من نوال العورة والقبلة ونحو ذلك لا تصالحا

فسدت صلاته ولمافرغ من الشرط
نمر في الاركان (باب صفة الصلاة)
الوصف والصفة مصدران كالوعيد
والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما
فقالوا الوصف يقوم بواحد
والصفة بالموصوف (فرضها)

الشافعي يعيدان استدبراً ان ظهر استدباره بعد فراغه وهو ظاهر ويمكن أن يراد بالاستقبال ما عدا
الاستدبار والتقدير سواء كان الى الاستقبال أقرب أو استدبراً بالكتابة قيد بالاستقبال لأنه لو صلى بلا اشتباه
من غير تحري إلى جهة في ليلة مظلمة تحجز به الملبدين خطاه فيه ما هو لو بعد الفراغ وبالتحري لأنه لو صلى
بالتحري يعني وقد اشتهت عليه أعاده الفساد ما ترك ما افترض عليه من التحري إلا إذا علم أنه أصاب
بعد الفراغ لمحصل المقصود وتفيد علم الإصابة بما بعد الفراغ لأنه لو علم الإصابة قبل الفراغ استقبلها
لأن حالته قويت فيلزم بناء القوي على الضعيف كالإمام إذا تعلم سورة والواحد إذا قدر على الركوع
والسجود وعند أبي يوسف يعني لأن ما افترض غيره براعى فيه المحصل فقط وجوابه ما علمت وأن تحري
فصل إلى جهة أخرى لا يجوز مطلقاً وإن أصاب لأن الجهة التي أدى إليها اجتهاده صارت قبله قائمة
مقام الركعة في حقه فلا يجوز تركها وفيه خلاف أبي يوسف وعلى هذا إذا صلى في ثوب وعند دانه نجس
أو أن الوقت لم يدخل أو أنه محدث فظهر بخلافه لا يجوز به لأنه اعتقد الفساد قبل ظهور الصواب فيه وأخذ
بزعمه زبلي وعن الإمام يخشى عليه الكفر نهر (قوله وقال الشافعي يعيدان استدبراً) لأنه ظهر خطاه
ببقين فصار كما لو صلى الفرض قبل دخول وقتيه على طهر اندخل أوصام قبل أو أنه أوصلى في ثوب
نجس أو توضأ بما نجس بالاجتهاد أو حكم الحاكم بالاجتهاد في قضية ثم وجد نصاً مخالفاً ولنا أن التكليف
مفيد بالوسع وليس في وسعه إلا التوجه إلى جهة التحري بخلاف ما ذكر من المسائل لأنه لو اتقى العلم لأن
جهل القاضي بالنص كان بتقصيره منه وكذا الجهل بالنجاسة والوقت لم يمكنه من أن يسأل من اطاع عليه
زبلي لأن النجاسة وأما ثلثها مما لا يحتمل الانتقال من محل إلى محل فلم يجز له العمل بالظاهر ما أدى إليه
تحريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لأنه غير قابل للانتقال حتى يقال أنه كان في ذلك الوقت طاهراً ثم
تجسس بعده بيقين بل هو حين صلى كان ذلك الذوب موصوفاً بالنجاسة عنابة بخلاف القبلة حيث لا يمكنه
أن يسأل من اطاع علمه إلا أن علمه مبني على علم الأوقات من النجوم ونحوه فاذا زالت بالغيم عم العجز المجمع
ولأن القبلة تقبل الانتقال من جهة إلى جهة كما في حالة الزكوة والخوف فكذلك إحالة الاشتباه فلا يعيد
زبلي (قوله فإن علم به في صلاته استدبار) لأن تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقدر وإن قومهم
الانصار كانوا يصلون بمسجد قباء إلى الشام فأخبروا بتحول القبلة فاستندروا كنههم وفيه دليل على جواز
نسخ السنة بالكتاب إذا نصح على بيت المقدس في القرآن وعلى أن حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف
وعلى أن خبر الواحد يوجب العمل زبلي قال في البحر وفيه بحث لقوله تعالى سيقول السفهاء من
الناس ما أولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس انتهى وأقول في هذا
البحث بحث لأن الآية تنزل بعد نسخ التوجه إلى بيت المقدس وقول زبلي لا نصح على بيت المقدس
في القرآن يعني قبل النسخ لا مطلقاً وقبلاً بالمضم والمؤمن قري المدينة يتوّن ولا يتوّن عنانية وفي الحديث
عن ابن عمر يسمع الناس بقراءة صلاة الضحى اجزاءهم أت فقال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل
عليه الآية قرآن وقد أمر أن تستقبل القبلة فلا تستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى
الكعبة متفق عليه وورد أن رجلاً من بني سامة مر بهم ركع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى
ألا إن القبلة قد حوت فخالوا كما هم نحو الكعبة فقع وفي إطلاق كلام المصنف إيماء إلى أنه لو علم بالمحظا
استداروا وإن كان بعد ما قدر التمهيد أو في سجود السهو نهر (قوله وكذا التحول رأي إلى جهة أخرى)
شامل لما لو صلى إلى الجهات الأربع فتقول رأي إلى الجهة الأولى وبه قيل وقيل يستقبل ولو تذكر
سجدة من الأولى فسدت صلاته ومن لم يقع تحريه على شيء صلى لكل جهة مرة (قوله وجهه لو حال
إمامهم) هذا بالنسبة لمن كانت جهته مخالفة لجهة الإمامه وأما من كانت جهته مع جهة الإمامه فمخدة فلا
يشترط جهله بمحال إمامه (قوله ولا يعلمون ما صنع الإمام) أي لا يعلمون جهة استقباله (قوله لأن من
أعلم من محال إمامه لم يخرص صلاته) لاعتقاده أن إمامه على المحظا (قوله لأن من تقدم منهم على إمامه

وقال الشافعي يعيدان استدبراً
(فإن علم به) أي بالخطأ
صلاته استدباراً إلى القبلة وأنهم
صلاته وكذا التحول رأي إلى جهة
أخرى توجه إليها (ولو تحري قوم
وجهات وجهه لو حال إمامهم متجهين)
أي تكفيم تلك الصلاة صوته
دخل أم قوطي في خلفه
وصل إلى المشرق وتحري وجهه
وصل كل واحد منهم إلى جهة
خلف الإمام ولا يعلمون ما صنع
الإمام تحري صلاته البطلان في جوف
غير ما أضافه الإقراء كما في جوف
الكعبة فأنه لو جعل بعض النجوم
فليس الإمام جازة إنما يقيد بقوله
وجهه لأن من علم منهم حال إمامه
لم يخرص صلاته وإنما قيل لنا بكاهم
خلاف الإمام لأن من تقدم منهم على إمامه

الجدردان الخ) مبنى على ان المكي فرضه اصابة عينه ما طاعا ما عابا له او غير ما بين علاما طلاق كلامه لكن
 الاصح ان حكم من كان بينه وبينه بناء حكم الغائب ولو اصابا كجبل اجتهدوا لاوى ان يسهده معراج قال
 في الفتح وعندى في جواز التحرى مع امكان صعوده اشكل لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع
 امكانه لا يجوز نهر (قوله وقال الجرجاني) هو عبد الكريم (قوله وفائدة الخلاف) تظهر في اشتراط نية
 عين الكعبة الخ) ظاهر ما في الكوفي والخبر انه لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال لا عين ولا
 جهة في حق الغائب عند القائلين بان الغرض في حقه الجهة كالاخلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال
 عين عند التوجه الى عينها قال في الذخيرة وفرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فمن اشترط
 اصابة العين اشترط نية العين لعدم امكان اصابه العين حينئذ لا من حيث النية فان قيل ذلك الراجح النهر
 وقوله والخالف الخ) الفقه فيه كما في الجرحان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه سبحانه
 وتعالى والله تعالى منزعه عن الجهة فالتدبير بالتوجه الى الكعبة فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فانه حالة
 الاشتباه في تحقق العذر فميتوجه الى أى جهة قدر لار الكعبة لم تعبد له ميتا حتى لو سجد لها كفى بل
 لا ابتداء وهو حاصل بذلك واراد ما يخفف من له عذر ومثله المصلي على الدابة كما سأتى (قوله ولا يجزى
 من يحوله الى القبلة) او يجزى على قول الامام نهر (قوله ومن اشبهت عليه القبلة) ولو عكده او المدينة
 او مسجد معظم ولمعرفة الجهة علامات احدها في اقصى يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين
 الشمس عند مطلعها على رأس اذنك اليسرى فانك تدرى مكانها فانها جعل عين الشمس على مؤخر عينك
 اليسرى عند انزوال فانك تصيها فالتدبير فاجعل عين الشمس عند مقدم عينك اليمنى مما يلي الانف عند
 صيرورة ظل كل شئ مثله بعد ذلك وانك تدرى مكانها رابعها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى
 عند غروب الشمس فانك تدرى مكانها ووجه آخر اذا كان قبل المهرج بشهر فاستقبل العقرب وقت صلاة
 العشاء لآخره فانك تدرى كبحر (قوله ولم يكن عنده من يسأله) يعنى وكان من اهل ذلك المكان مقبول
 الشهادة وحدا محضه ان يكون بحيث لو صاح به سمعه لم يردل بشرط كون الخبر اثنين قبل بشرط وقبل
 لا جوى وانما لم يجز التحرى في هذه المسألة بل يلزمه السؤال لان الاستخبار فوق التحرى لانه ملزم
 بالتحضر وغيره بخلاف التحرى فلا يصار الى الاذى مع امكان المصير الى الاعلى زيلعي فان كان من غير اهله
 لا يبقاه لان حاله مثل حاله بحر ومقتضى الظاهر يبان الاعمى لا يلزمه السؤال حيث قال اذا صلى ركعة
 فانطأ القبلة فجاء رجل وواضع في صلاته ولا يقتدى ذلك الرجل به لكن قال على قارى وعندى
 هذا يجوز على ما اذا لم يجد من يسأله فلو اقتدى به بعد ان سواد ان وجد الاعمى من يسأله وقت الشروع
 ولم يسأل لم تجز صلاته بما والا جازت صلاة الاعمى فقط واستفاد منه ان الاعمى لا يشترط لصحة صلاته
 اساس المحراب (قوله بانطاس الاعلام) فلا يضر بالجهل مع الصوفى والحرى عند الاستقامة
 بان لم يكن بحضوره من يسأله وان تكون السماء مغيمة قال في النهر واستغنى المصنف عن القيد الاول
 بذكر الاشتباه لانه انما يكون عند فقد الدلائل وهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق المتن
 انتهى وعليه فلا يشترط للحرى عدم الصحو (قوله واتصاف العمائم) بالضاد المعجمة وباطاء المهمل ايضا في
 الصحاح وكل شئ كثر حتى قلب وعلا فتدطم بطم وقال ايضا واتصاف القوم اذا انضم بعضهم لبعض (قوله
 لزمه التحرى) ولو لم يجز تدلاوة (قوله هذا اذا اشبهت في مفازة الخ) خلاف الصحیح فلا فرق بين
 مسجد ومسجد غيره والمفازة جوى (قوله ولا محراب له) كذا في الزيلعي لكن في الحاشية يجوز له
 التحرى مع المحراب قال ولا يلزمه ان يسجد في محراب مخافة الاوام (قوله فان اخطأ لم يعد) ولو عكده او المدينة
 وهو الاصح وقال ابو بكر الرازى يلزمه الاعادة اذا كان عكده او المدينة جوى عن الظاهرية (قوله سواء
 كان استقبل او استدبر) انظره في هذا الاطلاق مع ان فرض المسئلة انه تحرى وصلى ونظره بعد
 فراغه من تحريه وفي بعض النسخ حذف قوله سواء كان استقبل او استدبر واقصر على قوله وقال

قوله لكن الاصح الخ الخلاق المتن
 والشروح والفتاوى يدل على أن
 المذهب الرابع عدم الفرق بين ما دار
 كان بينه مما حائل والا فانه مصنف
 التنوير في شرح زاد الفقير اه بحرأوى
 وقال الجرجاني رحمه الله فرض العيب
 عنها اصابة عينها وفائدة الخلاف تظهر
 في اشتراط نية عين الكعبة فوجد
 بشرط وعنده غيره لا (والخالف)
 مطائنا سواء كان من عدو أو سبع أو مرض
 ولا يجزى من يحوله الى القبلة أو كان على
 خشية في البحر (يصل الى أى جهة)
 قدروا من اشبهت عليه القبلة ولم
 أى من يجزى عن استقبال القبلة ولم
 يكن عنده من يسأله بانطاس الاعلام
 وقراكم السلام وانضمهم القمام
 لزمه التحرى وهو بذلك المجهول في بيان
 المتن وهذا اذا اشبهت ولا محراب له
 اوفى مسجد محرابا جوى ولا يتحرى
 اما اذا اشبهت عليه في بيته فلا يتحرى
 (وان اخطأ) المتحرى (ثم بعد)
 سواء كان استقبل او استدبر

كما في الفتح عن فتاوى العتبات وفي الظاهرية وهو الصحيح وقيل لا يجوز وزعم به في الخلاصة وصححه
 السراج المهندى بحر (قوله ولونوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة) الا اذا كان يعتقد ان فرض الوقت
 هو الجمعة نهى بى ان يجوز فيما اذا نوى فرض الوقت مقيد بعدم خروج الوقت اما اذا خرج ولم يعلم
 بخروجه لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير مانوى ولونوى عصر يومه يجوز مطلقا ولونوى
 الوقت وهو المخلص لمن شك في خروج الوقت زيل بى ان يقال ظاهر تقييدهم عدم الجواز لنوى فرض
 الوقت بعدم علمه بخروج الوقت انه لو كان عالما به أجزأه (قوله ولا يشترطية اعداد الركعات) فلا يضر
 الخطأ حتى لنوى الغرار بها والظاهر ثنتين اجزأه زيل بى بخلاف المسافر اذا افتتح الركعة بنية الاربع
 حيث يقطعها ويقتطعها بنية الثلثين كما سيأتى (قوله والمقتدى بنوى المتابعة) لانه يلزمه الغش من
 جهة امامه فلا بد من التمام وقول الزيلعي والافضل ان بنوى المتابعة بعد تكبير الامام تعقده في النهر
 بانه انما يأتى على قوله اماما على قوله فسيأتى افضلية المقارنة واستتفى في الذخير من نية المتابعة الجمعة
 فتصح وان لم ينو الاقتداء باختصاصها بالجماعة ومقتضى التعليل المحاق العيدين بها نهى وشار بقوله
 ايضا الى انه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات نية أصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء
 تكفيه عن التعيين حتى لنوى الاقتداء بالامام او الشرع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة لا يجوز وهو قول
 البعض والاصح الجواز زيل بى وغيره وتنصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه
 تبع للصلاة الامام فلما سقط قوله ايضا للكان اولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام لم ينو الاقتداء حيث
 لا يجوز له لانه تعيين للصلاة الامام وليس باقتداء به ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكتفيه
 عن نية الاقتداء وافاد ان تعيين الامام ليس بشرط فلونوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو
 عمر وضع الا اذا نوى الاقتداء به زيد فاذا هو عمر وفانه لا يصح ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام
 الذى هو زيد فاذا هو عمر وجاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وكذا لو عرفه بمكان كالقاسم في الحراب
 الا اذا اشار لصفة مختصة كهذا الشاب فاذا هو شيخ لا يصح وبعبارة يصح لان الشاب يدعى شيخا للعلم
 وقيد بالمقتدى لان الامام لا يشترط لهجة اقتداء الرجال به نية الامامة وفي حق النساء لا بد ان بنوى
 امامتهن وقيد بهن بغير الجمعة والعيدين وصححه في الخلاصة واجمعوا على صحة اقتداءهن في صلاة
 الجماعة وان لم ينو امامتهن بحر وما في الدرر عدم اشتراط نية الاقتداء في جمعة وجنزة وعيد على المختار
 لاختصاصها بالجماعة اه فيه نظر من وجهين اما اوله قوله على المختار يقتضى ثبوت الخلاف حتى في
 الجنزة وليس كذلك المسابق من ان مسئلة الجنزة مجمع عليها واما ثانيا فلان ما ذكره من التعليل لا يظهر
 في حق الجنزة ايضا فانها تنادى بالواحد وايضا عليه مؤاخذه من وجه آخر وهو تعبيره بالاقتداء وكان
 الضاهر التعبير بالامامة لان عدم الاشتراط انما هو بالنسبة للامام وظاهر النهى انه لا بد من نية الامامة
 لاقتداء الذوة مطلقا ولو بدون محاذاة وفي التنوير ان كانت محاذية بشرط نية امامتها وان كانت غير
 محاذية اختلف فيه (قوله ايضا) نصب على المصدر قال آض ايضا اذا رجع جوى (قوله والدعاء
 لليت) والاولى ان لا يعينه عند الاشتباه بان لم يعرف اذ كره او انى وقوله والجنزة عطف على قوله
 وللغرض شرط تعيينه جوى (قوله واستقبال القبلة) هو استفعال من قبلت الماشية الوادى بمعنى
 قابله وليس السنين فله لاطالب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة
 فاستفعال بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التى يقابل الشئ عليها غيره ثم صارت كالم
 للجهة التى تستقبل للصلاة سميت بذلك لان الناس يقابلونها وتسمى محرابا ايضا لمحاربة النفس
 والشيطان عند هانهر (قوله فلان كفى فرضه اصابه تعينها) وكذا المدنى لثبوت القبلة في حقها بالنسب
 نهى سوا مكان بينه وبينها جدارا وحائل او لم يكن حتى لو اجتمع وصلى وبان خطاه يعيد وقيل لا عني وهو
 الا قيس لانه اتى بما في وسعه فلا يكف عازا عليه زيل بى قال في الدراية وهو الاصح (قوله بحيث لو انزل

ولونوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة
 لا اختلاف في فرض الوقت ولا يشترط
 نية اعداد الركعات (والمقتدى)
 مطلقا أى في الغرض والنفل (بنوى
 المتابعة ايضا) أى بنوى الصلاة
 امامه ايضا (وللجنزة نية الصلاة
 لله تعالى والدعاء لليت) بان يقول
 اللهم انى اريد ان أصلى لك وأدعو لهذا
 الميت فيسره لى وتقبله منى (والمقتدى)
 ميسر فصدر الاسلام (والمقتدى)
 القبلة) لغير الخائف عطف عليها
 والنية (فلا مكنى فرضه اصابه عنيها)
 والنية (فلا مكنى فرضه اصابه عنيها)
 تفسير لقوله واستقبال القبلة حتى لو
 صلى مكى في بيته في مكة ينبغي ان يصلى
 بحيث لو انزل الجدران يقع استقباله
 على شطر الكعبة (ولغيره) أى ولغير
 المكى فرضه (اصابة جهةها) في الجمع
 لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف
 بحسب الوسع

قوله والتبلة في الاصل الحالة التى كذا
 عبارة النهى بالحرف وفي المختار كذا
 والقبلة التى يصلى نحوها اه وغيره
 انه معنى حقيقى لغوى تأمل اه بحر اوى

تأدى في زمن قليل (قوله وقال الشافعي لا بد من الذكر بالاسان) عزاه في البحر الى الحنابلة قال وهو مردود باجماع العلماء على انه اذنى بقلبه ولم يتكلم بجوز (قوله عند الجمهور) هو الصحيح لان وقوعها في أوقاتها يعني عن التعيين وبه أى بالوقوع في أوقاتها صار سنة لا بالتعيين زبلي لا فرق بين أن ينوي الصلاة والصلاة لله لان المصلي لا يصلي لغير الله وأطلق السنة فمع سنة الفجر حتى لو تيمم بركعتين ثم تبين انهما بعد الفجر ناسا عن السنة وكذا وصلى أربعاً والآخران بعد الفجر وبه يعني فان قلت مقتضى قوله لو قام في الظهر الى الخامسة ساهبا عن الرابعة بعد ما قعد وضم سادسة انهما لا ينيان عن سنة الظهر عدم كون هذين عن سنة الفجر أيضا قلت لما كان النفل بأكثر من سنة الفجر مكروها ما يتباخلف الظاهر (قوله وفي المغني في التراويح لا يكفيه مطلق النية) صححه في الحنابلة لكن لا يحتاج الى تعيين كل شفع على حدة في الاصح والمحققون على الاول نهر وانما لم يشترط التعيين لكل شفع لان الكل بمنزلة صلاة واحدة (قوله وكذلك في سائر السنين) الظاهر انه من كل ألام المغني وفرع الكل على الاختلاف في التعيين ما لو صلى الاربع التي ينوي فيها آخر ظهر أدركت وقته ولم أصله بعد عند الشك في صحة الجمعة فاذا تبين صحته ولم يكن عليه ظهر سابق نابت عن السنة على الاول لا على الثاني أى سنة الجمعة وما أفسده من النفل وسجود التلاوة والوتر والندبور والجنائز وقوله كصلاة العيدين وركعتي الطواف وما أفسده من النفل وسجود التلاوة والوتر والندبور والجنائز وقوله وللغرض أى وشرط للغرض لا غير تعيينه فهو معطوف على قوله ولا يكفيه عطف ماضوية قدم فيها المعمول على عامله لا فائدة المحصر على مضارعية جوى ومما يتفرع على نية التعيين ما لو صلى غير عالم بأن الله تعالى فرض خمساً على عباده كان عليه قضاءها فان علم انه لم يميز بين الفرائض وغيرها ونوى الفرض في الكل جاز وكذا لو أم غيرة في صلاة لاسنة قبلها لا في صلاة قبلها سنة نهر وظاهره ان المجموع انما في قوله لا في صلاة قبلها سنة بالنظر لصلاة الامام وليس كذلك بل صلاة الامام جائزة مطلقا لا فرق بين ما لو كان للصلاة سنة قبلها أو لا والتفصيل في صلاة القوم قال في البحر ام هذا ارجل غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصل في نوى الفرض في الكل جازت صلاته أمام صلاة القوم فكل صلاة لاسنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء تجوز أيضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى عن الظهيرية ومنه علم ان في عبارة النهر سقطا أو نقول الصواب ابدال قوله وكذا لو أم غيره الخ بقوله وكذلك الوقتان جازت صلاتهم أيضا واعلم ان وجه عدم جواز اقتداء القوم به في صلاة قبلها سنة لزوم اقتداء الفرض بالمتنفل لان الامام حيث صلى السنة قبلها بنية الفرض سقط فرضه بأدائها وكان متنفلا بالصلاة التي اقتدوا به فيها ومن هنا علم ان شرط صحة الاقتداء به أن لا يكون صلى قبلها صلاة تمامها بنية الفرض اعم من ان يكون للصلاة سنة قبلها أو لا اذا لم يدخل لذلك أصلا وليس المراد من نية التعيين في الوتر أن ينوي الوجوب فيه وهذا نقل از زبلي عن الفساية انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه بقول العيني وأما الوتر فالأصح انه يكفيه مطلق النية أى لا يصفه بوجوب ولا سنة بل ينوي الوتر فقط وكذا العيدين فان نية التعيين فيه ما شرط بالاجماع كذا ذكره الشيخ شاهين ولو كثرت الفوائت يحتاج الى تعيين الظهر أو العصر وينوي ظهر يوم كذا فان أراد تسهيل الامر على نفسه ينوي أنزل ظهر عليه أو آخر ظهر عليه بخلاف الصوم فانه لو كان عليه قضاء يومين فقهى يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر فكان الواجب كمال العدد أو نافي الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان يحتاج الى التعيين بخلاف السبب (قوله أى تعيين انه فرض) أى عند النية ومافى البحر من انه عند الشروع فيه مالا يخفى نهر لانه لا يلائم ما قدمه من اعتبار النية المتقدمة على الشروع (قوله كالعصر) قرنه باليوم أو الوقت ام لا وهو الاصح

وقال الشافعي رضى الله عنه لا بد من الذكر بالاسان (ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والتراويح) عند الجمهور وفي المغني في التراويح لا يكفيه مطلق النية ولا سنة التطوع عند بعض المتأخرين بل بشرط نية التراويح أو نية ذلك في سائر السنين الاصل في الشهر والتطوع أو نية مطلق لا يكفي في نية التطوع أو نية قيام الصلاة عند بعض المتقدمين (والفرض الشافعي رضى الله عنه) أى تعيين انه فرض شرط تعيينه (كالعصر مثلا)

بالصلاة والقيام يختص بها فكان أقوى زباني (قوله وقال زفر والشافعي الخ) لأن في القيام ترك فرض واحد وهو الستر بخلاف الإيماء من قعود فان فيه ترك فروض وجوابه علم بما قدمناه من ان الإيماء يدل عن الركوع والسجود والبذل يقوم مقام الأصل واختير القعود لما فيه من الستر من وجه بخلاف القيام فانه لا ستر فيه أصلاً (قوله والنية بلا فاصل) استدلل في البحر على شرطتها بالاجماع كما قاله ابن المنذر وغيره مخالفاً للسراج الغنصدي حيث استدلل بقوله تعالى وما أمر إلا بالعبادة والله الاية لأن العبادة على ما ظهر بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة ولصاحب الهداية وتبعه في الدرر حيث استدلل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات لانه ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد وفيه دلالة السنية والاستحباب لا الافتراض (قوله كالتامة عنده) ولو قبل دخول الوقت كالتطهارة والقول باستمرار دخول الوقت مردود ببحر (قوله اذا لم يجد ما يقطع) أي أي الاتصال (قوله وعن محمد ان من توضأ بريد صلاة الوقت الخ) بلا خلاف وهو مفيد جواز تقديم نية الاقتداء ولا كلام في أفضلته القرآن (قوله وفي الرقيات) أي لمجد بفتح الراء المشددة وكسر القاف المشددة بعدها يا مشنئة من تحت مشددة أيضاً شيخنا نسبة الى الرقة اسم مدينة على الفرات كما في اللب والفرق بينه وبين ما سبق من قوله وعن محمد الخ ان ماسبق شامل لما لو كان قبل دخول الوقت بخلافه هنا فان قوله بريد الصلاة التي كان القوم فيها صريح في دخول الوقت فاندفع توهم التكرار (قوله ولا تعتبر النية المتأخرة الخ) لان ما تقدم لم يقع عبادة وفي الصوم جوزه بالنية المتأخرة للضرورة وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته بريد الحج فأمر ولم تحضره النية حاز وكذا الزكاة تجوز بنية وجبت عند الافراز زباني وفيه ان الضرورة متغية في الصوم أيضاً لانه يتأذى بنية من الليل (قوله وقبل يصح اذا تقدمت على الركوع) هذا تقرير على قول الكرخي وكذا ما بعده فعلى قول الكرخي وان كان ضعيفاً لافرق بين الصوم والصلاة فان كلا منهما يتأذى بالنية المتأخرة (قوله والنية ارادة الدخول في الصلاة) فيها ان النية غير الارادة جموي وما ذكره الشارح من تفسير النية بالارادة تتبع فيه المحمداً وكذا انكر في البحر تفسيرها بالارادة ووجه المغاربة بينهما ان النية اخص من الارادة والارادة اعم لشوئها الارادة المجازمة وغير المجازمة شيخنا (قوله والشرط ان يعلم بقلبه أي صلاة صلى) أفرضا هي غير مدنية بمذاع ان الاعتبار فيها عمل القلب اللازم للارادة وهو ما علاقه بشمل ما لو كانت النية متقدمة على الشروع فما ذكره ابن أمير حاج من انه يشترط دخول الوقت للنية المتقدمة عند أي حنيقة مشكل وفي اثنائه تردّد ادم وجوده في كتب المذهب ببحر وأي صلاة منصوب بما بعده قال الفراء أي يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله جموي (قوله وادناه الخ) هذا قول محمد بن مسلمة كافي البدائع والخاتبة والخلاصة والمذهب انها تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرطه وهو عدم الفاصل الاجنبي سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أو لا بغير واسطة هذه بما مر من محمد بن من توضأ بريد صلاة الوقت الخ ثم قال وهكذا روي عن أي حنيقة وأبي يوسف ويمكن جل ما ذكره المصنف من قوله والشرط ان يعلم بقلبه الخ على النية الغير المتقدمة فيكون قولنا للكل (قوله فان جمع بينهما فحسن) كذا في الزباني ومعنى كونه حساناً التلظ بها طريق حسن أحبه الشارح لانه من السنة شرناً لبلية وفي الفتح عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين زاد المحلي ولا عن الأئمة الاربعة بل المنقول انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام للصلاة كبر وهذه بدعة انتهت أي حسنة لمن لم يتبع عزمته وجعلها بعضهم سنة فجزم بالكراهة وكيفيتها أن يقول اللهم أني أريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني بحيط وغيره لكن في التمر خصه غير واحد بالحج لامتداد زمانه وكثرة مشاقه بخلاف الصلاة فانها

وقال زفر والشافعي رضي الله عنهما
القيام بركوع وسجود أفضل (والنية
بلا فاصل) بين النية والتحرر ببحر
عن اتصال والنية المتقدمة على
التكبير كالتامة عنده اذا لم يجد ما يقطع
وهو على لا يليق بالصلاة وعن محمد
رضي الله عنه ان من توضأ بريد
صلاة الوقت وعزبت عنه النية عند
الشروع جازت بريد به الصلاة
من يخرج من منزله يريد ان ينتهي اليهم
التي كان القوم فيها فادخل مع
كبر ولم تحضره النية فهو داخل مع
انقضاء (قوله ولا تعتبر النية المتأخرة
من جنس الصلاة ولا تعتبر النية المتأخرة
عن التكبير في ظاهر الرواية وقيل
الكرخي تصح ما دام في الشاء وقيل
تصح اذا تقدمت على الركوع والنية
ان يرفع رأسه من الركوع والشرط ان
ارادة الدخول في الصلاة (والشرط ان
يعلم المصلي بقلبه أي صلاة يصلي)
وأنه ما لو سئل لآمنه ان يجيب
على المديهة وان لم يقدر على ان يجيب
الا بالتأمل لم تجز صلاته وانما في
باللسان حتى لو قصه أداء انما في
وجرى على لسانه العصر يكون شارحاً
في الظاهر لا في العصر فان جمع بينهما
فهو حسن

التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال وكذا لو كان لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا يصلي قاعدا لأنه يجوز ترك القيام اختيارا في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال زبلي ولا يرد عليه المقسدي لأن صلته بقراءة كما إذا قرأه الإمام قراءة له لئلا يكون قوله من ابتلى ببلتين صوابه من خبرين بليتين أو ابتلى بأحدى بليتين لأن من ابتلى بهما لا يعلم منهما فكيف يختار أحدهما شلي عن السروحي وأقول هو على حذف مضاف والتقدير من ابتلى بأحدى بليتين وقوله ولا يجوز ترك القراءة بحال تعقبه الشلي أيضا بأنه لو كان به وجع السن بحيث لا يطقه إلا بماء أو الدواء في فمه وضاق الوقت فإنه يقتدى بماء وإن لم يجد يصلي بغير قراءة ويعذر كافي الغاية والدراية انتهى وأقول معنى قوله ولا يجوز ترك القراءة بحال أي اختيارا فلا رد ما ذكره (قوله وما إذا كان كله نجسا فكذلك) ولهذا قال في البحر ولو قال المصنف وخيران طهرا لأقل أو كان كله نجسا لكان أفود الخ الحكم كذلك مذهبا وخلافا كافي النهاية وغيرهما وأقتصر على الثاني ليفهم منه الأول بالاولى لسكان أولى وأقول في قوله أو اقتصر على الثاني الخ نظر ظاهر اذ لو قال وخيران كان كله نجسا لم يفهم منه التخيير إذا كان الأقل من ربه طاهرا ولو لم يجد الجلمدية غير مدبوغ لا تجوز صلته فيه لأن نجاسته أغلظ لأنها لا تزول بالماء بل لا بد من الدباغ بخلاف الثوب المتنجس ومقتضى قوله في البحر لا تجوز صلته فيه أنه إذا كان خارج الصلاة يستتر به وبه صرح في الدرر الواني وليس في كلامه ما يدل على الجواز أو لو جوب والظاهر الأول لتصرح بهم بأنه يجوز لبس الثوب المتنجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب (قوله ولو عدم ثوب الخ) أراد بالثوب ما يستتر عورته ولو برأ أو حشيشا أو نبسنا أو طينا يلطمها به والمراد بعدم عدم القدرة حتى لو أبيض له ثوب ثبت القدرة على الأصح وإذا وعده بنظر وان خاف فوت الوقت عند محمد وعندهما لم يخف خروج الوقت وينبغي ترجيعه قياسا على التيمم إذا كان يرجو الماء في آخره ولو قدر عليه بالشراء يلزمه كالماء إذا كان بغير المش له منه بحر (قوله صلى قاعد) نهارا أو ليلتي بيت أو صحرا وهو الصحيح ومن الشايخ من خصه بالنهار ما في الليل فيصلي قائما لمحصل السر بالعلمة لكن في الذخيرة وهذا ليس مرضي لأن السر الذي يحصل في الليل لا عبرة به إلا ترى حالة القدرة على الثوب لو صلى عرانا في ظلمة الليل لا يجوز فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة وتعقبه المحلى على المنية بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق شئ عن صلاة العريان قال إن كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وإن كان بحيث لا يراه صلى قائما وهو وإن كان سنده ضعيفا لا يقصر عن إعادة الاستئناس وينبغي أن تلزمه إعادة إذا كان البحر يمنع من العباد كما إذا غصب ثوبه كما مر حواه في التيمم أنه إذا كان المنع من الماء من قبل العباد تلزمه إعادة ولم يبين كيفية القعود وفي منية المصلي بقعد كافي الصلاة فعلى هذا الزجل يفتش وهي تتورك وفي الذخيرة بقعد وعذر جليه إلى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والاول أولى لأنه يحصل به من المبالغة في الستر ما يحصل بالهيئة المذكورة مع خلوه هذه الهيئة عن مزال جل إلى القبلة من غير ضرورة وسأني في باب الامامة ان المرأة لا يصلون جماعة وأستر ما يكون ان يتعبد بعضهم عن بعض إذا آمنوا العدو والسبع وإن صلوا جماعة صحت مع الكراهة ويقف الامام وسطهم وإن تقدم جازو بغضون بأصابعهم سوى الامام بحر ونهر وما في الشريعة بلالية من انه يجعل يديه بين فخذه لئلا يخالف ماسبق من انه يضعهما على عورته الغليظة وإن صلى في الماء عرانا فإن كان كذا صحت صلته وإن كان صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح سراج وعدم الصحة محمول على ما إذا أمكنه الستر بغيره وقصر في البحر التصور على صلاة الجنازة والأفلا تصور وفيه نظر ظاهر (قوله وهو أفضل من القيام) لما روى ابن عمر أن قوما من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انكسرت بهم السفينة فكانوا يصلون جلوسا يومئذ بالركوع والسجود ولأن السرا كدم القيام لأن القيام سقط في النفل اختيارا بخلاف السر وكذا السر لا يختص

وأما إذا كان كله نجسا فكذلك (رو)
عدم ثوب يصلي قاعدا مؤثرا بر كوع
وسجود وقال زفر والساقبي يصلي قائما
بر كوع وسجود وهو (رو)
أفضل من القيام بر كوع وسجود

المدين والمنه بفتح الميم وكسرهما الحدة والابتدال وانكر الاصحى الكسر عنابه (تق) حكمة المنع من
التشبه بالجرائر ان الله اجرت عاداتهم بالترض للاماء فغشى عمر ان يلبس الاسر فتكون الفتنة أشد
قال تعالى ذلك أدنى ان يعرفن فلا يؤذين بحر (فائدة) درة عمر كانت من نعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم مضرب بها أحد على ذنب وعاد اليه ديمري عن شيخه الاسنوي وهي بكسر الدال المهملة وتشديد
الراء شرح ابن شجاع لابن عبد السلام (قوله ولكن ظهرها وبطنها عورة) وهذا الوجه امر أنه كظهر أمه
الامة يصير مظاهرها والظهار لا يكون الا بما لا يحل النظر اليه فاذا حرم على الابن فعلى الاجنبي أولى ان
يحرم وهذا أحسن مما علل به في النهر من قوله لان النظر الى هذين سبب الفتنة اذ مقتضاه حل النظر
ان أمن الفتنة وليس كذلك ولم يذكر الجنب لما في القية انه تبرع بالطن والاوجه أن ما يلي البطن تبع
لهما نهر يعنى وما يلي الظهر تبع له والجنب المشكل الرقيق كالامة والحركة كحرة فيؤمر بستر جميع
البدن فلو ستر ما هو عورة من الرجل فقط وصلى قبل بعيد وقيل لا راي الا حوط الاعادة فلما اعتقت في
صلاتها فتقنعت من ساعة عليها بالاعتق يعمل بستر صلاتها وان أدت ركعتيها بعد العلم بالاعتق
قبل التقنعت بطلت بخلاف ما وصلى عار بالدم الساتر فوجده في خلال صلاته فانه يستقبل ولا يني وان
لديه يعمل قليل والفرق ان سبب الستر في العاري سابق على التبرع فلما وجد استند الى سببه وصار
كأنه صلى عاريا واجد الساتر بخلاف الامة لان سبب وجوبه لم يوجد الا في الصلاة وقد سترت كما قدرت
محيط وهو ظاهر في انها لو لم تفعله أى التقنعت لجزأصلها لم تبطل صلاتها نهر وتقيد ان يلبس بطلان
صلاتها لو أدت ركعتيها قبل التقنعت بالعلم بالاعتق يفهم أنه لو لم يكن لفاعلم به لا تبطل ولا اعادة عليها لكن في المحتج
صلت شهرا بعد قناع مع الانكشاف ثم علمت بالاعتق منذ شهر أعادت وفي الحاشية لو أدت ركعتيها
الانكشاف فسدت علم بذلك أو لم يعلم قال في النحر وهذا المنطوق ان أولى من ذلك المفهوم وقوله فلو
أعتقت في صلاتها أى ولو حكما أن سببها حدث فذهبت لتتوضأ فانها في الصلاة حكما (قوله لم تجز
صلاته) لان الربع يحكى حكاية السكك كما في الاحرام وهذا المجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يقللها بخلاف
ما اذا وجد ماء يكفي بعض اعضاء الوضوء فانه يتم وعلم حكم ما اذا كان الأكثر من اربع طاهرا بالاول
بحر وأطلقه فعم ما لو كان الثوب الذي وجدته فصلى عاريا لا يستر الا الغليظة واختلفوا فيما اذا كان
لا يستر الا القليل أو الدبر قبل يستر القليل لاجل الغليظة وقيل الدبر لئلا يشبه في الركوع والسجود واستظهر
في النهر أن الخلاف في الأولوية (قوله والعريان أفضل) : انما قلنا بلى والجزم ان الصلاة فيه
أفضل لاتبانه بالركوع والسجود وستر العورة والحاصل انه بالخيار بين ان يصلي فيه وهو الافضل وبين
أن يصلي عاريا فاعدا يومئ بالركوع والسجود وهو يليه في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة أو
قائما عاريا بالركوع وسجود وهو دونهما في الفضل او مومئا وهذا هو ظاهر الهداية منعه فانه قال
في الذي لا يجد ثوبا فان صلى قائما أجزا لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الاركان
فيميل الى أيهما شاء قال الزيلعي ولو كان الاعماء عاجزا لحالة القيام لما استقام هذا الكلام (قوله
وقال زفر زفره ان يصلي فيه وهو قول محمد) قال الزيلعي وقال محمدون تابعه لا يجوز له ان يصلي عاريا لان
خهاب التطهير سقط عنه بمجرد لم يسقط عنه خطاب الستر لقد رتب عليه فصار بمنزلة الطاهر في حقه ولنا ان
المأمورة هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى أيهما شاء ولا يقال في الصلاة عاريا ترك ركوع
وهو القيام والركوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك ركوع واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لانا لا نمنعه
عن الايمان بها قائما وان صلى قاعدا فقد أتى ببطلها وهو الاعماء فلا يكون تاركها للقيام البدل مقام
الاصل والاصل في جنس هذه المسئلة ان من ابتلى ببليةتين وهما متساويتان بأخذ بأيهما شاء وان
اختلفتا يختار أدونهما لان مباشرة المحرام لا تجوز الا للضرورة والضرورة في حق الزيادة ما له رجل لو سجد
سأل جرحه وان لم يسجد لم يسأل يصلي قاعدا يومئ بالركوع والسجود لان ترك السجود أهون كفاي

(و) لكن (ظهرها وبطنها عورة) ايضا
وما سوى ذلك ليس بعورة (ولو وجد)
المحلى (ثوباً ربه طاهر وصلى عاريا
لم تجز) صلاته (وخبرنا ماهر أفل
من ربه) بين ان يصلي عاريا فاعدا
بأيامه وبين ان يصلي فيه قائما بالركوع
وسجود والعريان أفضل وقال زفر ومحمد
زفره ان يصلي فيه بالركوع وسجود

الكثير يمنع انتهى السكن في الدر جى على التمسيد المذكور وعما رتبته مع المتروك مع كشف ربيع عضو قدر
 اذ امر كمن بلاضنه ٨١ وأطلق المصنف ان انكشف ربيع الساق يمنع فم ما لو كان من موضع منه
 أو موضع مفرقة فانها ان بلغت ربه بالضم والجمع منع ايضا وخص الساق بالذكر اشارة الى ان
 اعتبار ربيع المنكشف مقيد بما اذا كان الانكشف من عضو واحد فلو من أعضاء مختلفة كما اذا انكشف
 شيء من بطنها وشعرها وقرحها فالعبرة لان يبلغ ربيع ادى عضو ذكره محمد في الزبادات فقول الزياهي
 وينبغي الاعتبار بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدى الى ان التليل يمنع وان لم يبلغ ربيع المنكشف كما
 اذا انكشف نصف عن الاذن والتخذ مثلا وبلغ ربيع الادنى لا ربيع جميع المنكشف وبطلان الصلاة به
 خلاف القاعدة وأراد بها قول المصنف وكشف ربيع ساقها يمنع يفتى على ما فهمه من ان العبرة برب
 المنكشف مطلقا ولو من أعضاء مختلفة وليس كذلك نهر عن عقد الفرائد واعلم ان السكيب ليس
 به عضو مستقل على الصحيح بل هو مع الساق عضو واحد فلي هذا لما منع ربيع الساق مع ربيع السكيب
 أو مقدار ربهما بجر فقول المصنف وكشف ربيع ساقها يمنع يفتى على ان الساق بدون السكيب عضو
 مستقل وهو خلاف الصحيح (قوله وقال أبو يوسف ان كان المنكشف أكثر من النصف الخ) لان
 الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان مقابله اقل منه ولعله ان ربيع الشيء يحكى حكاية السكيب كفى حلق
 الرأس في الاحرام حتى يصير به خلافا في اوانه ويلزمه الدم قبله زياهي بقى ان يقال قوله وقال أبو يوسف
 ان كان المنكشف أكثر من النصف الخ يخالف ما في الدرر من قوله وعند أبي يوسف بقدها كشف
 نصفه ثم ظهر ان ما في الدرر بالنسبة لاحدى الروايتين عن أبي يوسف بدل عليه ما سأتى في الشارح من
 قوله وفي النصف عنه روايتان لكن على صاحب الدرر مؤاخذه حيث قال وعند أبي يوسف وكان الاولى
 وعن (قوله قبله وكبره سواء) لان الامر بالستر مطلق فلا فرق بين القليل والكثير ولنا ان قليل
 الانكشف عفو للضرورة فان ثياب الفقراء لا تخلو عن قليل خرق بخلاف الكثير لعدم هاء اعتبار ربيع
 وأقيم مقام السكيب لان للربيع شبهة كما سبق (قوله وفي النصف عنه روايتان) اى عن أبي يوسف
 والاولى تقدمه على قوله خلافا للشافعى (قوله في رواية يمنع) لمخروجه عن حد القلة وفي رواية لا يمنع
 لعدم دخوله في حد الكثرة زياهي (قوله وكذا الشعر) أطلقه فشمئل ما على الرأس والمستترس وفي
 الثانى خلاف والصحيح انه عورة بجر والمستترس ما نزل الى أسفل الاذنين غناية (قوله وكذا الكرخى
 الخ) اعتبارا بالنجاسة المغلظة وهذا غلط لان تغلظه يؤدى الى تخفيفه اولى الاسقاط لان من العورة
 المغلظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدى الى ان كشف جميع الغلظة أو أكثرها لا يمنع
 وربع الخفيفة يمنع وهذا أمر شنيع زياهي وأجيب كفى المراج بأن هذا لا يلزم على اعتبار ان الدبر
 مع الايتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكشف الدبر وحده ثم الاصح ان كلامنا القبل
 والخصيتين والدبر والايتين عضو على حدة والاذن عضو على حدة وكذا اليد المنكسرة وما بين السرة
 الى العانة عضو واحد نهر عن الحيط والتسدى التاهد تبع للصدر والذى يذكروا يؤث ولم يذ كفى
 لمغرب سوى التذكير بجر (قوله قدر الدرهم) صوابه ما زاد على قدر الدرهم كفى زياهي (قوله
 وقبل الخصيتان تبعان للذكر) لان نفعهما واحد وهو لا يلا فزياهي والخصبة بضم الحاء وكسرها (قوله
 والصحيح ان يعتبر كل واحد عضو على حدة) كفى الدية زياهي فكيف ان الخصيتين اعتبرتا في الدية عضوا
 على حدة كذا في العورة (قوله والامة) ولو مدبرة أو مكتبة أو ام ولد (كازجل) لقول عمر الق
 عنك الخمار يادفارا تشبهين بالحرث ولا نخرج محاجة ولاها في ثياب مهنتها فاعتبر حالها بذوات
 المحارم في حق الايجاب دفا للخرج زياهي والمسندة وهي معتقة البعض حرة عندها واما المستعانة
 لمرونة اذا عتقها الزاهن وهو معسرة اتفاقا بجر روى أن عمر رأى جارية معتقة فعلاها أى ضربها
 بالدرية وقوله يادفارا أى يامنته وروى أن جواربه كانت تخدم الضيفان مكشوفات رؤس مضطربة

وقال أبو يوسف ان كان المنكشف أكثر
 من النصف لم تجز صلاتها وان كان اقل من
 النصف جازت الصلاة خلافا للشافعى
 فان عنده قبله وكبره سواء وفي النصف
 عنه روايتان في رواية يمنع وفي رواية
 لا يمنع (وكذا الشعر والطين والغنم
 والعورة الغلظة) أى حكمها حكم
 الساق في ان انكشف ربيع المنكشف
 عندهما وعند أبي يوسف انكشف
 النصف مانع في رواية كفاينا والمراد
 بالشعر الشعر النازل من الرأس
 ليس بعورة والشعر الذى يوارى الرأس
 عورة اجماعا وذكر الكرخى انه يعتبر
 في السنتين قدر الدرهم وفيما
 عداهما الربع والمراد بالعورة الغلظة
 الدبر والفرج والذكر والانثيان وقيل
 الخصيتان تبعان للذكر كذا في غير السكيب
 عضوا واحدا والصحيح انه يعتبر كل واحد
 عضوا على حدة (والامة كازجل)
 أى عورة الامة كمعونة ارجل

يشكل على جعل الركبة من العورة ما صرح به بعضهم من انه اذا صلى مكشوفاً ركبة سجدت صلاته قلت
 صحة الصلاة تنفر على قول من قال ان الركبة ليست بعض ومستقل بل هي تبع للساقي والنخذ (قوله
 وقال الشافعي بالعكس) لقوله عليه الصلاة والسلام ما فوق الركبتين من العورة ولنا ما سبق بيانه ولا حاجة
 له فيما رواه ذلك النصيص على الشيء لا ينفي الحكم عما داه (قوله وروى عنه الخلاف الخ) ارجح من مذهبه
 ان السرة ليست بعورة كذنبنا شرح المجمع (قوله وبدن الحرة كلها الخ) يتألف في نكتة هذا التأني كدسوى
 قال شيخنا نكتته تأني كدسوى المسمى منه الذي هو البدن وتأني الضمير العائد اليه لا كتاب المضاف
 التأني من المضاف اليه لان الاستثناء أبداً انما يكون من عام وفاداً بالتأني كيدفع ما عساه يتوهم من أن
 المراد بالبدن خصوصه لغة المقابل للاطراف والامر بخلافه فان المراد به الجسد الشامل للاطراف فكان
 المقاد بكها ما مع الاطراف لا خصوص المعنى الاقوى قال في العناية كلها تأني كيد للبدن وتأنيته لتأنيث
 المضاف اليه كما في قولهم ذهبت بعض أصابعه او يتحمل أن يكون تأني كيد المضاف اليه وعليه فلا إشكال
 (قوله الاوجه الخ) استثنى الاعضاء الثلاثة للإبلاء بابتها ولا نه عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن
 لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما بالخيوط راعى وقوله بالخيوط ليس له
 معنى قارى الهداية وأمرها بتغطية مخوف الفتنة لالاه عورة الأثر ان النظر الى وجهه الأمر يجرم ان
 شك مع انه ليس بعورة فهو قوله ان شك أى في الشهوة وأما بدنها فبإباح ولو جملها كاعتماد الكمال فخل
 النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة در قال ابن عباس أمر نساء المؤمنين ان يغطين
 رؤسهن ووجوههن بالجلابيب الاعيان واحدة ليعلم انهن حرائر وهو معنى قوله تعالى ذلك أنفى ان
 يعرفن فلا يؤذين أى لا تعرضن لهن قال تعالى يا أيها النبي قل لازواجهن ونساء المؤمنين يدين
 عليهن من جلايبهن وهى آية المحجبات نزلت سنة خمس حلبي في السيرة والخازن في تفسير سورة الاحزاب
 وكما تمنع من كشف وجهها بين الرجال يمنع ازجل من مس وجهها لانه اغلظ ولها تنبت به حرمة المصاهرة
 در والاصح انه لا يجوز النظر الى ما هو عورة من الرجل او المرأة بعدما انفصل كذكره وشعر عاتيه بحر (قوله
 وكفها) مفهومه ان ظاهرهما عورة وهو ظاهر ازوايه وفي مختلفات قاضيان ليس بعورة واختاره
 ابن أمير حاج وافهم كلامه ان الذراعين عورة بالاولى ورجحه السرخسي ورجح بعضهم انه عورة في الصلاة
 لا خارجها والاولى أولى نهر (قوله وقدميها) ربح الاقطع وقاضيان انهما عورة واختاره الاسيحي
 والمرغباني واتصله العلامة الحلبي ورجح في الاختصار انهما عورة خارج الصلاة فقط صوتها عورة
 على ما في النوازل وبني عليه ان تعلم القرآن من المرأة أحب مساو تعلمته من الاعمي لكن تعقب في النهر
 بأن فيه تدافعاً لا ان يحمل التعلم على استماعها فقط لكن لا يظهر البناء عليه حينئذ وعلى ما في
 النوازل جرى في المحيط والسكا في حيث عل عدم جهرها بالتلبية بأن صوتها عورة قال في الفتح وعلى هذا
 لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهها لكن قال ابن أمير حاج الاشبه انه ليس بعورة
 وانما يؤدى الى الفتنة واعتمده في النهر (قوله وروى ان قدمها عورة) لقوله عليه الصلاة والسلام بدن
 محصرة كاه عورة الاوجهها وكفها (قوله وهو الاصح) كذا في ازلي الى الالة بايداً انهما انتهى
 اذ ربما التجرد الخف ووقع في بعض نسخ السارح والهداية يروى انها ليست بعورة بافراد الضمير في انها
 وعليه فخرج الضمير القدم على حد قوله تعالى اعدوا لها اقرب للتقوى لان للمثنى دلالة على أحد فرديه
 أو يقال أعاد الضمير مفرد على المثنى باعتبار واحد (قوله وكشف ربيع ساقها يجمع) أى بقدر اداء
 ركن عند أبي يوسف ومحمد اعتبار اداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام
 أو على نجاسة مانعة ولم يقل بفساد ليع مالو أحرمت مكشوفتها وعبر بالمنع بالكشف لانه لو انكشف بقوله
 فسدت الحال بالخلاف فهتافى عن المنية وعزاه في البحر الى الفتنة قال وهذا تنقيح غريب والمذهب
 الاطلاق وهو ان انكشف الكثير في الزمن القليل لا يمنع والقيل في الكثير لا يمنع ايضا والكثير في

وقال الشافعي بالعكس وروى عنه
 الخلاف في السرة دون الركبة (وبدين)
 المرأة (الحرة) كلها (عورة) لوجهها
 وكمها وقدميها وروى أن قدميها
 عورة وفي الهداية يروى انها ليست
 بعورة وهو الاصح (وكشف ربيع ساقها
 يجمع) جواز الصلاة

في الدرر الى قوله طهر ثوبه ومكانه من خبث ويذنه منه ومن حدث قال وهذا العبارة أحسن من عبارة
الكثر والوقاية (تتمه) منكر فرضية الطهارة من النجاسة لا يكفر لان بعض المشايخ رخص الصلاة في الثوب
النجس بلا عذر كما في القهستاني (قوله بسجد على انفه الخ) بناء على رواية الاصبغ تافهه وارجح
ان ظاهر الرواية عنه كقولنا جوى عن المبسوط فالاصح انه يشترط طهارة وضع الجبهة ووجه الفرق
على هذه الرواية حيث حثت الصلاة بالسجود على الانف ومفهومه عدم الصحة بسجد على الجبهة مع ان
موضع كل منهما متنجس انما يتخذه الجبهة من النجاسة يبلغ القدر المانع أو يزيد عليه بخلاف الانف
(قوله ولا يشترط طهارة مكان يديه) الممول عليه كما في الفتح ان كل عضو وضعه يشترط طهارة محله
وعليه اطلاق المتن وعدم اشتراط طهارة مكان اليدين محمول على ما اذا لم يضعهما الخ لكن هذا الحمل
انما يتجبه على القول بسنية وضع اليدين في السجود وهو خلاف الصحيح (قوله شرط في ظاهر رواية الاصول)
وهو الصحيح قهستاني (قوله وان كان موضع إحدى القدمين نجسا لا يجوز) اطلقه فعم ما لو وضعها
أم لا ووزان ما سبق عن الفتح ان يقال عدم الجواز مقيد بما اذا وضعها أما اذا لم يضعها بان اقتصر على
وضع قدمه الاخرى التي لا نجاسة بموضعها جازت (قوله وسر عورته) أى عن غير دلو وحكما فلا يصح
لوصلي عريانا في مكان مظلم غير معنى ومعه ساتر فلا يجب عن نفسه عند العامة وهو الصحيح لحمل نظره
الى عورته زياحي لكنه خلاف الادب والالزام الستر من الجوانب لا من أسفله حتى لو رأى انسان عورته
من أسفل لا تفسدوا الستر بحضرة الناس خارجها وواجب اجساما لا في مواضع وفي المحلولة خلاف وما في
النهر من المتينة من تصح وجوب الستر ولو في المحلولة اذا كان الكشف لغرض صحيح يخالف ما في الزياحي
من تصح عدم وجوب سترها عن نفسه فقد اختلف التصحيح ولا فرق في الستر بين ما محل لبسه أو لا بشرط
أن لا يصف ما تحته فلو سترها بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز وقوله في البحر سترها بثوب حرير حث
واشم بغيره الكراهية في قول بعضهم تكرار الصلاة في الثوب الحرير والصلاة عليه للرجال تحريرة ولم يحد
غيره يصلي فيه لا عريانا والدليل على وجوب ستر العورة قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل
مسجد أى محل زينتكم عند كل صلاة من اطلاق المحال على المحل في الأول وعكسه في الثاني زياحي يعنى
أريد بالزينة ما يوارى العورة وبالسجد الصلاة بطريق اطلاق اسم المحال على المحل في الأول وبطريق
اطلاق اسم المحل على المحال في الثاني لوجود الاتصال الذاتي بين المحال والمحل لان أخذ الزينة نفسها
وهي عرض محال فأريد بمحلها وهو الثوب مجازا فان قلت في دلالة هذا الآية والمحدث اعنى قوله عليه
الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض الا بجمار أى بالغة على فرضية ستر العورة نظر اما الآية فانها
تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العارى معتداه فلو أهدت الفرضية في حق الصلاة
الكان لفظ خذوا مسموعا في الوجوب والا ففراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلانه خبر واحد وهو لا يفيد
الفرضية والجواب كما في العنسايد ان الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والمحدث قطعي
الدلالة لاداة المحصر ظني الثبوت لكونه خبر واحد فصححه وعهما تحصل الدلالة على الاقتراض اه
وقوله على ذلك التتمه برأى تقدير أن الآية نزلت في حق الطواف (قوله وهي ما تحت سترته) الى ركبته مالم
يكن صغيرا جدا لا عورته فيجوز مس قبله والنظر اليه لانه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ذكر الحسين
ويحترمه مامنه نه رواه ما حصل ان الصبي والصبية مادام لم يشتهيا فغورتهما القبل والدرهم تغلظ الى عشر
سنين ثم تكون كلبا الغين قال في النهر وكان ينبغي اعتبار السبع لانها مؤمران بالصلاة اذا بلغا هذا السن
انتهى وفي حق الدخول على النومة لا يمنع الا اذا بلغ خمس عشرة سنة (قوله الى تحت ركبته) يتأهل في حر
هذا الظرف بالى جوى لانه من الظروف التي لا تصرف شيئا (قوله فالسرة عندنا ليست بعورة) اقله
عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين سترته الى ركبته ويروى ما دون سترته حتى يجاوز ركبته وكله الى
نحوه ما على كلمة مع عملا بكاءه حتى أو عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركبة من العورة زياحي فان قلت

انه يسجد على انفه ويجوز صلاته بخلاف
لهما وان كان موضع انفه نجسا وسائر
المواضع ما لم يجازي لا خلاف ولا يشترط
طهارة مكان يديه بخلاف شرط ظاهر
اما طهارة مكان ركبته موضع إحدى
رواية الاصول وان كان موضع إحدى
القدمين نجسا لا يجوز وان كان تحت
كل قدم من قدر الدرهم لا يجوز قال
بصبر اكثر من قدر الأرض وأما في
الضحاوى هل في الأرض وأما في
البساط قيل كذا في رواية الترمذي
ابو جعفر وهو المختار وعندهما ليست
(وسر عورته وهي ما تحت سترته الى ما
تحت ركبته) فالسرة عندنا ليست
بعورة وأما ركبته عورة

للصلاة وان لم يتوقف عليه سمي علامة كالاذان للصلاة جوى (قوله وليس منه) احتراز عن الركن فانه ما يتوقف عليه الشيء وهو داخل فيه كالركوع للصلاة (قوله هي طهارة بدنه الخ) اعلم ان شروط الصلاة متنوعة الى ثلاثة اقسام شرط الانعقاد لا غير كالنية والتحرية والوقت على القول بأنه شرط والخطبة وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراءة جوى وفيه ان المصحح به كون القراءة من الاركان ولو قال هي طهارة جسده لمكان أولى لدخول الاطراف في الجسد دون البدن ودر المراد الطهارة عمالاً يعني عنه من النجس بقرينة ما قدمه فلا يرد الاعتراض على الاطلاق شرئاً لئلا يلازم أم طهارة بدنه من المحدث فبأية الوضوء والغسل ومن الخبث فبه وله صلى الله عليه وسلم تنزهه وان البول فان عامة عذاب القبر منه وتحدث فاطمة بنت أبي حبيش أغسلت عنك الدم وصلى وأما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر أى طهرها من النجاسة وأذا وجب التطهير في الثوب لم يتركها في المكان والبدن بالاولى لانهم ما ألزم للصلى لتعويراته حاله بخلافه ما جبر ويبنى أن يعم الثوب بأن مراده ما يلبس البدن فيشمل القلنسوة والخف والنعل ونحوها جوى (قوله من حدث) أطلقه فعم الاضغ والاكبر ثم اضافة المحدث الاصغر الى البدن ظاهر على القول بأن المحدث يحل بالبدن ثم يزول بغسل الاعضاء وأما على القول بأنه غاسل بالاعضاء فقط فلا (قوله بخلاف الخبث) فيه ان ذلك لا يطرد الا ترى أن القطرة من الحجر أو الدم اذا وقعت في البستر ينحس (قوله يجوز ترك المسح مطلقاً) أى ضربه المسح أم لا لكن المذهب كافي التنوير بترك ان ضربه والا لا بد من المسح على اكثرها ولو ادخل الخبث أو المحدث يده في الاناء لا ينحس كافي غاية البيان فترك المسح على الحجرة وعدم تجسس الماء داخل الخبث أو المحدث يده فيه مع ان ما يده من المحدث قد زال يبطل ما ذكر من عدم العفو عن قليل المحدث (قوله لانه اكثر وقوعاً) الاولى أن يقال ليس فيه تقديم لان الواو يطلق الجمع بجرع الغاية (قوله ومن خبث) أطلقه فعم الغليظة والخفيفة وأراد القدر المسامح (قوله يصلى بغير طهارة بغير تعيم) هو الصحيح خلافاً لما سبق من انه لا صلاة عليه (قوله اللهم الا أن يراد الخ) اللهم يؤتى بها قبل الاستثناء اذا كان الاستثناء نادراً غير ياكثهم لندوره واستظهروا بالله في اثبات وجوده فالغرض ان المستثنى مستثنى بالله في تحققة تنبيه على ندرته وانه لم يأت بالاستثناء الا بعد التفويض لله تعالى جوى وما اعترض به من ان النية كذلك لا تسقط غالباً بخلافه ان النية وان شاركت الطهارة في عدم السعة وغلابلها لان الطهارة امتازت عنها حيث اشترط دوام وجودها في جميع الاركان ولا كذلك النية لان استصحابها جميع الاركان ليس بشرط (قوله وطهارة ثوبه) فيه ايما الى ان حمل النجاسة مانع ولو كان طرف عمامته ونحوها نجساً فإلقاءه على الارض وصلى أو كان معه حمل مربوط فيه كلب أو سفينة نجسة ان تحرك طرفه بحركته منع والا لا بتلك الحركة ينسب الى حمل النجاسة ولو حمل صيداً أو طائراً عليه نجاسة ان لم يستمسك بنفسه منع والا لا بالخبث والمحدث والكلاب ان شذفه بحيث لا يصل لعابها الى ثوبه لان طاهر كل حيوان طاهر لا ينحس الا بالموت ونجاسة طائفة في معدنه كنجاسة باطن المصلى لان كان مدة حيوان لعابه يسيل في كفه فيمنع الجواز ان كان اكثر من قدر الدرهم ولو وصلت رأسه الى سقف نجس منع لانه يعتدحاً ولا يجوز لبس الثوب النجس لغبر الصلاة ولا يلزمه الاحتجاب مبسوط وحكى في البغية خلافاً والمستحب أن يصلى في ثلاثة أثواب قصص وازار وعمامة والمكروه أن يصلى في سراويل واحد محيط وبه علم أن لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب لان ستر العورة من أسفل ليس لازماً وانما يلزمه من جوانبه وأعلاه أى عن غيره لاعت نفسه كافي البحر حتى لو رأى فرجه من زيقه فان صلاته صحيحة عند العامة وهو الصحيح الخ (قوله ومكانه) فلو صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع نسيابه على أرض نجسة جازت صلاته بغير المراد طهارة الثوب والمكان من الخبث لامن المحدث بخلاف الطهارة في جانب البدن ولذا قدم قوله من حدث وخبث ومن ثم عدل

وليس منه كالطهارة للصلاة (هي طهارة بدنه من حدث) وهو النجاسة المحكومة قبل قدم المحدث على الخبث لان فليده غير معفو عنه بخلاف المسح وفيه نظر لان في الحجرة يجوز ترك المسح مطلقاً عند أبي حنيفة مع ان تحتها حدثاً بل انما قدم عليه ليكون أكثر وقوعاً من الخبث وهو النجاسة الحقيقية (و) من (خبث) قبل قدمت الطهارة على سائر الشروط لانها أهم من غيرها اذا تسقط بغير ما يخلف غيرها وقبل فيه نظر لان قطع اليد بين الرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة وبغير تعيم ولا يبعد الصلاة اللهم الا أن يراد من قوله لا تسقط بغير ما لا يمكن (و) طهارة (ثوبه ومكانه) أى مكان المصلى اما اذا كان موضع قدميه وركبتيه طاهراً وموضع جبهته وأنفه نجساً عن أبي حنيفة

زبلي وفيه انه حيث كانا مندوبين يكون تركهما مكروها تنزيها الا ان تحمل الكراهة المنفية في كلامه
على الصريحية حموى يعني به ماسبق من قوله لا لمصل في بيته (قوله للسافر والمصل في بيته) كيف تصح
هذه التسوية مع ماسبق من الفرق بينهما بقوله وكره تركهما للسافر والمصل في بيته وقد كنت توهمت
دفع المخالفة بحمل الكراهة المثبتة بالنظر للسافر على الكراهة التنزيهية والمنفية بالنظر للمصل
في بيته على التعميم ثم ظهر لي ان ذلك لا يصح الا ان يستعمل الذنب في المعنى الاعم اعني ما يطلب شرعا
(قوله للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن أنس وابن عمر كراهتهما لمن وليس على العبد
اذا ن ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقبة في ايام
التشريق زبلي قيد بالنساء لان الواحدة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما في السراج انها لا تقيم وسبق عن الفتح
التصريح بذلك نهر وقد يقال ان في النساء للحنس فيصدق بالواحدة (فسرع) الاصح ان الاذان
بغير العربية لا يصح وان عرف أنه أذان نهر عن السراج (فسرع) آخر رجل في المسجد يقرأ القرآن
فصح الاذان لا يترك القراءة لانه ابلغه بالمحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويحبب درر واعلم ان
قول المحلواني بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد
اذ لا معنى لا يحباب الذهاب دون الصلاة وما في المجتبى مع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته
مخرج على قوله ويندب القيام عند سماع الاذان بزازية وهل يستمر الى فراغه أو يجلس لم أره نهر
ويحبب الاقامة ندبا لجماعا وبقول عند قد قامت الصلاة اقامه الله وأدامها ته وروى شرحه والاجابة
ان يقول كما قال المؤذن في المحلئين فانه يقول مكانهما ما لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان
قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبررت وبالحق قطعت وفي الظاهرية يقول مثل قول المؤذن في الجميع
وفي فتح الباري عن بعض المحنفية يقول عند قوله حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وعند قوله حي على الفلاح ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقيل لا يجب المؤذن الا في الشهادتين وقيل
فيهما وفي التكبير حموى عن البرجندي وقوله وبررت بفتح الزاء الاولى وكسر هاشيخنا عن الشرنبلالي
ووجه عدم المتابعة في المحلئين ان معناهما أمرعوا الى الصلاة والى ما فيه نجاتكم فتشبه اعادته
الاستهزاء درر (تقمة) دخل المسجد والمؤذن يقيم بقعة الى قيام الامام في صلاة رؤس المحلة
لا ينتظر الا اذا كان شريرا والوقت تسع * يحكره لانه يؤذن في مسجدين * ولاية الاذان والاقامة
لباني المسجد مطلقا وكذا الامامة لو عدلا * الافضل كون الامام هو المؤذن والله أعلم

للسافر والمصل في بيته خذها مالك
(لا للنساء) أي لا يندب للنساء الاذان
والاقامة
(باب شروط الصلاة)
الشرط هو ما يتوقف عليه الشيء

(باب شروط الصلاة) *

لما كان من شأن الشرط تقدمه على المشروط استغنى عن ان يقول التي تتقدمها وما قيل من أن الشروط
ما لا يتقدم كالقعدة الاخيرة وترتيب ما لم يشرع مكررا رذبان القعدة اغماهي شرط الخروج والترتيب
شرط للبقاء على الصحة نهر وهو جمع شرط بالسكون بخلاف الاشراف فانها جميع شرط بفتح الزاء فاني النهر
وهو جمع شرط محذو كاخلاف الصواب ويتحمل انه سقط من قلم الناصح ما ذكرناه لان جميع شرط بالتحريك
اشراف لا شروط ومفرد شروط شرط بالاسكان على وزان فعل شيخنا ولم يقل شرائط لانها جميع شريطة
كفرأش جمع فريضة وصحائف جمع صحيفة فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين بحر
(قوله ما يتوقف الشيء عليه) أي وليس مفضيا اليه ولا مؤثرا فيه فالقيد الاول لاخراج السبب والثاني
لاخراج العلة والمحصل ان ما يتعلق بالشيء ان كان داخل فيه سمى ركنا كالركوع للصلاة وان كان خارجا
عنه فان كان مؤثرا فيه سمى علة كعقد النكاح للحلل وان لم يكن مؤثرا فيه فان كان موصلا اليه في الجملة
سمى سببا كالوقت لوجوب الصلاة وان لم يكن موصلا اليه فان توقف الشيء عليه سمى شرطا كالمهارة

نذب الاعداد فيه اذناويه صرح في الظهيرة تهروفيه نظران الاجزاء لينا في الوجوب ثم رأيت بخط المحمدي
عن القهستاني ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والغاسق والراكب والقاعد
والماشى والمخرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة لانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح
اه فاني البحر من تأويل الوجوب في عبارة الخلاصة بالثبوت غير صحيح فان قلت كيف وجب
الاستقبال لموت المؤذن أو غشيه أو خسرته أو حصره ولا ملقن اذهب لتوضيح السبق المحدث بعد الشروع
فيه مع ان نفس الاذان ليس بواجب قلت قال في البحر ان حمل الوجوب على ظاهره يقال اذا شرع
فيه ثم قطع بتأدير الى ظن السامع ان قطعه للخطا فانتظرون الاذان الحق وقد نفوت بذلك الصلاة
فوجب اذناؤه بما يقضى الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت
الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الخ واعلم ان الكافر لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادة له مع
اتباعه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى أبي عيسى
اليهودي الاصبهانى يعتقدون اختصاص رسالة تيننا صلى الله عليه وسلم الى العرب واما غيرهم فينبغي
ان يكون مسلما بنفس الاذان بحر فاني المجلبى على ما نقله المحمدي اذان الكافر غير معتد به لكن
يحكم باسلامه للشهادتين انتهى يحتمل على غير العيسوية (قوله اى لا يكره اذان العبد الخ) لان
قوله معتد به في الديانات الا ان غيرهم أولى ومتى كان مع الاعمال من يحفظ طلبة الاوقات كان تأذنه
كأن يذن غيره زياحي وينبغي ان يتوقف حل اذان العبد للجماعة على اذن سيده الا اذا كان لنفسه وكذا
الاجبر الخاص ينبغي ان يكون كذلك نهر (قوله وكذا تركهما للمسافر) لقوله عليه الصلاة والسلام
لا ينبغي اى ملكة اذا سافر تمأنا اذناؤه واقما ولا السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها زياحي
وفي قوله ولا السفر لا يسقط الجماعة اشعار بان تركهما للمسافر لا يكره اذا كان منفردا وليس كذلك في
الدور وغيره التصريح بالكراهة ولو منفردا قال في النهر قد تركهما لان ترك الاذان وحده لا يكره لكن
يكره ترك الإقامة وحدها انتهى ثم اعلم ان الصواب في كلامنا ان يلى ابدال قوله لا ينبغي اى ملكة بمالك
ابن المحورث وابن عم له وقد ذكره في الهداية في الصرف على الصواب وفي الصحيحين عن مالك بن
المحورث ان ثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال اذا حضرت
الصلاة فاذا نوا قما وليؤمكما أكبر كما وفي رواية الترمذى وابن عمى ففى مفسرة لمراد بالاصحاب فتح
وقد ذكرنا ما يلى في الامامة على الصواب (قوله مطلقا) اى سواء كان السفر لغو او شرعا (قوله
لا يصل في بيته) اى لا يصل مؤذنه في بيته في المصر وفي التقيد بالاداء اشارة الى انه يكره تركهما
في القضاء والتقيد بالمصر لانه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركهما في المصر موضع يكون فيه
مسجد يصل فيه باذان واقامة ويدخل في حكم البيت الكرم والضيعة ونحوهما حموى عن الحزانة ولا
فرق في عدم الكراهة بين الواحد والجماعة وعن اى حنفية في قوم صالوا في المصر في منزل واكفوا
باذان الناس اجزاهم وقد أساءوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية بحر وزياحي وجه عدم كراهة
الترك لمصل في بيته أن اذان المحمى واقامة اذان واقامة منه حكما حتى لو لم يؤذن المحمى يكره تركهما والتقيد
بالبيت اتفاق اذا مسجد كذلك لكن لا مطلقا بل بعد صلاة الجماعة وكذا القرية ان كان فيها مسجد فيه
اذان واقامة وان لا مسجد بها فكم للمسافر بحر عن الشعبي وما في النهر من قوله وكذا القرية وان لا مسجد
بها كالبحر ان يظهر انه سبق قلم والصواب ابدال الله بقوله كالمسافر ومن هنا تعلم ان ما سبق عن المحمدي
معز بالخزانة عن انه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركهما محمول على قرية ليس لها مسجد وفي الثمرية لالة
عن البحر وان اذن في مسجد جماعة وصلوا بكرة لغيرهم أن يؤذّنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا
وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذّنوا فيه ويعموا انتهى (قوله مطلقا) اى سواء اذاه
بجماعة ام لا فهو في مقابلة ما سأتى عن الامام مالك (قوله ويندب بالهما) ليكون الاداء على هيئة الجماعة

قوله الى أبي عيسى الخ الذى في حواشي
الدر من باب المرتدين ينسبون الى عيسى
الاصفهانى بخلاف لغة أبي واللاتين
بالاداء بدل الاداء الموحدة في بحر
بحر زياحي

أى لا يكره (أذان العبد وولدا زياحي
والاعمال والاعراب وكذا تركهما
والاعمال (لا) اى لا يكره تركهما
للمسافر مطلقا (لا) اى لا يكره تركهما
مطلقا وقال مالك
(المصل في بيته في المصر) مطلقا وقال مالك
(المصل في بيته في المصر) مطلقا وقال مالك
اذا صلى وحده في العجوة اوفى بيته
لا يؤذن ولا يقيم لانهم ساءوا في
الجماعة فلا تقام بدونهما وانما قيد
بالمصر لان الغالب فيه ان يكون له
مسجد يحى واذنائه واقامة تكفيه فلا يكره
تركهما وان كان بمسجد ليس له مسجد
حي كان بمنزلة المقارة (ويندب بالهما) اى
الاذان والاقامة

وقوله والمذكور أى من التخيير وقوله فى الظاهر أى ظاهر الرواية شيخنا (قوله ولا يؤذن قبل الوقت)
 بل بكرة نحره أى قوله عليه الصلاة والسلام بابل لا تؤذن حتى يطالع الفجر وروى عبد العزيز بن أبى
 رواد بن نافع عن ابن عمر أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي
 عن نافع أنه عليه الصلاة والسلام قال لم يملك على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد
 طلع فأمر عليه الصلاة والسلام أن ينادى أن العبد قد نام زبلى وقوله ابن أبى رواد هو الصواب وقد
 وقع بخطه عبد العزيز بن رزق أن رواد هو خلاف الصواب قال فى التقريب عبد العزيز بن أبى رواد يفتح
 الراى وتشديد الواو صدوق عابد عاودهم مائة سنة وتسع وخمسين حلبي (تنبيه) من البدع المنكرة إقناع
 الأذان الثانى قبل الفجر بنحو ثلاث ساعات فى رمضان وأطفا المصابيح الذى جعل علامة لتحريم الأكل
 والشرب على الصائم وكذا تأخير الأذان بعد الغروب بدرجة لتمكين الوقت زرعوا الاحتياط فأخروا الفطر
 وجعلوا المعصومين فى السنة فلذلك فى فهم المخبر وكثر فهم الشرعوى عن فتح البارى (قوله وقال أبو
 يوسف والشافعى الخ) لأن الفجر وقت نوم وغفلة فتكثرا لم حاجة للأغتسال والتفرغ فيه للتوضؤ واللبس
 والتأهب فقدم على الوقت ليمكن من ذلك ولهذا ما الأذان اعلام بدخول الوقت وقبل دعوته يكون
 كذبا ولهذا الميجز فى سائر الصلوات ولأنه دعاء للصلاة فلا يجوز فى وقت لا يجوز فعله ساقية إلا أن العمل فى
 سائر الصلوات على قول أبى يوسف وأن لم يعمده أصحاب المأثور جموى (قوله وبعاده لم يعدم الاعتداد
 بالاول) وكذا الإقامة لكن لو أقام فى الوقت ولم يصل فوراً فظاهر ما فى الفتية أنه لا تعاد حيث قال - ضر
 الإمام بعد إقامة المؤذن بساعة وأصل سنة الفجر بعدها لا يجب عليه أعادته إلا أنه ينبغى الإعادة فيما إذا
 طال الفصل أو وجدته جامعا بعد قاطعا كما كل ونحوه غير (قوله وكراهة أذان الجنب) لأنه يدعو الناس
 إلى ما لا يجب اليه نهر وهذا شروع فى صفات المؤذن بعد الفراغ من صفات الأذان وينبغى أن يكون
 عالما بالسنة وأوقات الصلاة محسبا فى أذانه فلو لم يكن عالما لا يستحق ثواب المؤذن خاتمة قال فى الفتح
 فى أخذ الاجرة أولى وقرئ فى البحر بأن فى أذان الجاهل جهالة موقفة فى غير بخلاف غير المحتسب على
 أن عدم حل أخذ الاجرة على الأذان والإمامة رأى المتقدمين والمتأخرون يجوزون ذلك على ما ساقى فى
 الاجارات اه وفيه نظر ظاهر (قوله وكراهة أذانه) الكراهة فى الإقامة أشد منها فى الأذان نهر لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يؤذن إلا متوضئ فيكره أن يركع فى رواية واحدة وبعاد أن فى رواية ولا يعاد أن فى أخرى
 والأشبه أن يعاد الأذان دون الإقامة لأن تكرار الأذان مشروع فى الجملة كما فى الجمعة دون الإقامة زبلى
 (قوله وإقامة المحدث) يؤخذ من التقييد بالإقامة عدم كراهة أذان المحدث وذكر الشارح قبله أنه ظاهر
 الرواية وفى النهر أنه الأصح والفرق على هذه الرواية وصل الإقامة بالصلاة بخلاف الأذان انتهى وقرئ
 الزبلى بفرق آخر وهو أن للأذان شبهة بالصلاة من حيث أن كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت
 واستقبال القبلة وشبهها بغيرها من حيث الحقيقة فتشترط الطهارة عن اغطاء المحدثين دون أخفها مما عجل
 بالشهين (قوله ويروى أن أقامته لا تكره أيضا) كانه لا يكره أذانه إلا أن المذهب كراهة إقامة المحدث
 لا أذانه در (قوله وكراهة أذان المرأة) لأنها متبعية عن رفع صوتها ولو خفضت اخلت بسنة الأذان نهر وكذا
 الخنثى بكره أذانه تنوير (قوله والفاسق) وهو الخارج عن أمر الشرع بارتكاب الكبيرة حموى وجه
 الكراهة أنه لا يوثق بقوله وهذا يقتضى ثبوتها ولو كان عالما بالآوقات ولم أره ما إذا لم يوجد إلا جاهل
 بالآوقات تقي وعالم بها فاسق - إماما ولو قد قالوا فى الإمامة الفاسق أولى من الجاهل وعكسوا ذلك فى
 القضاء والفرق لا يخفى وينبغى أن يكون الأذان كالإمامة نهر (قوله والقاعد) إلا إذا أذن لنفسه وراكب
 إلى المسافر تنوير وشرحه وعلمته كراهة المضطجع بالاولى نهر (قوله والسكران) ولو من مباح لعدم
 معرفته دخول الوقت ولهذا لم يدخله فى الفاسق وكذا أذان المجنون والمعتهو والصبي الذى لا يعقل وصرح
 الزبلى باستحباب الإعادة فى المرأة والسكران وقال فى الجنب أن لم يعده أجزاء الأذان والصلاة وهذا يقتضى

(ولا يؤذن قبل وقت)
 الجنب وقال أبو يوسف والشافعى
 رضى الله عنهما يجوز للفجر فى النصف
 الآخر من الليل (و) أن أذن قبله (بعاد
 فيه وكراهة أذان الجنب) باتفاق
 الروايات وأذان المحدث فى رواية
 ولا بكرة فى ظاهر الرواية (و) كره
 (إقامته وإقامة المحدث) ويروى أن
 أقامته لا تكره أيضا (و) كره (أذان
 المرأة والفاسق والقاعد والسكران لا)

قوله وفيه نظر ظاهر ينه فى رد المختار
 المعلل بأقول لا يلزم من حل الاجرة
 ولا - بالضرورة حصول الثواب
 فانه يكون عمله للدنيا ولا يؤذن
 لمحتسب عمله لوجه الله تعالى وإذا
 كان الجاهل المحتسب الله تعالى وإذا
 الآخر فهذا الاول نعم قد يقال أن كان
 قصده وجه الله تعالى أكتفى بمرأته
 للاوقات والاشتغال به يتل أكسائه
 عما يكرهه نفسه وعياله فأنخذ
 الاجرة فلا ينعى الا كسائه
 إقامة هذه الوظيفة ولو لا ذلك لم يأخذ
 أجره فى الثواب المذكور اه نقله
 البحر اوى

في هذا نفس اى سعة ونهس الله كرتك اى قربها مغرب وفي الشرب ليلية الفصل بين الاذان والاقامة
 مستحب وبكره وصلاته وبني ان يعقد بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة مراعى الوقت المستحب
 (قوله فانه يكتفى بالفصل بالسكينة) ظاهر في رجوع الاستثناء لقوله يجلس دون ثوب وفي الدرر جعل
 الاستثناء من محال اما الاول فلان التثويب لا اعلام الجماعة وهم حاضرون في المغرب لصيق الوقت واما
 الثاني فلان التأخير مكره فكتفى بأدى الفصل - تراز عنه انتهى لكن في النهر وهذا مناسف لقول
 الكل انه ثوب في الكل وقال المحوى قوله الا في المغرب استثناء من قوله ثوب ويجلس على سبيل
 التنازع وفيه التفريق في الاجاب وفيه خلاف تراجع البر جندى (قوله وقال يجلس في المغرب الخ)
 يشير الى ما ذكره في العناية من انهم اتفقوا على ان الفصل لا بد منه ولو في المغرب لكنهم اختلفوا في مقدار
 فعند اى حنيقة يستحب الفصل بينهما بسكينة الخ ما ذكره الشارح (قوله مطلقا أى كلها) يتأمل فيه
 اذ هو موضع المسئلة في فائته واحدة بدليل قوله بعد وكذا لاولى الغواث وخبره للباقى واجب بانه اراد
 به حديثه كانت او قديمة فضاها بجماعة او منفردة فائته في المحضر او السفر قلت هذا يصلح بيان الاطلاق
 لاجواب عن تغيير الاطلاق بالكسبة محوى واحترز بالفائته عن الفاسدة فانه لا اذان لها ولا اقامة تنهرو هو
 على حذف مضاف والتقدير وان تبرز بالفائته عن قضاء الفاسدة (قوله وبقي لم يروى انه عليه الصلاة
 والسلام قضى الفجر غداة ليلة التكريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعى في اكفائه بالاقامة
 والضابط عندنا ان كل فرض اداء وقضاء يؤذن له ويقام سواء ادا بجماعة او منفرد الا الظهر يوم الجمعة في
 المرفان اداءه باذان واقامة مكره وروى ذلك عن علي بن زياد وعلمه في البدائع بان الاذان والاقامة للصلاة
 تؤدى بجماعة مستحبة وهى فيه مكرهة قال في الفقه وبثبني ايضا ما تؤدى النساء وتضبه بجماعتين
 زاد في البدائع جماعة الصبيان والعبيد تنهرو ثم ما ذكره الزيلعي من قوله والضابط عندنا الخ محمول على
 الاداء في المسجد واما في البيت فلا يسئل لقوله فيما سيجي في الفصل في بيته في المصنف وكذا استئذان الاذان
 للقضاء محمول على ما اذا قضى في البيت اما اذا قضى في المسجد فلا يؤذن له وقول المصنف يؤذن للفائته
 فيده المحلوى بما اذا قضى في بيته كما سبق وبكره فضاؤها في المسجد لان التأخير مفسدة لا يظهرها
 والنقيض بالمصنف فيما سبق عن الزيلعي ليس احتراز با بل القرية كما صرح ان كان لهاء مسجد فيه اذان واقامة
 وان لم يكن فيها مسجد فكالمسافر بحر (قوله وقال مالك والشافعى يكتفى بالاقامة) لان الغرض من
 الاذان الاعلام بالوقت وقد فات ولما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التكريس
 باذان واقامة وسأى انه عليه الصلاة والسلام شغله المشركون يوم الخندق عن اربع صلوات فغضى كل
 واحدة منهم باذان واقامة وليكون القضاء على حسب الاداء (قوله وتخير فيه للباقى) وجه التخيير في الاذان
 دون الاقامة انه عليه الصلاة والسلام قضى تلك الصلوات يعنى الاربع صلوات التي شغله المشركون عنها
 يوم الخندق على الترتيب كل صلاة باذان واقامة وفي رواية اخرى باذان واقامة للأولى واقامة لكل واحدة
 من البواقي واختلاف الروايتين في ان ذلك من جهة الجمع لصف ولان الاذان لاسعة صاروهم حضور
 فلا حاجة اليه او ليكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فيعمل الى ايهما شاءت يلى وهذا
 التخيير اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجلس يؤذن ويقيم لكل صلاة (قوله وقال مالك
 يكتفى بالاقامة الواحدة) هو مجبوج بما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الأولى من الغواث باذان
 واقامة رواية واحدة اساقدمناه من ان اختلاف الروايتين انما هو فيما عدا الأولى ويحتمل ان يكون المراد
 من قوله وقال مالك يكتفى بالاقامة أى في البواقي من الغواث وهذا هو الظاهر لذكر الشارح له على وجه
 المقابلة للتخيير الذي ذكره المصنف فيكون مذهب الامام مالك موافقا لما سئذ كرهه الشارح عن محمد من
 انه بقاء لمابعدا (قوله وعن محمد بقاء لمابعدا) وقال ابو بكر الرازى ما قاله محمد وقول الكل
 والله كور في الظاهر محمول على صلاة واحدة غاية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها زيلعي

فانه يكتفى بالفصل بالسكينة
 وهو مقدار ثلاث ايات قصار واية
 مؤلة او ثلاث خطوات قال لا يجلس
 في المغرب جلسة خفيفة وهو مقدار
 ما يجلس (ويؤذن للفائته) مطلقا أى كلها
 (ويؤذن للفائته) وقال مالك والشافعى (وكذا)
 (ويقيم) وقال مالك والشافعى (وكذا)
 اقله خمس ما يكتفى بالاقامة (ويؤذن
 يؤذن ويقيم (لاولى الفوائت) (وبكره)
 ففتح أى في الادان (الباقى) يكتفى
 بالاقامة للباقى وقال مالك يكتفى
 بالاقامة الواحدة وعن محمد بقاء
 لمابعدا

(ويستقبل بهما القبلة) ولوترك (على من لا ملامه كين) الاستقبال جازوكره ١٥١ (ولا يتكلم) المؤذن (فيهم) أو يلتفت يمنة وشمالا

مع ثبات قدميه مكانه (بالصلاة والفلاح) أي يلتفت يمنة عند حي على الصلاة وشمالا عند حي على الفلاح هذا في الاذان لافي الإقامة قوله حي على الصلاة أي يحل اليها وفي المقرب حي من أسماء الأفعال ومنه حي على الفلاح أي هم وحل إلى الفوز (ويستدبر) المؤذن (في صومعته) الصومعة بيت الزاهد مأخوذ من قوله لم يمسرجل أصم أي لاصق الأذنين وكل ما هو منظم فهو متمتع سمى بيت الزاهد بها لانضمام أطرافها ودقة رأسها وأراد بها بيت الاذان هنا وهذا الاستدارة إذا لم يستمع سنة الصلاة والفلاح وهو تحويل الوجه يمنة وشمالا مع ثبات قدميه مكانه كما هو السنة بان كانت الصومعة منسقة فاما من غير حاجة فلا يفعل ذلك (ويجعل) المؤذن حال الاذان (أصبعيه في أذنيه) فان لم يفعل فحسن فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه أحسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا (و يشوب) المؤذن مطلقا أي في جميع الصلاة التثويب العود إلى الاعلام بعد الاعلام وهو رتبة قديم وهو الصلاة خير من النوم وكان بعد اذان الفجر الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان * ومحدث احديث علماء الكوفة بين الاذان والإقامة حتى على الصلاة مرتين حتى على الفلاح مرتين وتثويب كل بلدة على ما تعارفوا به أمثال التخنج أو بالصلاة الصلاة أو قامت قامت وما استحسنه المتأخرون وهو التثويب في سائر الصلوات بازاء غلبة الناس وما أحدثه أبو يوسف رحمه الله للأمير بان يقول السلام عليك أيها الأمير حي على الصلاة حتى على الفلاح الصلاة

التغير من أولها إلى آخرها لانه لم يأت بسنتها وهو المحذر وفي الاذان التغير من آخره لانه أتى بسنته وهو الترسل قال في النهر والحق ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معنى جعل الاذان اقامه على مافي الظهيرية انه ترك الترسل فيه فيعيدة لقوات تمام المقصود وعلى مافي المحيط انه زاد فيه لفظ الإقامة فلا يبعده لوجود الترسل فيه نعم لوجه الإقامة اذا نال ابعده على مافي الظهيرية وبعده على مافي المحيط ثم الاعادة انما هي افضل فقط كافي البدائع انتهى واعلم ان مشروعية التكرار في الاذان بالنظر ليوم الجمعة وفي الدردور قد قدم فيه ما مؤخر اعدام ما قدم فقط (قوله ويستقبل بهما القبلة) لانه المتوارث من فعل بلال هذا لان لم يكن راكباً فان كان لم يسكن في حقه بجرع من الظهيرية (قوله ولوترك الاستقبال جازوكره) أي تنزهنا عن واستدل بمافي المحيط من قوله الاحسن ان يستقبل لكن في استدلال على الكراهة التزيهية بكلام صاحب المحيط نظر الا ان لا يكون افضل التفضل على باب كمالا يخفى (قوله ولا يتكلم) ولو برد سلام او تميمت عاتس ونحوهما لما فيه من ترك الموالاة ومنه التخنج الاتحسين صوته فان تكلم استأنف الا اذا كان سيرا نهر عن الفتح والحلاصة ومافي الزيلعي من انه تأخر رد السلام لعذر الاذان والتكلم من الرتبة الفراغ خلاف الاصح قال في البحر والصحح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لاقبله ولا بعده في نفسه (قوله و يلتفت الخ) اطلقه فشمع ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح او لمودشرب لانيه لانه صار سنة الاذان فلا يترك (قوله أي يلتفت يمنة عند حي على الصلاة وشمالا عند حي على الفلاح) وهو الصحيح زيلعي في كلام المصنف لف ونشر تمب لكن استوجه السكال ما قيل من انه يلتفت يمنة بهما وكذا شمالا ووجهه كافي النهر انه خطاب لا تقدم فيواجه به فلا يتخض اهل البين بالصلاة والشمال بالفلاح لانه تحكم (قوله لافي الإقامة) وقيل يحول في الإقامة اذا كان الموضوع متسما سراج وبه جزم في القنية حموي (قوله لانضمام أطرافها ودقة رأسها) الظاهر ترك الزيادة على العود الضمير على مذكر وهو بيت الزاهد الذي اشبه الصومعة في انضمام أطرافه (قوله حال الاذان) فيه ان المؤذن اسم فاعل وهو حقيقة في الحال فلا حاجة للتقديم حموي (قوله أصبعيه في أذنيه) لانه عليه الصلاة والسلام قال بلال اجعل أصبعيك في أذنيك فانه ارفع لصوتك وان جعل يديه على أذنيه فحسن لان با محذورة فم أصابعه الاربع ووضعها على أذنيه وعن أبي خنيفة انه ان جعل إحدى يديه على أذنيه فحسن زيلعي وقوله ضم أصابعه الاربع أي الابهام والسبابة من كل يد حلي والظاهر ان قوله وعن أبي خنيفة الخ على حذف مضاف والمراد جعل إحدى يديه على إحدى أذنيه (قوله فاذا تركه بقي الاذان حسنا) لا ترك الفعل لانه أمر به النبي عليه الصلاة والسلام بالافلايلىق ان يوصف تركه بالبحسن كما في (قوله أي في جميع الصلاة) الاولى ان يقال في جميع الصلوات حموي (قوله الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان) أي باذان الفجر هكذا ذكره محمد فاضل الاحداث إلى الناس واستشكره في النهاية بان ادخال هذا التثويب في الاذان غير مضاف للناس بل إلى بلال فانه هو الذي ادخله في الاذان بامر عليه الصلاة والسلام على ما روينا انتهى (قوله ومحدث احديث علماء الكوفة) أي والتابعون نهاية (قوله وما استحسنه المتأخرون) عطف على قديم وكذا ما بعده من قوله وما أحدثه أبو يوسف وهذا هم الثالث والرابع (قوله في سائر الصلوات) أي جميع الصلوات ونظيره حتى المغرب وفيه نظر حموي (قوله ويجلس المؤذن في جميع الصلاة) الاولى في جميع الصلوات ولو قدمه على التثويب لكان أولى لان تأخير يوم كونه بعده مع انه قبله نهر وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام بلال اجعل بين اذانك وإقامتك نغسا يفرغ التوضي من وضوءه مهلا والمتعشى من عشاءه ولم يذ كر مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي خنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظاهر قدر أربع ركعات يقرأ فيها عشرين آية والعشاء كالظهور والاولى ان يصلي بينهما لقوله عليه الصلاة والسلام بين كل اذانين صلاة زيلعي أي بين كل اذان وإقامة ففيه تغليب للاذان على الإقامة والنفس يقتضي واحد الانقاس وهو ما يخرج من الحى حال النفس ومنه لك

بركك الله وكذلك كل من شغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي يخص بوع اعلام وزهه بمحمد رحمه الله وقال أفلا في يوسف حيث خص الامراء بالتثويب وقال الشافعي رضي الله عنه لا يشوب المؤذن (ويجلس) المؤذن في جميع الصلاة (بينهما الا في) صلاة المغرب

حدث ذلك كان في أيام السلطان الناصر صلاح الدين أبي المطهر يوسف بن اوب وبأمره قال ورأيت
 في بعض التواريخ ان الامر بذلك كان سنة احدى وتسعين وسبعائة والصواب من الاقوال انه بدعة
 حسنة نهر ووفى شيخنا بحمل ما نقله السخاوي عن بعض التواريخ على الاحداث الثاني من كلام السوطي
 اى بالنسبة لجميع الاوقات الا المغرب فلا تخالف (قوله كما خص بالتطويل بالقراءة) فان قلت الظهر
 تشارك فيه فلا خصوصية للفجر به قلت ليس المراد بالتطويل بالقراءة مطلقا بل بخصوص
 اطالة الاولى عن الثانية (قوله مثل الاذان مني مني) مراده ما عدا التكبير في مشعرهما وبه
 يستغنى عما قيل كيف يكون الاذان مني مني والتكبير أربع في قوله قلت لما كان ذكر التكبيرتين
 أولا بصوت واحد جعل ذلك بمنزلة كلمة واحدة وبذلك هو ما مر آخرى يكون مني وقول العيني وفي عدد
 الكلمات يمنع منه قول المصنف ويزيد بعد فلاحها الخ ويمكن ان يقال المماثلة في العدد بالنظر
 لكلماته الاصلية فلا يراد ان الاذان الفجر أكثر كلمات منها وفي قصر المماثلة على ما ذكر قصور كما في
 البحر اذهي مثله في السنة ايضا وتحويل وجهه بالصلاة والفلاح ورفع الصوت لانه فيها خفض منه
 في الاذان لكن الزاج على ما سأل في ان التحويل في الاقامة مقيد بانواع الممكن قال في النهر والاوليان
 تكون المماثلة في السنة للفرائض فلا إقامة في الوتر والعيد والكسوف والاستسقاء وعدم التزجيع
 واللحن لانه المذكور في الكتاب أولا (قوله وقال الشافعي فرادى فرادى) لما روى ان بلالا أمر ان يرفع
 الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما شاعره عن بلال ان كان ينثي الاقامة الى ان توفى والمالك النازل أقام كذلك وقال
 الطحاوي كان بلال بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن مني ويقوم مني يتوالتا ماروا بحجة
 للإمام الشافعي فيما رواه لانه لم يذكر الا فرجة ثم ان يكون الا فرجة النبي عليه الصلاة والسلام وليس
 فيه ان الملا امتثل لا مراما ايضا بل نقل البناءا لفته فعلا فكيف يحجج به زبلي وبغرض صدور الامر منه
 عليه الصلاة والسلام يجعل على جميع كل كلمة في الاقامة والتفريق بينهما في الاذان كما في شرح المجمع
 وفرادى جمع فرد على غير قياس (قوله ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) لقول عبد الله بن زيد
 ابن عبد ربه الانصاري كنت من النائم واليقظان اذ رأيت شخصا نزل من السماء وعليه ثوبان أخضران
 وفي يده شبه الناقوس فقلت أتدعيني هذا فقال ما تصنع به فقلت تضرب به عند صلاتنا فقال ألا أدلك
 على ما هو خير من هذا فقلت نعم فقام على حذم حائط مستقبل القبلة فاذن ثم مكث هنيهة ثم قام فقال
 مثل مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة الخ وقوله حذم حائط أى قطع حائط والناقوس الذي
 تضرب به الانصاري لاوقات الصلاة ونفس من باب نصرأى ضرب بالناقوس وفي الحديث كانوا ينفسون
 حتى رأى عبد الله بن زيد الاذان في المنام محتار الصحاح وقوله قد قامت الصلاة أى قرب قيامها
 (تسمية) سئل ابن حجر الهيتمي المكي رحمه الله هل نص أحدم العلماء على استحباب الصلاة والسلام
 على النبي صلى الله عليه وسلم أول الاقامة أجاب لم أر من قال يندب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أول
 الاقامة وإنما الذي ذكره أئمتنا انهم استأنوا عقب الاقامة وعن الحسن البصري رضي الله عنه قال من
 قال مثل ما يقول المأذن فاذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة الناطقة الصادقة والصلاة
 لعامة صل على محمد ذلك ورسولك وأبلغه الدرجة والوسيلة في الجنة دخل في شاعة محمد صلى الله عليه
 وسلم وروى الترمذي ان الرجل اذا أقامت الصلاة فلم يقل اللهم رب هذه الدعوة المستجبة المستجابة صل
 على محمد وزوجته من المحور العين قلن حور العين ما أزهرك فمنا (قوله ويترسل فيه ويجدر فيها
 لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال اذا أذنت فترسل في اذائك واذا أقت فاحذر وقوله ويجدر فيها
 الدال المهملة من باب نصرأى يسرع (قوله جاز لمحصل المقصود وهو الاعلام) يعني مع الكراهة
 التزجية واختلاف في الاعادة ففي الظاهرية جعل الاذان اقامة اعاده ولو جعل الاقامة اذانا لان تكرار
 الاذان مشروع دون الاقامة وفي السراج وهو الصحيح وفي المحيط عكسه مما لا بان في الاقامة وج

كلما خص بالتطويل بالقراءة ثلثا
 تغويها مني مني وقال الشافعي
 مثل الاذان مني مني فرادى فرادى
 رضى الله تعالى عنه (بعد فلاحها) أى
 (وبزيد) المؤذن (قد قامت الصلاة مرتين
 فلاح الاقامة) أى يفصل في الاذان
 ويترسل فيه (ويجدر فيها) أى يوصل
 بين كلماته (ويجدر فيها) أى يوصل
 المؤذن في الاقامة بين كلماتها على سبيل
 السرعة وهما مندوبان حتى لو ترسل
 فيهما أو حذر في الاذان وترسل
 في الاقامة جاز لمحصل المقصود وهو
 الاعلام

الظاهر ان مرجع الضمير وهو القراءة مؤنث (قوله اعلم ان الاذان سنة مؤكدة بالخ) تقدم ما به
واختار في البحر انه سنة على اهل كل بلدة على الكفاية والا لزم ان يكون سنة على كل فرد وليس كذلك
لمساكني ولم ارحم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كالصمر الظاهر ان اهل كل محلة سنة والاذان
ولمن محلة أخرى يسقط عنهم لان لم يسموا نهر وكونه سنة على اهل كل بلدة على الكفاية لا مرد عليه
نه لو كان كذلك لما شرع فقال اهل بلدة على تركه اذا قامه اهل بلدة اخرى فان قاله غافل عن لفظ
كل فلا يتحقق تركه لبلدة الا اذا لم يقمه احدهم ولم يسموا من غيرهم شيخنا (قوله وقال الشافعي الى
آخرو) الحديث ابي محذورة عليه الصلاة والسلام امره بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع
واذان بلال بحضرته عليه الصلاة والسلام حضرا وسفرا من غير ترجيع الى ان توفي عليه الصلاة والسلام
وتلقينه عليه الصلاة والسلام لاني محذورة كان تعليمنا فظهر ترجيعا وقيل انه كان يوم اسلم فاخفى
بكلمة الشهادتين صوته حياء من قومه فقال له عليه الصلاة والسلام ارجع فذهبوا صوتك زبلي
واعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة وعمر بن ابي مكتوم فاذا
غاب بلال اذن ابو محذورة واذا غاب ابو محذورة اذن عمر وقال الترمذي ابو محذورة سمعته مرة بن معمر
بحر وفي العتابة عن عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت
الشمس اذن واقام وصلى الظهر اه ولا شك في افضلية الجمع بينه وبين الامامة واختلف أيهما افضل
على الانفراد فقيل الاذان للآية ومن احسن قولنا عن دعا الى الله فمرته عائشة بالمؤذنين والحديث
المؤذنون اطول اعتنا يوم القيامة أي فلا يلجهم هم العرق وقيل أكثر رجاء وقيل أتباعا وجاء بكسر
المعزة أي اسرعا في السير وقيل الامامة لما شرته لما عليه الصلاة والسلام والمخلفاء وهم لا يختارون من
الامور الا كلها نهر وبحر واتفق لاني حنيفة الجمع بين الاذان والامامة وعن بعضهم انه كان يختار
الامامة خوفا من عتاب ابي حنيفة والشافعي اذا قرأ الفاتحة خلف الامام او تركها قال في البحر وهذا
هو الذي كنت أقصده باختيار الامامة قبل الوقوف على هذا النقل ثم رأيت بخط السيد المحمدي ما نصه
انما فرض صلى الله عليه وسلم الاذان لغيره لانه الداعي للخلق الى الله تعالى فلو تركي أمر الاذان بنفسه
لفرضت الاجابة على من يسم نداء ولم يسع لاحد التخلف عنه وربما يتأخر واحد فيصير محضا لغائب الرحمة
ففرض ذلك في غيره رحمة وشفقة على امته الخ واعلم ان ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من انه اذن
واقام في بعض الاحيان يحمل على انه انما كان لنفسه فلا ينافي ما ذكره من حكمة تقوى بضه لغيره
(قوله الصلاة خير من النوم) أي يزيد المؤذن قائلا الصلاة خير من النوم الخ لان زاد لا يعمل في الجملة
فيقدر ما يعمل فيها بعده وهو القول ويحتمل ان يراد بالجملة لفظها فكون من قبيل المفرد أي يزيد
هذا اللفظ ولا شك في خيريته النوم اذا كان وسيلة الى طاعة فافعل التفضل على بابه فهو أصله ان بلالا
جاءه فجاءه عائشة بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة ان الرسول نائم فقال الصلاة خير
من النوم فلما انتبه أخبره بذلك فاستحسنه وقال اجعله في اذنانك فان قيل أمره بان يجعله في اذنه
لا يبين ما بعد الفلاح فهم عنه قلت بالقرينة وهي ان الله لما ندبنا الى الصلاة والى ما فيه نجاة و فوزنا
كان الانسب بالجملة لئلا يفرغ من الاخبار عن الصلاة بخير بها ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام عين ذلك
على ما ثبت عن ابي محذورة انه قال قلت يا رسول الله علني سنة الاذان حتى يقدم رأسه وعلمه الى
ان قال فان كان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر
واخرج النسائي عن انس من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من
النوم مرتين (فاودة) ذكر الحافظ السيوطي في حسن الحاضرة انه في ربيع الاخر سنة احدى وثلاثين
ربعمائة احدث السلام على النبي صلى الله عليه وسلم عقب اذان العشاء ليلة الاثنين فضا الى ليلة
الجمعة ثم احدث بعد عشرين سنين عقب كل اذان المغرب ثم رأيت في القول البديع للسخاوي ان ابتداء

اعلم ان الاذان سنة مؤكدة وهو
الصحيح وقيل انه واجب وقال الشافعي
وما لك روى الله تعالى عنهم اذ
واتر جميع ان يخفف بالشمادتين
صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته
(وزيد) المؤذن (بعد فلاح اذان
الفجر الصلاة خير من النوم مرتين)
وخص الفجر به لانه يؤدي في حال
نوم الناس وغفلة عنهم فخص بزيادة
الاعلام

موقوف الخ) لما في الوقت من معنى السببية والسبب مقدم وركنه الالفاظ الخاصة واعلم ان دخول الوقت
سببه البقاء وامام سببه الابتدائي فروع يا عبد الله بن زيد وغيره اذان الملك النازل من السماء واقامته
فقبل وهو جبريل وقيل غيره ولم يثبت بذلك المنام بل بأمر عليه الصلاة والسلام بوجي فقد روى أن عمر
لما رأى الاذان جاء الخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فقال له عليه الصلاة والسلام
سبقت به الوحي وقوله في النهر ولم يثبت بذلك المنام لان رؤيا غير الانبياء لا يفتني عليها حكم شرعي واما
رؤيا الانبياء فوجي ومدة الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم في المنام ستة أشهر ثم نزل عليه جبريل ثلاثا
وعشرين عاما شيخنا من السيرة الحلبية وذكر على قارى ان مشروعية الاذان كانت في السنة الاولى من
الهجرة وقيل في السنة الثانية منها وقبل مشروعيته كان ينادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصلاة جامعة فتجتمع الناس فلما صرفت القبلة أمر بالاذان (قوله من) اي سنة كدوة وقيل
انه واجب كما سيذكره الشارح لامر عليه الصلاة والسلام به على ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام
فاذنا وافيما الخ ويدل عليه ما ذكره محمد بن قوله لوتر كذا أهل بلدة لقاتلهم عليه ولوتر كذا واحد ضربه
وحبسته وقيل لادالة فيه على الوجوب لانه روى انه قال لوتر كذا سنة من سن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقاتلهم زبلعي وفي النهر عن المعراج القولان متقاربان لان المؤ كدوة في حكم الواجب في
لحوق الاثم بالترك قيل وعند الثاني لا يقتلون ولكن يضربون ويحبسون قال في الفتح ولا تنافي بين
الكلامين لان المقاتلة تكون عند الامتناع وعدم القهر والضرب والمحبس عند قهرهم فجازان
يقتلوا على قول الكل فاذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا اه (قوله للفرائض) أي الزواجب المحبس
والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجماعة والاستسقاء والسنن والنوافل
وقوله في الدرر بخلاف الوتر يفتي على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع لوتر كما في الزبلعي لكن استدرك
عليه في الشر نبالية بما ذكره الكل من ان اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها وأراد
بالفرائض الوقتات المؤذات في المساجد فلا يسن للوقتات المؤذات في البيوت لماسيا في أنه لا يكره
تركها لمصل في بيته أو في المسجد بعد صلاة الجماعة ولا يسن للفوائت المؤذات في المساجد ولا ينافيه
قول المصنف فيما سيجيء ويؤذن للفائتة لان الحلواني قيده بما اذا قضاها في بيته لا المسجد (قوله
بتربيع التكبير) أي بفتحته بالتكبير أربع مرات بصوتين نهاية واحترز بقوله بتربيع التكبير
في مشرعه عاقل ان ابا يوسف ينسبه كلك الحاقالة بالتكبير الاخبر شر نبالية والراء من أكبر
بالكون فحوت فتحة المصرة اليها للتحلل من الساكنين وفي البحر كلمات الاذان والاقامة تسكن
ليكن في الاذان بنوي الحقيقة وفي الاقامة بنوي الوقف وفي المضمرة انه بالخيار ان شاء ذكره بالرفع
أو بالجر ومن كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وأكبر فيما عدا المرة الاخيرة ان شاء
رفعه أو جزمه قال شيخنا وقوله وان كرر التكبير أي في الخسوف كالحرق (قوله بلاتر جميع) استظهر
في البحر انه مباح لكن في النهر ويظهر انه خلاف الاولى اعلم ان التجميع أحد المواضع الثلاثة
المتخلف فيها كما في النهاية فليس هو من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي والثاني ان التكبير أربع
تكبيرات بصوتين وعند مالك مرتين وهو رواية عن أبي يوسف فاسه بكلمة الشهادتين ولنا حديث
أبي مخنف في الاذان تسع عشرة كلمة ولن يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين والثالث آخر
الاذان لا اله الا الله وعلى قول أهل المدينة لا اله الا الله والله أكبر والاعتماد في مثله على المشهور
الذي توارثه الناس الى يومنا هذا اه (قوله ونحن) أي في الاذان دون الجعلة بن جوى اما فيه ما فلا
بأس بادخال المد اعلم ان الكراهة فيه بمعنى اخراج المحروف عما يجوز له في الاداء مخبرية اما مجرد
تحسين الصوت فلا لانه أمر مطلوب بلا شك نهر وبه يعلم ان ما ذكره الشارح عن المغرب من قوله ونحن
في قرآن الخ تفسير لاطلاقه لا بخصوص المنهى عنه شيخنا (قوله أطرب فيه) في بعض النسخ فيها وهو

موقوف على تحقق الوقت آخره عنه (س)
للفرائض) بتربيع التكبير في مشرعه
بلا ترجميع ونحن) نحن في قرآنه بلحينا
أطرب فيه وترسم مأخوذ من الحان
الانحاني كذا في المغرب

قوله للتحلل من الساكنين الذي في
رد المحتار عن المغني ثم قيل هي حركة
الساكنين ولم يكره حفظ التخييم
الخروج عن الظاهر المصروفة كل هذا
حركة الزاء ضمة أعراب والصلوب ان
الوصل ثبوت في الدرج فتقبل حركة
ثم قال وليس يدعي عبد المغني رسالته في
هذه المسألة أكثر فيها من القول
وحاصلها أن أكبر الاول أو صلها
من الله أكبر الثانية فان سكنها كن
يا لله أكبر الاول أو صلها
وان وصلها فأن سكنها كن
بالفتح فان وصلها فأن سكنها كن
كلامه فاصلها خالف في المسألة خلافه
فأما اه بحر لاوى

واعلم ان الكراهة في الاوقات الثلاثة التي هي الطلوع والاستواء والغروب لمعنى في الوقت ولهذا أثر في الغرض والنفل وفي البواقي لمعنى في غير الوقت ولهذا أثر في النوافل لا الفرائض وهل تذكره الفوائت اذ اخرج الامام للخطبة قال صدر الشريعة تكرر الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذ اخرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية تجوز الفائتة وقت الخطبة من غير كراهة ووفق الشربلاني بحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلام صدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يصح صدر الشريعة المحكم بالكراهة عطفا لعدم صحة الجمعة مع ما عليه من الفوائت اللازم اداؤها مرتبا انتهى وكذا تذكره في أماكن كسوق وطريق ومزبلة وعجزة ومقبرة ومغتسل وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم وبقر ومرايط دواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطحها ومسيل وادوارض مكروية أو مزوعة ولا حاجة لقوله في الدر أو لا غير بعد قوله أو مقصودة اذ الغضب يستلزمه اللهم الا ان يكون المراد المحكم بالكراهة حيث صلى في أرض المالك بدون اذنه وان كان بدون غصها فليحذر (تنبيه) يتصل بهذا كراهة الكلام في فكره بعد الفجر الى ان يصل الى البخير وفي ابطال السنة به كلام سيأتي ولا بأس بالتمشي لمحاكاة بعد الصلاة وقبل يكره الى طلوع الشمس وقيل الى ارتفاعها واما بعد العشاء فباحه قوم وحظرة آخرون وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد ما ليس بخير وانما يتحقق في كلامه هو عبادة اذ المباح لاخير فيه كالانائم فيه فيكره في هذه الاوقات كلها نهر (قوله وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعدن) لما عن ابن مسعود والذي لا له غيره ماصلى عليه الصلاة والسلام صلاة قط الا لوقتها الاصلان جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع نهر فما ورد عنه عليه الصلاة والسلام مما يقتضي جواز الجمع بين صلاتين لعذر مرض ونحوه محمول على الجمع فعلا بأن أخر الاولى ويجعل الثانية وما روى بصرجه خروج الوقت يحمل على قرب الخروج على حد قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن اى فاذا ظن ان بلوغ الاجل زايى فان جمع فسد لقدم الغرض على وقته وحرم لوعكس تنوير وشرحه (قوله وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر) أى باذان واقامت فان كان جمع تقديم شرط فيه تقديم الاولى ونية الجمع قبل الفراغ من الاولى وعدم الفصل بينهما بما بعد فاصلا عرفا ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج وقت الاولى والافضل جمع التقديم للنازل والثاني للسائر وكثيرا ما يتلى المسافر بئله لاسيما الحاج ولا بأس بالتقليد نهر لكن بشرط ان ياترجم جميع ما يوجب ذلك الامام لما قد قلنا ان الحكم الملقق باطل بالاجماع در خلافا لابن الهمام (قوله وبين المغرب والعشاء) أى باذان واقامة شيخنا (قوله بعد السفر الحج) لانه عليه الصلاة والسلام جمع بين الظهر والعصر في سفرة بولس وبين المغرب والعشاء وجوابه ما سبق (قوله والمطر) وكذا المرض وقال مالك يجوز لو حل ايساعين والوحد بفتحين الطين الرقيق والوحد بفتح الحاء المصدر وبكسرهما المكان والوحد بالسكون لغرفة ممتدة مختار الصحاح (قوله وفي النوازل يجوز للسافر الجمع الحج) قيد بالسافر ليشمل جواز الجمع فعلا تأخير ما يكره تأخيره والمسافر والمعدور بغير السفر كرض سواء في انتفاء تلك الكراهة شيخنا والله اعلم

(باب الاذان) *

بالصبر (قوله الاعلام على الوجه المخصوص) اى غالب الاذنين بالاذان الاذان الواقع بين يدي الخطيب يوم الجمعة وللقائمة كما سيأتي ولم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام وأبى بكر وعمر الامرة بين يدي المنبر فلما كان زمن عثمان أحدثه على الزوراء أو لانه في الجمعة وأول من أحدث المنابر بالياء المشاهدة تحت جمع منارة التي هي محل الباذن في المساجد مسلمة بن مخلف الصحابي كافي سيرة الحلبي وكان أميراً على مصر من معاوية (قوله

(و) منع (عن الجمع بين صلاتين في وقت بعدن) الا في عرفة ومزدلفة وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعد السفر والمطروفي النوازل يجوز للسافر الجمع بين صلاتين بأن يقرأ الاولى ويجعل الثانية *

(باب الاذان) * هو في اللغة الاعلام وفي التبرع هو الاعلام على الوجه المخصوص والما كان الاذان قوله والوحد بفتح الحاء المصدر ههنا تعريف والصوب والموحد بوزن مقعد كما في عبارة القاموس والختار اه جبروى قوله مسئلة الخ الذي في رد المحتار عن شرح الشيخ اسماعيل قلاعن السبوطي مانته وبنى سلة المنابر للاذان بأمر معاوية ولم يكن قبل ذلك

السنن اقل في البحر ولا يخفى ما فيه أى ما في دعوى الاجماع واقتصر على الثلاثة ليفيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فلهما كالمندور خلافا لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل لان النذر سبب موضوع لا التزامه بخلاف سجدة التلاوة لانها ليست بنفل لانه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بالحيابة تعالى وقوله في البحر وما شرع فيه من النفل المحمطوف على قوله كالمندور والتقدير وكالذي شرع فيه من النفل ثم أفسده يعنى شرع فيه في وقت مكروه لانه ذكر بعد هذا انه اذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده وقضاه بعد صلاة الفجر والعصر لا يستقط عن قتمه كافي المحيط ومنه تعلم ما في الدرر من المؤاخذه حيث أطلق في محل التقيد ثم ظهر انه لا مؤاخذه فيما ذكره من الاطلاق المقتضى لعدم الفرق في الكراهة بين ان يكون الشروع في وقت مكروه أو مستحب بدليل ما في الدرر من التسوية فيحمل على انه قول آخر فان قلت ركعتي الطواف واجب من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي ان يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين والحجواب ان سجدة التلاوة قد تجب بتلاوة غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتي الطواف عناية والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا وان كان قبل صلاة العصر زيلعي ومنه تعلم ما في الدرر حيث قال لا تكره الفائتة في هذين الوقتين الا في وقت الاجرار فان القضاء فيه مكروه ولهذا اعترض عليه في الشرح لانه بان ظاهره النسخة مع الكراهة فينقض ما قدمه وأراد بما قدمه ما ذكره قبل هذا من عدم صحة الصلاة حال الطلوع والاستواء والغروب وانما قال ظاهره الصحة مع الكراهة ولم يقل مريحه لاحتمال ان يراد بقوله فان القضاء فيه مكروه أى ممنوع (قوله بأكثر من سنة الفجر) لانه عليه الصلاة والسلام لم يبلغ شاهدكم غائبكم ألا لصلاة بعد الصبح الاربعين ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالأصح انه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطع لان الشروع فيه كان لاعتقاده قصد زيلعي والمراد من الشاهد في الحديث الحاضر والمنقول عنه عليه الصلاة والسلام في سنة الفجر انه كان يخفف القراءة فيها فيقرأ في الاولى بالكافرون وفي الثانية بالاخلاص نهر (قوله وقضاء الغوائت) بالبحر عطف على قوله بأكثر من سنة الفجر والتقدير وبأكثر من قضاء الغوائت (قوله وقبل المغرب بعد الغروب) أى منع عن التنفل قبلها اذ لم يقل ذلك عن أحد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكر ابن حجر وقوله في الفتح هذا انما يفيد عدم المنع لانه لا يكرهه وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل وازكعتان لا تزيد على القليل اذ يجوز فهمها أى توسط اه لا يجامع ما قدمه هو من حمل استثناء القليل على ما هو الاقل من الركعتين أى ما لا يعد تأخيرا وقوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده نذر صلاة ركعتين قبلها مخبر صلاوا قبل المغرب ركعتين ممنوع اذ عدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على ان ما مر عن ابن عمر ظاهره في النسخ لاستبقاء الذنب مع عدم فعل الحيابة نهر (قوله ووقت الخطبة) سواء كانت خطبة جمعة أو عيدا واستسقاء أو حج او حتم قرآن أو نسكاح للاشتغال عن الاستماع وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والحتم وسائر الخطب واجب فاني القنية من انه لا يكره الكلام في خطبة الجمعة ضعيف والى هنا فوات الكراهة ثمانية وسبأ في ما اذا خرج الامام للخطبة من الحجرة ان كانت والا فقام ان لم يكن له حجرة وقبل العيدين مطلتا وبعدهما في المسجد فقط وبقي ما اذا أقيمت الصلاة أى أقامها أهل مذهبه فان التطوع مكروه الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة ولو بادراك تشهدا بحجور ولكن سبأ في انه ان أمكنه ادراك الامام في الركعة الاولى اتي بسنته نعم عدي بعضهم ما اذا أقيمت الجمعة مطلقا يعنى وان كان يدركها لوى بالسنة وما اذا ضاق وقت المكوبة وعند مدافعة الاخشين أو أحدهما والارجح وعند حضور الطعام ان طلبت النفس وكل ما يشغل البال وقدم ما بعد صلاتي الجمع بعرفة والمردفة

(بأكثر من سنة الفجر) وقضاء الغوائت
(و) منع (قبل) صلاة (المغرب) بعد
الغروب عن التنفل وقال السافعي بأني
بالسنة وتجب المسجد (و) منع عن
الصلاة (وقت الخطبة) مطلقا سواء
كانت سنة أو نفلا وقال السافعي سنة
الجمعة وتجب المسجد تصلى

قوله فهم ما في الضمير العائد على
السنة باعتبار كونها ركعتين اه
بحر اوى

للكراهة وعدم الجواز لا ينافي ما في النهي من ان كلامه ساكت عن عدم الكراهة في الغرض ونحوه وعن الكراهة في النفل وغيره (قوله وقال الشافعي يجوز الفرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصلين احد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الا بمكة وقوله عليه السلام يا بني عبدمناف لا تمتنعوا احدا طاف بهذا البيت اوصلى في أى ساعة شاء من ليل أو نهار ولما حدث عتبة المتقدم وحدث ابن عمر انه عليه السلام قال فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها اطلع بين قرني الشيطان ومارواه من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه أبو بكر بن العربي فلا يعارض الصحاح المشاهير زيلعي وفي اقتصار الشارح على الفرائض قصور فلوقال كازيلعي وقال الشافعي يجوز ان يصل في أى في هذه الاوقات ماله سبب كالفرائض والسنن الزواجر وتحية المسجد لكان أولى والحاصل ان ماله سبب يجوز عنده في هذه الاوقات مطلقا ولو بغیر مكة وكذا النوافل بمكة فقط (قوله ما لا يلائم سجد أو حضرت جنازة الى قوله يجوز مع الكراهة) أى التزنية لمساقي البحر من قوله اما اذا تلاها فيها فاذا هافاته يصح من غير كراهة اذا وجوب باللاوة والحضور فيكون الافضل التأخير فيها فاذا جئنا الكراهة المنفية في كلام البحر على الترخيمية نزول المخالفة والقربة على هذا الجمل وقوله والافضل التأخير فيها لكان في البحر عقب هذا عن التحفة الافضل ان يصل على الجنازة اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤخرها انتهى فعلى ما في التحفة لا تكره الصلاة على الجنازة في الوقت المذكور اذا حضرت فيه اصله لا تنبها وظاهر تقييده في التحفة بما اذا حضرت في الاوقات الثلاثة انها اذا حضرت في وقت كامل وصلى عليها في وقت مكروه بكره به صرح الزيلعي ونصه والمراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تدعى بالنقص واما اذا تلاها فيها جازا او هافا فيها من غير كراهة لا يمكن الافضل التأخير يؤدى بها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد صلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها دلت كما وجبت بالواجوب بالحضور وهو افضل والتأخير مكره وقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤخرن ذكر كمنها الجنازة اه واعلم ان لفظ الحديث ثلاث لا يؤخرن جنازة أنت ودين وجدت ما تقضيه وبكره وجدله كقول (قوله بعد صلاة الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس عني واراد بالنفل القصدي ولو تحية المسجد وكذا ما كان واجبا لاعتنه بل غيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كندور وركعتي طواف وسجدة في سهر والذي شرع فيه في وقت مستحب أو مكروه ثم أفسده ولو سئله فخر توير وشرحه واختص الفجر والعصر بذلك لانهما سار زيادة تعرف على غيرهما ورود الاحاديث في فضلهما (قوله والعصر) مقتضى الاطلاق كراهة التنفل بعد العصر المجموعة مع الظهر بعرفات ولم أقف عليه حلى اقول في الفتح وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفات والمزدلفة وعزاه في المراجع الى المجتبى وفي القنية لجدا لانها ترجع الى وظاهر الدين المرغنانى نهر (قوله مطلقا) أى سواء كان النفل عماله سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد دام لا كابتداء النفل فالاطلاق في مقابلة التفصيل الا في عند الامام الشافعي (قوله وقال الشافعي التنفل بعد الفجر والعصر اذا كان له سبب الخ) له ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصل بعد فرض الفجر غفلا لم يمنعه وورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليحيه بركعتين وهو باطلا فاشمل لمسا بعد الفجر والعصر ولنا ما سبق من النهي ويجب عن دليله الاول بأنه اذا اجتمع محترم ومبغى قدم المحترم وعن الثاني بان المطلق يحمل على المقيد (قوله لا عن قضاء فائدة الخ) لان النهي لعنى في غيره وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت حكما وهو افضل من النفل الحقيقي فلا يظهر في حق فرض آخر مثله عني أطلق في الفائدة فشم الوتر لانه واجب على قوله وعلى قوله ماسنة فينبغي ان لا يقضى بعد طلوع الفجر لكرامة النفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالاجماع بخلاف سائر

وقال الشافعي رضى الله عنه تجوز الفرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة اما تلاية سجدة فيها وسجدها وحضرت جنازة في هذه الاوقات وصلاها يجوز مع الكراهة (و) منع (عن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر) مطلقا وقال الشافعي رضى الله عنه التنفل بعد صلاة الفجر والعصر اذا كان له سبب جائز بلا كراهة وأراد به ركعتي الطواف وتحية المسجد والسنن الموقرة والندوة اما ابتداء النفل فعنده ايضا مكروه (لا) أى لا يمنع (عن قضاء فائدة) بعد صلاة الفجر والعصر (و) لا عن (صلاة جنازة) منع (عن الصلاة بعد طلوع الفجر) الصادق

اذا خرج الوقت يضاف الوجوب الى جميع الوقت وجميعه ليس بمكر وه فلا يكون فيه نقص زبلي فان قلت
ينبغي انه لو اسلم الكافر وقت الا صفرار ولم يؤد حتى خرج الوقت ان يجوز قضاءه في ذلك الوقت من
العدا لانه اداء كما وجب مع انه لا يجوز قلت انما لم يجوز لان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه ضروري للامر به
فاذا لم يوجد الاداء فيه لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فثبت في ذمته كذلك وبهذا التقرير
علمت انه لو صلى الظهر ثم استمر حتى غربت تفسد وهو متجه والمراد من قوله في النهر صلى الظهر أى في وقتها
ويجعل قوله ثم استمر الخ على ما اذا كان الاستمرار ضمن الاداء بان اطاق في القراءة أو في التسبيح (تتمة)
مثل الكافر اذا اسلم وقت الا صفرار فلم يؤد حتى خرج الوقت الصبي اذا بلغ وقت الا صفرار فلم يؤد حتى
خرج الوقت ثم نبلاية (فسرع) قال في البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح
في هذه الاوقات افضل من قراءة القرآن ووجهه في البحر بأن القراءة من اركان الصلاة وهي مكر وه
والاولى ترك ما كان ركنا لها نهر واعلم ان الاستثناء في قوله الا عصر يومه من المنع عن الصلاة في هذه الاوقات
فاشار بالاستثناء الى ان اداء عصر يومه وقت الغروب غير ممنوع عنه ومن هنا تعلم ان ما في الدرر من
قوله لا تضع صلاة حال الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه فان اداءها لا يكره وقت الغروب غير
مناسب ولهذا اعترض عليه في الثمنية بلية بقوله كان المناسب ان يقول فان اداءها يصح وقت الغروب
ليناسب الاستثناء وان فهم الحكم من نفي الكراهة انتهى واجاب شيخنا بانه قصد بالعدول عن الجمعة
التصريح بنبى الكراهة لانه لا يلزم من صحة نفي الكراهة نفيها انتهى (قوله أى منع عن الصلاة مطلقا) أى
فرضا وتغلي في يوم الجمعة وغيره بمكة وغيره الحديث عتبة بن عامر ثارت اوقات نهانا عليه الصلاة والسلام
ان نصلي فيها وان تغير فيها وتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف
للغروب رواه مسلم والمراد بقوله ان تغرب صلاة الجنب اذا دفن غيره مكر وه زبلي ومعنى تضيف تعيد
بمئة فوقية فساد مهيمة مقنوعة فتناء تحتية مشددة والاصل تضيف نهر وأخره فافا لاف ثم اعلم ان
الذى في مسلم ثلاث ساعات وهو الذى يصلح لغيره عريبة لحذف التاء من ثلاث ولو كانت الرواية
اوقات لقال ثلاثة شاي على الزبلي (قوله وعند ابى يوسف يجوز النفل وقت از وال الخ) لما في مسند
الشافعي نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة ولما سبق من العموم في حديث
عبدة المتقدم وقوله في الفتح يحمل المطلق على المقيد لا تتعادهما حكما او حادثا فيه فتقوية لقول الشافعي
ولهذا قال في الحاشي ان عليه الفتوى حلى والمطلق حديث عبدة والمقيد دليل أبى يوسف لكن في
العناية معنى قوله الا يوم الجمعة ولا يوم الجمعة او يجاب بما في النهر من ان الحرم مقدم (قوله يجوز ويكره)
فوجب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكر وه في ظاهر الرواية ولواته خرج عن العهدة مع الكراهة كما لو
قضاؤه في وقت مكر وه نهر والمراد بالكراهة في قوله ولواته خرج عن العهدة مع الكراهة التحريمية دل
على ذلك ما في البحر من انه يكون انما ادلائم بالمكنه تنزيها (قوله ولا يجوز قضاء الغرض الخ) المراد
من عدم الجواز عدم الانعقاد قال في النهر الفرض ولو ورأى المندور مطلقا وركعتا الطواف وما فسد
من النفل في وقت غير مكر وه لا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات لان نقص الحاصل في الاركان لا في ذات
الوقت فسقط ما قبل لوترك واجبا صحت مع ثبوت النقص الخ لان ترك الواجب لا يدخل النقص في
الاركان التي هي قوام الحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات واحترز بالمندور مطلقا عن المندور
في هذه الاوقات فاذا أدى صبح واثم ووجب ان يصل في غيره شعبنا (قوله والواجب الخ) يدخل فيه ركعتا
الطواف فاعتبرت واجبة في حق هذا الحكم وتغلي في كراهتهما بعد صلاة الفجر والعصر احتياطاً فيهما
بحر (قوله كسبعة تلاوة) وسجود المهر وكالتلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة وعليه مهوسق لانه لم يجر
النقصان المتمكن في الصلاة فجرى مجرى القضاء وقد وجب كمالا نهر عن شرح المنية (قوله فالمنع يتناول
الكراهة وعدم الجواز) أى عدم الانعقاد اعلم ان ما ذكره الشارح من ان المنع في كلام المصنف يتناول

أى منع عن الصلاة مطلقا وعند ابى
يوسف رحمه الله يجوز النفل وقت
ازوال يوم الجمعة بلا كراهة وفي
الكافي اعلم ان التطوع في هذه
الافوات يجوز ويكره ولا يجوز قضاء
الغرض والواجب الفات كسبعة
تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير
مكر وه وكوتر فالمنع يتناول الكراهة
وعدم الجواز

لكراهة تأخيرها ولو بد صلاة ركعتين أخذ من قولهم بكرة ركعتين قبلها فاستثنوا وفي القنية
القليل يحمل على ما هو الاقل من قدرهما توفيقا بين كلام الاصحاب نهر عن الكمال وفيه عن المتقي
يكراه تأخير المغرب في روايه وفي اخرى ما لم يغب الشفق والاصح الاول الامن عذر كفر ونحوه ومن العذر
ان يكون على اكل در وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف ومقتضى ما مر يعني ما سبق من انه اذا شرع
في العصر قبل تغير الشمس فذاه لا يكره ترجيح عدمها واعلم انها قدر ركعتين تنزيهية والى اشتباك
النجوم تحريمية فقول ابن امير حاج لو اتى بها قبل اشتباك النجوم يباح ولا يكره بدني على غير الاصح نهر
والدليل على ان تأخيرها الى اشتباك النجوم بكرة قوله عليه الصلاة والسلام لا تزال امتي بخير ما لم يؤخرها
المغرب حتى تشبكت النجوم واشتباكها كثر تهازيلها ووجهه انه عليه الصلاة والسلام رتب استمرار
التخير على تعجيل المغرب والباح لا يترتب على فعله خير فان قلت روي انه عليه الصلاة والسلام قرأ سورة
الاعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على ان التأخير ليس بمكروه واجب بأن ذلك ليس مما نحن فيه فان
كلامنا فيما اذا اخرج الى وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله عليه الصلاة والسلام كان من باب المد والمدة
من اول الوقت الى آخره فوجه بطل استدلال عيسى بن ابان على جواز التأخير عناية (قوله مطلقا أي
في كل وقت) أي فلا فرق في نذب تعجيل المغرب بين النساء والصف والكراهة في كلامه من هذه الحمضية
بدليل ما سيرح به من ان المغرب يؤخر وقت الغيم (قوله يوم غيم) بحجة لغة في الغيم اختارها رعاية
للجناس المصحف نهر (قوله كالعصر والعشاء) يؤخذ منه ان المراد باليوم في كلام المصنف مطلق
الوقت وانما كان تعجيل العصر والعشاء في الغيم مستحبا لثلاث تقع العصر في الغيم ونقل الجماعة في العشاء
نهر وحكم الاذان كالصلاة تعجلا وتأخيرا در (قوله وعن أبي حنيفة الخ) أي رواها الحسن نهر واختارها
الاتقي ووجهه ان في التعجيل والترديد بين الصحة والفساد وفي التأخير الترديد بين الاداء والقضاء فكان
أولى (قوله كالفجر والظهر والمغرب) وجه التأخير في الفجر رعاية كثرة الجماعة وفي الظهر لثلاث تقع
قبل الزوال وفي المغرب لثلاث تقع قبل الغروب وايضا الفجر والظهر لا كراهة في وقتها فلا يضرك التأخير
لكن قال العيني هذا في دارهم لكثرة الشتاء بارضهم ورعاية الاوقات فيها قليلة اما في بلادنا فكمس هذا
فيبني ان يرأى المحكم الاول واقره في النهار والدر (قوله ومنع عن الصلاة الخ) الا العوام فلا يمنعون من
فعلها لانهم يتركونها والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا در عن القنية (قوله وسجدة
التلاوة) وكذا سجدة السهو وبخلاف سجدة الشكر تنوي وشركه لكن في النهر عن القنية يكره ان يسجد
شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكره النفل فيه ولا يكره في غيره وفي المعراج وأما ما فعل عقب الصلوات
من السجدة بكرة اجاعا لان العوام يعتدون انها واجبة او سنة انتهى (قوله عند الطلوع) بان لم
ترتفع قدر رمح اورحين نهر فلو طاعت الشمس وهو في صلاة الفجر فسدت وعن ابي يوسف انها لا تقصد
ولكن يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس أتم صلاته جموي عن كشف الاصول (قوله والاستواء) أي
استواء الشمس في كبد السماء قالوا والوقت المكر وهو عند انصاف النهار الى ان تزول الشمس ولا يخفى
ان زوال الشمس انما هو عقب انصاف النهار وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن أداء صلاة فاعل المراد
انه لا تقبل الصلاة بحيث تقع تحريمها في هذا الزمان والمراد هو النهار الشرعي وهو من اول طلوع الصبح
الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان معتد جموي واعلم ان التعبير
بالاستواء اولى من التعبير بوقت الزوال لعدم كراهة الصلاة وقته اجماعا نهر في التعبير بوقت الزوال
تسامح والمراد ما قبله (قوله الا عصر يومه) وأما فجر يومه فيطل بالطلوع والفرق بينهما ان السبب في
العصر آخر الوقت وهو وقت التغیر ناقص فاذا أداه فيه أداها كالجبت وقت الفجر كله كامل فوجب
كامله فيطل بطرق الطلوع بحر فان قيل ينبغي ان يجوز بعد الاصفار قضاء عصر أمس لان الوجوب لها
كان في آخر وقت كان السبب ناقصا فاذا قضاه في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد أداها كالجبت قلنا

مطلقا أي في كل وقت (و) نذب
تعجيل ما فرأين يوم غيم (و) نذب
والعشاء وعن أبي حنيفة رضي الله
عنه انه يؤخر في الكمال في يوم الغيم
(و) يؤخر غيره (أي يستحب تأخيرها
لا عين فيه كالفجر والظهر والمغرب
في يوم الغيم) (ومنع عن الصلاة
وسجدة التلاوة وصلاة الجساسة
عند الطلوع والاستواء والغروب
الا عصر يومه)

الشرنبلالي على الدرر مخالف للمصرح به في مجمع الزوايات على ما ذكره الشرنبلالي في شرحه الكبير على نور الايضاح ونص عبارة مجمع الزوايات وكذا في ازبيح والمحرف يجعل بها انتهى فاني البحر من قوله ينبغي الخ مخالف للقول فيرد واطلاق كلام المصنف شامل لما اذا اشتد الحر ثم لا اذا هاجم جماعة أم لا قصد هاهنا الناس من بعدد ام لا تكفي الجمع خلافا لاسيما في حيث اشترط هذه الشروط نهر والفتح يفتح الفاء وبالحاء المهملة الغليسان من فاحت القدر غلات والمراد شدة حرها على التشبيه أي شدة حر الشمس مثل شدة حر النار حتى زاده (قوله والعصر) لان فيه توسعة للنوافل در (قوله ما لم تغير الشمس) فلو شرع فيه قبل التغير فدا له لا يكره در وسيا في كلام الشارح ما يشير اليه وهو قوله والتأخير الى تغير الشمس يكره (قوله والعبرة بتغير القرص) بان لتأخر العين في القرص وهو الاصح اي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر به حيرة (قوله لا لتغير الضوء) لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال (قوله اما الاداء فغير مكره) لانه ما مذكور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الاربع عناية (قوله ونذير تأخير العشاء الخ) وعند الشافعي يستحب تقديمه المحدث النعمان بن بشير كان عليه الصلاة والسلام يصلح ما حين يسقط القمر لثلاثة ولنا ما ورد عن أبي برزة كان عليه الصلاة والسلام يستحب تأخير العشاء زيلاني وقوله كان يصلح ما حين يسقط القمر لثلاثة أي كان يصلح ما في مقدار وقت غروب القمر في الليلة الثالثة وأبو برزة يفتح أوله بالزاي الاسمي اسمه فضله بن عبيد تقرب التهذيب (قوله الى الثالث) جرى عليه في الخلاصة والمختار وغيرهما عبارة القدوري الى ما قبل الثالث وتزول الخالفة يجعل الغاية داخلية في كلام القدوري خارجة من كلام المصنف نهر لكن في الشرنبلالية وقد ظفرت بأن في المسئلة روايتين واطلافة شامل للشاء والصف لان في التأخير قطع السمر انتهى عنه قال عليه الصلاة والسلام لا سمر بعد العشاء والمعنى ان يكون اختتام الحقيقة بها ليحصى ما حصل بينهما من ازلات قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات عناية وقيدته في الخفية والخفية ومحيط الرضى والبدائع بالشاء اما في الصيف فيستحب التجمل نهر وجه الفرق على هذا خوف اخراج النحر من وقتها لعله النوم عليه لقصر الليل وما ذكره ابن الملائك من حمل ما في القدوري على الصيف وما هنا على الشتاء نظرا فيه في النهر بأنه في الصيف يندب التجمل وكلام القدوري في التأخير (قوله والى النصف الاخير بلا عذر مكره) لتقليل الجماعة هداية ويكره النوم قبل العشاء من يخشى فوت الجماعة والمحدث بعده الغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين وهذا كقراءة الفقه والمحدث مع الضف والعرس شرنبلالية وفي الظهيرية ويكره الكلام بعد انقضاء الصبح واذا صلى الفجر جازله الكلام وفي الغيبة تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره تحريما بحر (قوله وتأخير العصر والعشاء اذا لم يكن في الجوعيم) لاحاجة اليه لما ساقى من قوله ونذير تجمل ما فيه عين يوم غين كالعصر والعشاء اذا التقيد بقوله يوم غين يفيد انه اذا لم يكن في الجوعيم يستحب تأخيرهما (قوله والوزن الى آخر الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا فان قيل الحديث ليس فيه تقييد نذير تأخير الوتر بالليل فأت يحوز ان يكون الدليل اعم من المدلول عناية (قوله لمن شق بالانتباه) فان لم يبق اوتر قبل النوم لقوله عليه الصلاة والسلام ايكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليقرأ ومن وفق بقيام من آخر الليل فليوتر من آخره فان قراء آخر الليل محصورة زيلاني أي تحضرها الملائكة فلي هذا لاحاجة الى ما سبق من الجواب عن الحديث المتقدم بنحو ان يكون الدليل اعم من المدلول لان ما سبق مطلق وما هنا مقيد فيحمل المطلق عليه لاتحادهما حكما وطائفة واذا اوتر قبل النوم ثم استعظ وصل ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ورتبه ترك الافضل المقادير حديث الصبيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترا شرنبلالية ومثله في البحر والنهر وفي الزيلاني والمعنى اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا (قوله ونعجل ظهر الشتاء) لما روي انه عليه الصلاة والسلام اذا كان الحرز ابرد بالصلاة واذا كان الشتاء بعجل (قوله والمغرب)

والعصر) مطلقا أي في كل زمان (ما لم
تغير الشمس) والعبرة بتغير القرص
عند أي خفية والى يوسف لا تغير
الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهد
والتأخير الى تغير الشمس يكره
اما الاداء فغير مكره (و) نذير تأخير
الاداء مكره ايضا (و) والتأخير الى نصف
(الليلة الى الثالث) والنصف الاخير بلا
الدليل مباح والى النصف والعشاء
عذر مكره وتأخير العشاء وان كان فيه
اذ لم يكن في الجوعيم وان كان فيه
غير بعجل في الاصح وغيرهما يفتقر
كلمة ساقى ومن أراد حفظ هذا فليحفظ
هذا النظم
ما فيه عين يوم غين عجب
لا يغير فيه الفضل للارباب
لأنه يغير في الوتر الى آخر
(و) نذير تأخير العشاء بالانتباه
الليل لمن يبق أنى يعتمد بالانتباه
وان لم يبق به اوتر قبل النوم (و)
نذير تأخير الوتر بالليل والعشاء

فكذلك الصلاة الخامسة) أى سقط افتراضها لعدم وجود سببها (قوله فاستحسنه ووافقه) استظهر
الكمال وجوب القضاء استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام حين أخبر أن الدجال يمكث أربعين يوماً يوم
كسنة ويوم كشهرو يوم كجمعة وسائر الأيام كما يأمركم فقبل له عليه الصلاة والسلام أن يكفينا في هذا
اليوم الذى هو كسنة صلاة يوم فقال لا قدر والله وتبعه ابن الشحنة وصحبه في الغزاه وذكري المنع أنه
المذهب قال في الشرنبلالية وبه أفتى البرهان الكبير ولا ينوى القضاء كفى الدرر لفقد وقت الأداء
وفرق في النهر بأن الوقت موجود حقيقة في يوم الدجال والمفقود العلامة فقط بخلاف ما نحن فيه
فإن الوقت لا وجود له أصلاً قلت ويؤيد هذا الفرق ما ذكره العلامة نوح افندى معزى بالبحلى في شرح
المنية ولولا خوف الامالة لاوردناه وما فرغ من بيان اوقات الصلاة شرع في بيان الاوقات المستحبة
فقال (وندب تأخير الفجر) للرجال أى تأخير المصلى صلاة الفجر فهو مصدر مضاف للمفعول والفاعل
محذوف جوى وإنما كان التأخير مندوباً لقوله عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم الاجر وأما
المرأة فالأفضل لها في الفجر الغسل وفي غيرها الانتقال الى فراغ الحال عن الجماعة شرنبلالية عن البحر
ويحالفه ما نقله المحوى عن شرف الأئمة المبكى الأفضل في الصلوات كلها انتظار فراغهم انتهى وظاهر كلام
المصنف أنه يستحب البداءة بالاسفار وهو ظاهر الرواية وقبل يدخل بغسل ويختم بالاسفار يحرم
العناية (قوله فان هناك التغليس افضل) لاختلاف لاحدى سنة التغليس بفجر مزدلفة شرنبلالية
عن الفتح (قوله بحيث يقدر الخ) تقييد لنسب التأخير (قوله بقراءة مسنونة) كالاربعة من أية دروما
بين الخمسين الى الستين شرنبلالية (قوله لظهر سهو وفساد) بان سهوا عن الطهارة وصلى اوقهه فيها
فالواو معنى اوجوى وأفاذ في النهار انتسار التمكن من الاعادة على الوجه المسنون مع اعتبار التمكن من
الاغتسال ايضا لان لظهر فساد يحدث اكبر وقبل يؤخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب
لاجله لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس (قوله وقال الشافعى يستحب التحجيل)
لقوله عليه الصلاة والسلام اول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخره عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم الاجر وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى
صلاة لغريمي مقام الاصلتين جمع بين العشاء والمغرب بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغسل وعن
داود بن يزيد عن ابيه قال كان على بن أبى طالب يصلى بنا الفجر ونحن نترأى الشمس مخافة ان تكون
قد طلعت ولان في الاسفار ترك كثير الجماعة وتوسيع الحال على النساء والضعف في ادراك فضل الجماعة
وما استدلل به غير صحيح لان فيما ابراهيم بن زكريا وهو منكر الحديث عند أهل النقل ولئن صح فالمراد به
الفضل قال الله تعالى بسألونك ماذا ينفقون قل العفو أى الفضل على رأس المال وهو الذى هنامن معنى
التجاوز لعدم الجناية لان التأخير مباح زيلعى وقوله وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها أى قبل وقتها
لمعتاد اذ غير جائز فعلها قبل طلوع الفجر ولا عند الشك في طلوعه ولا حال ما لوعه اجسا فدل على ان
الصلاة في اول الوقت لم تكن معتادة له عليه الصلاة والسلام بل المعتاد تأخير الصبح وأنه يحل بها يومئذ
قبل وقتها المعتاد عنابة (قوله في كل صلاة) كيف يستقيم كون التحجيل مستحبا عنده في كل صلاة مع
ما سبق من ان المغرب وقتها معتد بقدر الوضوء والاذان والاقامة وخمس ركعات وقبل بقدر ثلاث ركعات
فالظاهر ان المراد بكل صلاة ما عدا المغرب ويحمل الكلام على التغليب (قوله وظهر الصيف) لقوله
عليه الصلاة والسلام ابردوا بالظهر في الصيف فان شدة الحر من فيج جهنم وكذا يندب تأخير خلف الظهر
وهو الجمعة استيجابى وحد التأخير ان يصلى قبل المثل في الخزانة الوقت المذكور في الظهر ان يدخل في
عدا الاختلاف واذا أخره حتى صار ظل كل شئ مثله فقد دخل في حد الاختلاف جوى ولا ينافى ما نقله
مؤعن تحفة المرشد من ان الاختلاف تأخيرها الى ان يسكن الحر قال وفي الكلام اشعار باستحباب
تحجيل ظهر الربيع والخريف انتهى وما في البحر من انه ينبغي الحساقي الحر يف بالصيف وجرى عليه

فاستحسنه ووافقه فيه (وندب)
تأخير صلاة (الفجر) مطلقاً
أى في الأربعة كلها الاصلية يوم
الحر الياس بالبرد لفة فان هناك
التغليب افضل بحيث يقدر على صلاة
بقراءة مسنونة وترتيبها
واعادة الوضوء قبل طلوع الشمس
لو ظهر سهو وفساد وقال الشافعى
رضى الله عنه يستحب التحجيل في
كل صلاة (و) ندب تأخير صلاة
(ظهر الصيف)

الجمرة) وبه يقتضى لا يطابق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجح اليه لما ثبت عنده من حمل عامة
 الصحابة الشفق على الجمرة وفي الميسوط قولهما الواسع وقوله احوط در وفي الشربلانية عن العلامة
 قاسم قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مضى على قولهما قال وعليه الفتوى لقوله عليه
 الصلاة والسلام الشفق الجمرة فيكون حقة فيها نفيا للمجاز ولا يكون حقيقة في البياض نفيا للاشتراك
 وقال فيها اثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه ما مل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم
 المعتبر لدخول الوقت الوسط فيها وهو الفجر الثاني فكذلك في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط
 وهو الجمرة فبذهابها يدخل وقت العشاء لان في اعتبار البياض معنى المخرج فانه لا يذهب الا قريبا
 من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعت البياض بمكة فاذهب الا بعد نصف الليل انتهى لكن
 حمل ازيل على ما روى عن الخليل على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق
 الجمرة فلا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طالع الجمرة عن البياض في الفجر اه ثم اني رأيت نوح أفندي
 تعقب ما ذكره في الدرر من ان الفتوى على قولهما بانه لا يجوز الاعتقاد عليه لانه لا يرجح قولهما على قوله
 الا بموجب من ضعف دليل اوضر وذا تعامل واختلف زمان ولم يوجد من ذلك فاعمل على قوله
 سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كافي هذه المسئلة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب وصاحبه
 في جانب آخر فالمفتي بالخيار ان شاء اخذ بقوله وان شاء اخذ بقوله ما قلت اجيب عن ذلك بمجوابين
 الاول انه مفيد بما اذا كان المفتي محتجدا واما اذا لم يكن محتجدا فالاصح انه يقتضي بقول الامام مطلقا
 كما صرح به في الفتاوى السراجية والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الآخرون فلا يرون الاخذ
 بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في التخييس الواجب عندي انه يقتضي على قول أبي
 حنيفة على كل حال انتهى وأقول لا وجه للرد على صاحب الدرر بما ذكره نوح أفندي لما سبق من
 ان الامام رجح لقوله ابق ان يقال ما سبق من ان البعض الآخر من المشايخ لا يرى الاخذ بقولهما مع
 وجود قوله يفيد عدم العمل بقولهما وان كان مرجحا وكذا يستفاد هذا من قول صاحب الهداية
 الواجب عندي ان يقتضي بقول أبي حنيفة على كل حال وبهذا صرح في البحر من كتاب القضاء معزيا
 للفتاوى السراجية والسكالك بن المصمم (قوله وقال الشافعي وقت العشاء الى ثلث الليل) ظاهره
 ثبوت الخلاف بيننا وبينه وليس كذلك اذ لو كان له خلاف لذكره الزيلعي لم يحصره على نقل خلافه بل ذكر
 ما يفيد عدم خلافه ونصه اما اوله فقد أجمعوا انه يدخل بمغيب الشفق على اختلافهم في الشفق واما آخره
 فلا يجتمع السلف انه يقتضي الى طالع الفجر فيعمل ما ذكره الشارح على انه اراد بيان الوقت المستحب
 (قوله في المختصر) أي مختصر القدوري (قوله وما ذكره في المتن الخ) مبنى الخلاف ان الوتر فرض
 عنده سنة عندهما (قوله ولكن لا يقدم على العشاء للترتيب) أي لان وقته لم يدخل بل دخل
 بدخول وقت العشاء والفترة تظهر فيما لو صلى الوتر ناسيا للعشاء أو صلاهما فظهر فساد العشاء دون
 الوتر اجزاء عندنا ما لم يسقط الترتيب بل هذا العذر لا عندهما لانه تتبع لحافلا يصح قبلها وفيما لو صلى
 الفجر قبل الوتر عمد او كان صاحب ترتيب اعاده بعد صلاة الوتر عنده لا عندهما لانه لا ترتيب بين
 القرائن والسنن (قوله لم يحيا) أي عليه فخذف العائد على من وهو لا يجوز في مثله سواء كانت
 من موصولة او شرطية زيلعي (قوله بلغار) بضم الباء وبالغين المعجمة وبالراء المهملة في آخره مدينة
 الصقالية اقصى بلاد الترك شديدة البرد لا يكاد البرد يقلع عن اراضيهم صيفا ولا شتاء (قوله المحلواني)
 يفتح الحاء المهملة وسكون اللام وبعدها واو وفي آخره نون نسبة الى عمل المحلوي وبعدها واو اسم عبد العزيز
 ابن احمد جواهر مضينة (قوله بخوارزم) في معجم البكري خوارزم بضم اوله وبالراء المهملة
 المكسورة واذا في المعجمة بعدها قال البحر جاني معنى خوارزم حين رحلها لانها في سهل لا جبل بها
 (قوله فاحس به الشيخ) يعني عرف ان السؤال مرتب على ما أتت به من عدم وجوب القضاء (قوله

هو الجمرة (و) وقت صلاة العشاء والوتر
 منه أي من غروب الشفق (أي الصبح)
 وقال الشافعي رضي الله عنه وقت العشاء
 الى ثلث الليل وما ذكر في المختصر اول وقت
 الوتر بعد العشاء فقولهما وما ذكر في
 المتن قول أبي حنيفة (و) لكن
 (لا يقدم) الوتر على العشاء للترتيب (ومن
 كما لا تقدم الوقتية على الفاتمة) ومن
 لم يجد وقتها أي العشاء والوتر بان
 كان في بادئها غربت الشمس طلع
 الفجر (لم يحيا) عليه وفي فتاوى
 النضرية بلغه انه ورد فتوى من بلغار
 بأن الفجر يطالع فيها قبل غروب
 الشفق في أقصر كسالى السنة على
 شمس الأئمة المحلواني فيكتب عليكم
 وجوب قضاء العشاء ثم ورد بخوارزم
 على الشيخ البكري بعدم الوجوب فبلغ
 السكالي فافق الأئمة المحلواني فأرسل
 جوابه شمس الأئمة المحلواني فوارزم
 من يسأله في مقامه يجيب مع خوارزم
 ما تقول فيمن استقط من الصلوات
 الخمس واحدة هل يكفر فأحس
 به الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع
 بداه من المرفقين اورجلاه من
 السكعين فكفر وأرض وضوئية فقال
 ثلاث إمرأت يحل الرابع فبلغ
 فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ
 المحلواني جوابه

وهو الذي سمى به الناس ما بين الصلاتين نهر (قوله ان تغرز خشبة الخ) فان لم يجد ما يغرز اعتبر به قامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف مقدمه وعامة المشايخ على انها سبعة اقدام ووفق الزاهدي باعتبار السبعة من طرف سميت الساق والسنة ونصف من طرف الابهام نهر والذي في شرح المحوى ان البقال أشار الى هذا التوفيق كما في الزاهدي انتهى وروى عن محمد ما هو اسير من هذا وهو ان يقوم الرجل مستقبلاً القبلة فاذا صارت الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت (قوله وتجعل المبلغ الظل علامة) أي بعد زيادة الظل على الشاخص قال شيخنا وكان الاولى تأخير عن قوله وان زاد وعطفه بالغاء كما قال الزيلعي فاذا أخذ في الزيادة قد زالت الشمس نخط على رأس موضع الزيادة خطاً فيكون من رأس المخط الى العود في الزوال (قوله وسادام الظل ينتقص فهو قبل الزوال) أي في حال الارتفاع فكما ان تغتصم ظل الشاخص الكائن جهة الغرب الى أن يصير خلف الخشبة فاذا زاد فقد انعكس فيكون ظله الى الشرق حتى تغرب (قوله فهو وقت الزوال) أي قيام الظهير في زيلعي قال شيخنا وهو على حذف مضاف أي وقت قبل الزوال فسقطت نظير السيد المحوى فلا يخالف آخر كلامه أوله (قوله والعصر) سمي به لانه يؤدي في أحد طرفي النهار والعرب تسمي كل طرف من النهار عصر والعصران العدا والعشي (فرع) لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام في حجر على حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكره انه فاتته العصر فقال اللهم انه كان في ما عندك وطاعة رسولك فارددها عليه فوردت حتى صلى العصر والمحدث يحسبه الطحاوي وعياض وأخرجه الطبراني بسند حسن وأخطأ من جعله موضوعاً كائن الجوزي وقواعدنا لانأباه نهر (قوله وقال المحسن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة وما رواه منسوخ بهذا الموحول على وقت الاختيار عني وصلاة العصر هي الوسطى على المذهب درواستدل بعضهم كالفقيه أي اللابث على كون الصلاة خمساً بالآية الشريفة وبالسنة والاجماع اما الآية فلا ن قوله تعالى حافظوا على الصلوات الآية يقتضي عدداً وسطياً وواو الجمع للعطف المقتضى للغايرة وأقله خمس ضرورة قال القرطبي هذا الاستدلال انما يصح اذا جعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يطل معنى الجمعية من الصلوات بدخولها فاما اذا كانت بمعنى الفضلى كما هو رأي الاكثريين او بطل معنى الجمعية بدخول ال كما هو المقرر من القاعدة فلا والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مراد من الآية بالاجماع انتهى وقوله وواو الجمع للعطف المقتضى للغايرة أي اغايرة الوسطى بجميع الصلوات فاقضى الجمع أربعا يكون محيطاً بالوسطى فيمكن مجموع الأمرين خمسة ضرورة انه لا يتصور أقل منه شيخنا (قوله وقال الشافعي وقتها مقدراً الخ) والحجة عليه قوله عليه الصلاة والسلام وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم وغيره وفي الزيلعي ما عني انه بالنون لقوله اذا انور يطلق على البياض لكن قال الحلي كونه بالنون في مسلم الله أعلم به وانما هو ثوباً بالمثلثة أي ثورانه وفي رواية في ثوباً بالغاء بمعنى ثوروا بعرضه ما روى ان جبريل أتى بالنبي في المغرب في المرتين لا قول وقتها لان التول مقدم على الفعل لان القول تسمية لا يحتمل الخصوصية بخلاف الفعل وهذا على تسليم ان الفراغ كان قبل مغيب الشفق او يكون معناه بدأها في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ عند مغيب الشفق ويكون قول جبريل ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تملك إشارة الى ابتداء الفعل في إحدى الصلاتين والى انتهائه في الاخرى وانه لم يؤخر تحريزاً عن الكراهة زيلعي وقد تعلق الشافعية بنحو هذا الحديث على صحة اقتداء المقتضى بالتغفل فقالوا ان جبريل كان متغفلاً والنبي صلى الله عليه وسلم مقترض لانه لا تكليف على ملك في هذه الشريعة وانما هو على الجن والناس والجواب في الغاية ان جبريل قد خص الامامة بفازان يخص بالفضيلة (قوله وقيل مقدراً ثلاث ركعات) أي عند الشافعي (قوله هو

ان تغرز خشبة في مكان مستو وتقبل المبلغ الظل علامة فاذا قام الظل ينتقص فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال وان لم يزد ولم ينتقص فهو وقت الزوال وهو الظل الاصيل (و) وقت صلاة العصر منه أي من بلوغ الظل مثليه (العصر منه) وقال المحسن بن (الى الغروب) وقال الحسين بن زيار آخر وقت العصر حين تنصرف الشمس وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي رضى الله تعالى عنهم أول وقت صلاة من بلوغ الظل مثله (و) وقت صلاة (المغرب منه) وقال الشافعي (الى غروب الشفق) وقال الشافعي وقتها مقدار قدر الوضوء والاذان والاقامة وخمس ركعات (وهو البياض) الذي بعد ثلاث ركعات (وهو اول خضيقه) رضى الله عنه ورواية عن أبي خنيفة رضى الله عنه

والله مال كثير من العلماء الان الاول احوط كما في الخزانة ثم قال ومنتهى الى طلوع الشمس اى الى وقت
الخروج شئ من جرمها وفى النظم الى ان يرى الزمى ووضع نبله فى آخره خلاف كما فى قوله فى ان بعد
الخلاف فى عدم التبع انتهى قال شيخنا وفيه نظر اذا القائل بعدم الخلاف فى قوله وآخره جمع كثير من
لهم الغاية القصوى فى التبع والاحاطة بالا قول منهم صاحب النهاية والعناية والزيلعي والعيني والبحر
والنهر مع ان صاحب البحر والنهر نقل الخلاف بعد ذكرهما انه لا خلاف فى طرفيه وكذا استاذة فى حاشية
الدرر فلم يبق الا ان يقال فى اثبات الخلاف بعد تنفيه مناقضة ظاهرة ويجب ان المراد لا خلاف فى
طرفيه بين الأئمة أهل المذاهب الاربعة لقول الزيلعي وقد اجتمعت الامم على ان أوله الصبح الصادق
آخره حين تطلع الشمس فلا ينافى وقوع الاختلاف بين مشايخ مذهبنا ولما كان قول المجتهدين وقت
الفر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس محتملا لان يكون المراد اول طلوعه او انتشاره ما عا
لمشاخنة الخلاف فى بيان مدلول ما اجتمعت عليه الامم انتهى (قوله الى طلوع الشمس) اى
الى قبيل طلوعها أى ظهور شئ من جرمها لا كلها (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل
مثليه) اما الاول فله قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس أى زوالها ولا مائة جبريل عليه الصلاة
والسلام فى اليوم الاول وقت الزوال واما الثانى فلامامته عليه الصلاة والسلام فى اليوم الثانى فى
ذلك الوقت درر واراد بذلك الوقت ما قبل بلوغ الظل مثليه كما هو حكم الغاية بحسب الظاهر يدل
عليه سياق الكلام وما قبله هو بلوغ الظل مثله فبواقي لفظ الحديث فى صلاة الظهر وهو وصلى فى
الظهر فى اليوم الثانى حين زالت الشمس وصار ظل كل شئ مثله والضمير فى قوله لامامته جبريل عليه
الصلاة والسلام واما ان تظن ان يكون مراده بذلك الوقت ما فى المتن من بلوغ الظل الى مثليه فان امامة
جبريل عليه الصلاة والسلام فى اليوم الثانى فى ذلك الوقت انما هو فى العصر وكلا متنا فى الظهر عزى
فاعترض الشيخ حسن ساقط (قوله مثليه) منصوب بالمصدر المضاف الى فاعله عني (قوله سوى
الفى) بالهز بوزن الشئ وهو الظل بعد الزوال سمي به لانه فاء من المغرب الى المشرق وما قبل
الزوال يسمى ظلا وقد يسمى به ما بعده ايضا نهر واستثنى فى الزوال لانه قد يكون مثلا فى بعض المواضع
فى الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذى الظل لما وجد الظهر عندهما ولا عنده
قال ابن الساعاتى هذا فى المواضع التى لاتسامت الشمس رؤس أهلها ما فيها فيعتبر المثل من عند ذى
الظل والمراد بفقى الزوال فى ما قبله فى اضافته للزوال نوع توسع نهر وعسارة ابن مالك فى اضافته
الفى الى الزوال تسامح لان المراد به فى قبيل الزوال انتهى لكن فى الدرر الفى لغية الزجوع
وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار واضافته للزوال لادى ملاسمة
محصوله عند الزوال فلا يعد تسامحا انتهى واسم الاشارة فى قوله هذا فى المواضع التى لاتسامت الشمس
رؤس أهلها يعود على الاستثناء فى قول المصنف سوى الفى (قوله أى فى الزوال) فالالف
واللام بدل عن الاضافة زيلعي (قوله وقال الخ) واختاره الطحاوى برهان ومخالفة تصحيح الشيخ قاسم
شربلالية والاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصل العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤدبا
لصلاطين فى وقتها اتفاقا فأنشدى للصالحين ما روى ان جبريل صلى العصر بالنبي صلى الله عليه
وسلم فى اليوم الاول فى هذا الوقت فلو كان قافيا لماصلى فيه وللامام قوله عليه الصلاة والسلام ابردا
بالظهر فى الصيف فان شدة الحر من فيج جهنم واشتداد الحر فى ديارهم فى هذا الوقت وما رواه منسوخ
بما روى الله عليه الصلاة والسلام صلى به جبريل فى ذلك الوقت الظهر فى اليوم الثانى زيلعي ولان
فى خروج وقت الظهر اذا صار ظل كل شئ مثله شكنا نظر الى اختلاف الروايتين فلا يخرج الايتين
وهو بلوغه مثله مرتين شربلالية (قوله وهو رواية عن أى حنيفة) وروى الحسن عنه ان الظهر يخرج
بصيرورة ظل كل شئ مثله ويدخل العصر بصيرورة الظل مثليه فيكون بينهما وقت مهمل واختاره السرخسى

(الى طلوع الشمس و) وقت صلاة
(الظهر من) وقت (الزوال الى بلوغ
الظهر من) أى ظل كل شئ (مثليه سوى
الظل) أى فى الزوال وقال وهو رواية
الفى أى فى الزوال أى اذا صار
عن أى حنيفة رحمه الله أى قول الشافعى
ظل كل شئ مثله وهو قول زيادة
رضى الله عنه والزوال ظهور زيادة
الى كل شاخص فى جانب المشرق
وقيل طريقه

قوله لاتسامت الشمس الخ أى فى
اجرة بأن مالت الى الجنوب والشمال
فهو سائر ما يجراوى
قوله فلا يعد تسامحا لان التسامح كما
قال بعض الحقوقيين استعمال اللفظ فى
غير مواضع له لا علاقة وهذه الاضافة
مجاز فى الاستدلال الفى انما يستند
حقيقة الاشياء كاشاخص لا للزوال
وعلمه فى رذائله ما يجراوى

القديم لله تعالى وكان ذلك غيبا عنا فجعل الظاهرى الوقت يسيرا علينا ووجب الادامه فيه المحقق
تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهرى واللفظ الدال على ذلك ووجوب الادامه فيه المحقق فى غلق الله
تعالى وارادته وسببه الظاهرى استطاعة العبدى قدرته المستجعة لشرائط التأثير فهو لا يتكون
الامع الفعل (قوله وشرع اول الخ) تطويل لاحاجة اليه حموى للاستغناء عنه بقوله قبله والسبب مقدم
طبعه ولذلك قدمه وضعه (قوله وقت صلاة الفجر) اى وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء
الصبح سمي به الوقت حموى عن التفتتافى وأشار الشارح بقدر المضاف لى صبح المجل (قوله من وقت
طلوع الصبح) اشار به الى ان العبرة لا قول مألوه لا انتشاره واستظهره فى التهرىخا لى فى البحر واستدل
عليه بما فى حديث جبريل ثم صلى بي الفجر حين برق وبرق معنى بزغ وهو اول مألوه انتهى وفى
الاختصار عن ابي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال ان للصلاة اولا وآخرها وان اول وقت الفجر حين
يطلع الفجر واخر وقتها حين تطلع الشمس (قوله فى الافق) واحدا لا فاق وهو اطراف السماء جوهره
وفى الصباح واحدا فاق وافق مثل عسرو عسر (قوله لانها اول صلاة فرضت) اى لان صلاة الظهر
فى كلامه لف ونشر مشوش لما جزم به العيني من ان الظهر اول صلاة ام جبريل النبى عليه الصلاة
والسلام وما جزم به العيني جرى عليه كثير من شراح الهداية وغيره ودليله ما روى من قوله صلى الله عليه
وسلم ابنى جبريل عند البيت مرتين فصلى فى الظهر فى الاولى منهما حين كان فى ممثل الشرك الى ان
قال ثم صلى بي الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى فى المرة الثانية الظهر حين كان ظل
كل شئ مثله الحديث لكن ظاهر الهداية والزياي يفيد ان اول صلاة أم فيها جبريل النبى عليه الصلاة
والسلام هى صلاة الصبح ودليله ما روى ان جبريل أم برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع
الفجر فى اليوم الاول وفى اليوم الثانى حين اسفر جدا ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تترك
وقال ابن الملقن ان اول الصلوات الظهر وقال الحسن فى مرسل نافع انه الصبح وقال ابن رسلان المشهور
الابتداء بالظهر فتحصن من ذلك فى المسئلة روايتين اشهرهما البداء بالظهر كذا ذكر الشيخ شاهين
قال شيخنا فن انكر الرواية الثانية وهى امامة جبريل بالنبي عليه الصلاة والسلام فى صبح ليلة الاسراء
وجعل المنكر الاول على الاول الذى بالاضافة الى امامة جبريل صرفا له عن الاول المحقق فهو غلطى من
وجهه الاول انكاره الرواية الثانية الشارح ما رتب عليه من المجزى بصرف الاول عن حقيقة المتبادرة
اذ كون المراد من اليوم الاول اليوم الاول من فرض الصلاة اقرب بتادار من كون المراد به اليوم
الاول من امامة جبريل فى هذا الموضع يرد التصريح بان امامة جبريل كانت صبيحة الاسراء واليوم الذى يليه
وبعد ما علمت من التصريح كان تأويله خطأ بجملة لان مبناه عدم الوقوف على ان امامة جبريل كانت
صبيحة الاسراء وتلخص ايضا انه لا خلاف فى ان صلاة الصبح اول الصلوات افتراضا اذ ما سبق من
الاختلاف فى الاولية انما هو بالنسبة لامامة جبريل لا غير فعول الشارح لانها اول صلاة فرضت أى
أثبت بعد الافتراض كفاي الفتح ولما فى التهرىخ الاجماع على ان العرض كان فى الاسراء لا وللهذا
جزم السروجى بان الفجر اول الخمس وجوبا فها وروده فى التهرىخ السؤال المشهور كيف ترك صلى الله
عليه وسلم الصبح صبيحة ليلة الاسراء واجاب بأن وجوب الاداء موقوف على العلم بالكيفية ولهذا لم يقضه
انما روى على ما هو الا شهر من ان اول صلاة أم فيها جبريل النبى عليه الصلاة والسلام صلاة الظهر وما
على مقابله فلا وقد توهم فى البحر ثبوت الاختلاف فى الاولية من حيث الافتراض فقال وبهذا اندفع
السؤال المشهور اى بما قيل من ان الظهر اول صلاة فرضت بناء على عدم ارتكاب التأويل وقد
عرفت انه متعين وكذا ما فى الدرر من قوله ان الظهر اول الواجبات ليس على ظاهره ولهذا ذكر العلامة
فوح افندى انه اراد الاولية من حيث يسال الكيفية (قوله لعدم الاختلاف فى اوله وآخره) تعقبه
المحوى فقال وقت الفجر من اول الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيره كفاي المحيط وهذا اوسع

وشرع اول فى بيان اوقات الصلاة فقال
(وقت صلاة الفجر من وقت
طلوع الصبح الصادق) وهو البياض
المعتصم فى افاق اذ لا عبرة بالكاذب
وهو البياض الذى يد وطول لا يتغير
الانكسار فبالكاذب لا يدخل وقت
الصلاة ولا يجزم الاكل على الصائم
وانما قدم وقت الفجر وان كان الواجب
تقديم الظهر لانها اول صلاة فرضت
لعدم الاختلاف فى اوله وآخره بخلاف
غيره

من صلى العشاء موسى عليه الصلاة والسلام حين خرج من مدين وضل الطريق وكان في غم أخيه هارون
وغم عذرة فرعون وغم أولاده فلما انجاه الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى أربع
تطوعا الخ ما ذكره واختار أنه عليه الصلاة والسلام قبل بعثته لم يكن متعبا بشيء واحد لانه قبل
الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمة نبي بل كان بعلم بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة
ابراهيم وغيره وقبل كان يتعبد بشريعة نوح وقبل ابراهيم وقبل موسى وقبل عيسى وقبل بما ثبت أنه
شرع وفي الخبر المختار انه كان يتعبد بما ثبت أنه شرع لانه لم يتقطع التكليف من نبوة
آدم لانهم لم يتركو اسدي قال البلقيني ولم تنقص على كيفية تعدده وروى ابن اسحاق انه كان يخرج الى
حراء في كل عام شهرا يتسكك فيه وكان من يتسكك من قريش في المجاهلية أن يطعم من جاءه من المساكين
واذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف وقبل كانت عبادته المذكور والذي في القسطاني الفكري بدل
الذكر وذكر ابن حجر في شرح الممزية انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قطعاً وكذا أصحابه ولكن
اختلف هل افترض قبل الخمس صلاة أم لا فقيل إن الفرض صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل
الغروب وروى ابن جبريل عليه الصلاة والسلام بدله في أحسن صورة وأطيب راحة فقال يا محمد إن
الله يقرئك السلام ويقول لك أنت رسول إلى الجن والانس فادعهم إلى قول لا اله الا الله ثم ضرب برجله
الأرض فنبعت عين ماء فتوضأ منها جبريل ثم أمره أن يتوضأ وقام جبريل يصلي وأمره أن يصلي معه
ثم عرج به إلى السماء فرجع عليه الصلاة والسلام لا يمر بحجر ولا مدر الا وهو يقول السلام عليك يا خير
رسل الله حتى أتى خديجه وأخبرها فغضى عليها من الفرح ثم أمرها فتوضأت وصلى بها كما صلى به جبريل
فكان ذلك أول فرضها ركعتين اه (تنبيه) نقل شيخنا عن ابن السبكي في جمع الجوامع ان متعبدا
بفتح الباء أي مكلفا (قوله والمحق أن يبدأ بها) لانها المقصود بالذات (قوله الا ان الطهارة شرطا)
يعني وشرط الشيء يسبقه وجوده وهو كاف في نكته التقديم (قوله وهي لغة الدعاء) ومنه قوله تعالى
وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقول الاعشى

والمحق ان يبدأ بها الا ان الطهارة شرطا
فلهذا قدمت عليها كما مر في أول الطهارة
وهي لغة الدعاء وشرعا الاركان
المعهودة الخصوصية بسبب وجوبها
الوقت للمعرفة والسبب مقدم عليها
ولذلك قدمه وضعها

تقول بنسبتي وقد قربت مرتحلا * يارب جنب إلى الاوصاب والوجعا

عليك مثل الذي صليت فاعتقني * فوما فأن تجنب المرء مضطجعا

بجمله وقد قربت حاله أي وقد دونت من الموت والاصاب الامراض نهر فعطف الوجع من عطف
المسبب أو أحد المتلازمين ومثل يروي بالرفع على ان يكون مبتدأ مؤخر أو بالنصب على ان يكون مفعولا
لاصلي محذوفاً والتقدير أصلي عليك مثل الذي صليت (قوله وشرعا الاركان المعهودة الخصوصية) ففيها
زيادة قيود مع بقاء المعنى اللغوي فيكون تغييرا أو يحتمل ان تكون من الاسماء المنقولة واستظهره العيني
لوجودها شرعا بدون الدعاء في الماضي والآخرس قال في الشرنبلالية والفرق بين التفسير والنقل ان في
النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعا وفي التفسير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء آخر (قوله
وسبب وجوبها الوقت) بدليل تجدده بتجددها أي بتجدد الوجوب بتجدد الاوقات لكن لما لم يكن بينهما
مناسبة ولا بينهما في السبب مع المسبب كان الوقت سببا ظاهرا بالتحقيق ترادف النعم والعمامة على انه
الجزء الاول ان اتصل به الاداء والانتقل إلى ما به يتصل فان لم يؤد حتى خرج الوقت اضيفت السببية إلى
جميعه من غير ما راد بوجوبها أول الوقت وجوبها الموسع حتى لا يأثم بالتأخير عن الجزء الاول والثاني والثالث
مثلا ثم تارك الاداء في الوقت وهذا أي اضافت وجوبها إلى أول الوقت وجوبها موسعا بسبب نفس الوجوب
أي شغل الذمة واما سبب وجوب الاداء في السكافي انه الخطاب شرنا ليلية مع زيادة لشخصا فنفس
الوجوب الذي هو شغل الذمة لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بأن كان في الوقت سبعة وجوب الاداء
الذي هو طلب تفرغ الذمة لزومه في زمان خاص بأن ضاق الوقت وذكر ابن فرشته ان ههنا وجوبا
وجوبا أداء وجود اداء ولكل منها سبب حقيقي وظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب

كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تجاوز الخرج فانه يعني عنه اتفاقا لاتفاقهم على ان
 ما على المقدمة ساقط بجر لكن حكى الزياحي اختلافين في القيمة أبي بكر وابن شجاع فعند الفقيه لابد
 من الماء وعند ابن شجاع يكفي بالجر قال وبه تأخذ ومثله في النهر غير أن ما عراه الزياحي لا يكره عراه
 في النهر لابن شجاع وقد قدمنا ان اليد تظهر بطهارة الحبل تبعوا بشرط ازالة النجاسة عنها وعن المخرج
 الا اذا نجس ويستحب غسل يده قبله لثلاثة شرب المسام النجاسة وبعده مبالغة في النظافة ويستحب
 تقديم الاستعاذة والتسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد نوره
 الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني شره لئلا يلعن البرهان (قوله لا بعظم وروث الخ) اما عدم
 الاستنجاء بالعظم والروث فلانه زاد المجن قال عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها
 زاداخوانكم من الجن رواه ابن مسعود كذا في المصابيح وقال بعض شارحيه روى ابن مسعود ان جماعة
 من الجن أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لئلا يلعن فقالوا يا رسول الله انه أمتك عن الاستنجاء بالعظم
 والروث والحمة فان الله جعل لنسائهم رزقا فنهى صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بها قال وفي دلائل
 النبوة للمحافظ أني نعم ابن الجن التسوا منه صلى الله عليه وسلم لئلا يلعن حديد فأتواهم بالعظم والروث
 فصاروا لعظم كأن لم يؤكل والروث شعيرا وبنينا أو علفا آخر له وأبهم معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم يعلمه
 تعالى اياه فرماني على المقدمة ومنهم من علل النهي عن الاستنجاء بالروث بأنه رجس وأما عدم الاستنجاء
 بالطعام فلانه اسراف واضاعة مال وأما عدم الاستنجاء باليمين فلانها شرف الا ان يكون يساره عذر
 كشلال ونحوه فلا بأس حينئذ والمراد من قوله صاروا لعظم كأن لم يؤكل أي ما عليه من اللحم (قوله ولو
 استنجى في هذه الصور حاز) أي وكان محصلا للسنة لان النهي يعني في غيره كما وصلي السنة في الارض
 لمصوبة يكون آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه نهرا خلافا لما في البحر (تسمية) كذا لا يستنجى بأجر
 وغيم وشئ محترم ويكره استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها لكن لا مطلقا بل يكشف
 لعوده ولو في الدنيا لان الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيت الغائط فعضموا قبلة الله
 لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو غرت بولهم يفرق ويكره فعلهما أي البول والغائط في
 الماء وانظرا أي ظل قوم يستريحون فيه والطريق وتحت شجرة غير متخلف غير المتمر والتسليم عليهما
 والبول قائما لا عند ردر وعبارته في البحر ويكره ان يبول قائما أو مضطجعا أو متجردا عن ثوبه من غير
 عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما للوجع في صلبه ويكره أن يبول في
 موضع ويتوضأ أو يغتسل فيه للنهي اهـ وقوله بال قائما للوجع في صلبه يعني استسقى به من وجع الصلب
 على عادة العرب وروى الحاكم والبيهقي عن ابي هريرة انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما للجر
 كان في ما بضه لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي والمأبض بهمزة ساكنة وموحدة مكسورة وضاد معجمة
 باطن ركبته الشريفة شيخنا (قوله ولمافرغ من بيان الطهارة والتميم ونحوهما) كالاتي والرافع

قوله والحمة بالحاء المهملة والميم
 قال ابو عبيد الله الفهم اهـ مجزأوي

(لا بعظم) عطف على قوله بنحو مجزئ
 يعني يستنجى بججزئ ولا يستنجى بعظم
 (وروث وطعام ويمين) ولو استنجى في
 هذه الصور حاز ويستنجى بيساره
 سواء كان بالماء أو بالخرق فان كان المستنجى
 رجلا يستنجى بأوسط اصابعه لا بجميع
 الاصابع وان كانت امرأة تستنجى
 برؤس الاصابع عند بعض المشايخ
 وعند البعض هي كاترجل كذا في
 المحيط والمأبض من بيان الطهارة
 والتميم ونحوهما سر في الصلاة فقال
 * (كتاب الصلاة) *

(كتاب الصلاة)

شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تخل عاشر مرة مرسل در اعلم انها فرضت ليلة الميعاد وهي ليلة
 السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا وكانت الصلاة قبل الامراء
 صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمده ربك بالعيشى والاكابر بحر
 واعلم انه اختص صلى الله عليه وسلم بمجموع الصلوات الخمس ولم يجمع لاحد من العباد ولم يلقها احد
 وبالاذان والاقامة وافتتاح الصلاة بالتكبير والتأمين وباركوكوع فيما ذكره جماعة من المفسرين وبوقوله
 اللهم ربنا ولك الحمد بتعريم الكلام في الصلاة أسيوطلى في الامم وخرج ثم رأيت في شرح القرطبي ان اول

ان الامر فيه للاستحباب جعلا وتوفيقا (قوله بكسر الواو) يعني ولا يقال بالفتح ولكن يقال موسوس اليه
 اوله الى تلي اليه الوسوسة قال الالبث الوسوسة حديث النفس وانما يقال موسوس لامر يحدث في ضميره
 كذا في المغرب جوى عن المعراج (قوله أو السبع في حقه) ومنهم من شرط العشر في حصول السنة
 والافتراق الكل لا يضر عندهم بخبر (قوله وغسله الخ) أي غسله ووضع الاستنجاء على حد قوله تعالى
 اعدلوا هو أقرب للتقوى جوى (قوله بلا كشف عورة) بأن وجد مكانا خاليا عما في وسعه الستر منهم
 وهم الانس اذا لم يجد مكانا خاليا عن الحيث وأما الملائكة المحفوظة في غار قنوه شيخنا وقوله بلا كشف عورة
 مقيد بما اذا لم يتجأوا ويخرجها لانه حكم بالوجوب فيه كما سيأتي فيقتضى ولو أدى الى كشف العورة
 شرب ليلية وفيه نظر سيأتي وجهه (قوله أحب وافضل) فيه إيماء الى ان الاستنجاء سنة مطلقة
 وكونه بخصوص الماء أحب وسيأتي ما فيه (قوله حتى لا يصير فاسقا) لما في البحر من البرازية من ان
 النهى راجع على الامر حتى استوعب النهى الا زمان ولم يقتض الامر التكرار اه وهذا بخلاف ما لو كشف
 العورة للاغتسال أو التغطوط حيث لا يصير به فاسقا وقد سبق واعلم ان ظاهر كلامهم بقيد المنع من
 الكشف للاستنجاء مطلقا سيما ما ذكر في البحر من البرازية من التعليل بأن النهى راجع على الامر خلافا
 لما سبق عن الشرب ليلية من التقيد بعدم مجاوزة المخرج ثم رأيت في حاشية العلامة فوج افندى مانعه
 المستجنى لا يكشف عورته عند أحد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقا لان كشف العورة حرام وتركه
 المحرم فاسق سواء كان النجس مجاوزا للمخرج أو لم يكن مجاوزا وسواء كان المجاوزا كثر من قدر الدرهم
 أو أقل ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سها قال في منية المصل الاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه
 من غير كشف فان لم يمكنه يكفي الاستنجاء بالايجار اذا لم تكن النجاسة أكثر من قدر الدرهم قال الشارح
 الفاضل لا ينبغي أن يعمل بمفهومه وهو انه ان كانت أكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز
 الكشف أصلا الخ (قوله وقيل الغسل سنة في زماننا) وقيل على الإطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى
 وظاهر ما في الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله النجس أو لا فالحاصل انه اذا اقتصر على النجس
 كان مقبيا للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقبيا لها ايضا وهو افضل من الاول واذا جاع بينهما كان
 أفضل من الكل وفي الفتح هذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة بقيد أن
 الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فائدة المواظبة بخبر بقى ان يقال اذا استنجى بالماء لا بد من
 مجاوزة النجاسة المخرج غالبا فيشكل بقول المصنف وغسله أحب فاما ان يقال الحكم بالاستنجاء
 مقيد بعدم المجاوزة بقريته قوله ويجب ان جاوز النجس المخرج الخ اذ هو شامل لما لو كانت المجاوزة
 بسبب غسلها بالماء أو يقال الحكم بالاستنجاء بالنسبة للاستنجاء الذي هو غسل موضع النجس وهو
 حلقة الدبر فقط وأما غسل المتجاوز فلا يس هو من مفهوم الاستنجاء والى هذا يشير كلام الشارح حيث
 قال بعد قول المصنف ويجب اي يفرض الغسل ولم يقل اي يفرض الاستنجاء على ان افترض الغسل
 وجد ضمن تحصيل المستحب وبه لا يصير المستحب فرضا كغسل الواجب من النجاسة فانه لا بد منه من
 الشيوع المقضي لفرضية الغسل مع انهم لم يجعلوه باعتبار طر والشروع فرضا (قوله أي يفرض الغسل
 ان جاوز النجس المخرج) أشار به الى أن المراد بالواجب ان يفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فادونه
 فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونين واجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة اقسام اربعة
 فريضة من الحيض والنفساء والجنابة والاربع اذا تجاوزت مخرجها والحامس المسنون اذا كانت
 مقدار المخرج في محله قال في الشرب ليلية وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر (قوله ان جاوز النجس
 المخرج) وكذا لو لم يجاوز كان جنبا يجب الاستنجاء بالماء وجوب غسل المقعدة لاجل الجنابة وكذا
 الحائض والنفساء ما ذكرنا زيلبي (قوله وراء موضع الاستنجاء) لان ما على المخرج ساقط العبارة
 ولهذا لا يكره تركه ولا يضم الى ما في جسده من النجاسة زيلبي وهذا به موهوم شامل لما لو كانت مقيدة

بكسر الواو وفقد بالثلاث أو السبع
 في حقه وقال الامام نحو اخر زاده
 رحمه الله تعالى العدد عند الشافعي
 رحمه الله فرض حتى لو تركه لا تجوز
 صلته والى هذا أشار في الايضاح
 (وغسله) أي غسل موضع الاستنجاء
 بالماء ان أمكنه بلا كشف عورة
 (أحب) وافضل ولا يترك حتى لا يصير
 فاسقا ويغسل الى أن يقع في قلبه
 انه طهر وقيل الغسل سنة في زماننا
 (وجب) أي يفرض الغسل (ان جاوز
 النجس المخرج) ويعتبر قدر الدرهم
 للصلاة وهو أكثر من قدر الدرهم
 (وراء موضع الاستنجاء) قيد به لان
 النجاسة لو كانت أقل بحيث لو ضم هذا
 الى موضع الاستنجاء يصير أكثر من
 قدر الدرهم يكفي فيه الاستنجاء
 عندهما وعند محمد رحمه الله
 يفرض غسله

قوله ذكر وجهه في البحر حاصله انه
 من باب ازالة الحدث ان لم يكن على
 المخرج شيء وان كان فهو من باب
 ازالة النجاسة الحقيقية انتهى وفيه
 كلام مذكور في رد المختار اه
 بحراري

فأنا وله العود أو الحجر أو يأتي به حائطاً يتوسع به أو يعمد الأرض والمراد بالحائط المجدار وهو محمول على جدار نفسه إذ لا يجوز التمسح بجدار غيره كالوقوف ونحوه كذا في شرح النقاية على قارى وذكري البحر هنا جواز به المجدار مطلقاً وذكري باب ما يجوز من الإجارة وما يكون خلافاً فهم سائر العز والى الخلاصة أن له الوضوء والغسل وغسل الثياب وكس الرأس والمطبخ المعتاد والاستنجاء بها ثم قال وفي القنية لمستأجر الدار المسئلة القاء ما جتمع من كس الدار من التراب وله أن يتدفقه ويدأ ويستنجي بجداره الخ قال شيخنا وتزول الخالقة بأن يقال معنى ما ذكره على قارى من عدم جواز الاستنجاء بجدار غيره إذا لم يكن مستأجراً أخذاً من تمثيله بالوقوف ونحوه (قوله هو مسبح موضع النجو) قال في المغرب نجوا ونجى أحدث وأصله من النجوة وهي المكان المرتفع لأنه يستبرأ وقت الحاجة ثم قالوا استنجى إذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز أن تكون السين للطلب أى طلب النجوى إليه انتهى ويجوز أن تكون للتأنيدي شيخنا (قوله والمراد بنحو الحجر المدر) هو بالتحريك جمع مدررة أى قطعة طين شخبطة وفيه إشارة إلى أنه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به شربنبالية ولو استنجى بالاجبار ثم فسأله قد استأجره وأبى له بالماء والعرق تنجس في المختار لو زاد على أدنى المانع نهر وفي إطلاق الزيلعي الظهارة بالحجر نظراً لأنه مقلد لما ظهر أن الزيلعي قائل بأن المستنجى بالحجر إذا قعد في ماء قليل نجسه كذا في مناهي الشربنبالية وكيفية الاستنجاء أن يأخذ كره ثم يماله ماراً به على نحو الحجر ولا يأخذه بيمنه فإن اضطر جعل الحجر بين عقبيه وأمر الذكري ثم يماله فإن تعذر ماسك الحجر ولا يحركه حتى لا يكون الاستنجاء بالعين وبني أن ينظروا قبله خطوات للاستبراء وفي المنتقى والاستبراء واجب ودليله قوله عليه الصلاة والسلام استبرأوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه وفي الصحيحين عن ابن عباس مر عليه الصلاة والسلام بقبرين فقيل انهما البعدان وما بعدنا في كثير أماً أحدهما فكان لا يستبرأ من البول وفي رواية لا يستنزه وأما الآخر فكان يمشي بالنعيم فاخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فغرز في كل قبر واحد فقيل لم فعلت هذا يا رسول الله فقال لعله يخفف عنهما ما لم ييبس على قارى وفي التعريب بالانقضاء إلى أنه لا يتقيد بكيفية وقيل بكيفية في المقدمة في الصيف للرجل أدبار به بالحجر الأول والثالث وأقبله بالثاني وفي الشتاء بالعكس والمرأفة في الوقتين مثله صيفاً على ما ذكره صدر الشريعة عرجى عليه في الدرر وقال الزيلعي وقاضيان والمرأة تفعل في جميع الأوقات مثل فعل الرجل في الشتاء قال في الشربنبالية ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة تخشع تلوث الفرج لو بدأت من خلف انتهى قلت ما ذكره من التعامل عزاء العلامة فوج أفندي لصدر الشريعة ثم ذكر أن ما ذكرنا الزيلعي وقاضيان اختاره العلامة الشمني قال وهو الظاهر الخ واعلم أن ما ذكره في الشربنبالية من أن قاضيان موافق لما في الزيلعي بخلافه ما ذكره عزى زاده حيث نقل عن فتاوى قاضيان موافقة ما في الدرر قال شيخنا ولعله ذكر ذلك في مؤلف آخر غير الحاشية (قوله وما سن فيه عدد) المتفق لزوم العدد في إقامة هذه السنة لا نفس العدد والمراد بقوله في الوقاية يدبر بالحجر الأول الخ التنبيه على ذلك أى على أن المراد بنفي العدد نفي لزومه لنافيه نفسه فلا منافاة بين إثبات العدد نفسه وبين نفي لزومه وصاحب الدرر رجل قوله في الوقاية بلا عدد على نفي العدد نفسه ثم اعترض عليه بأن قوله يدبر بالحجر الأول الخ غير مرتبط بما قبله كذا قاله فوج أفندي ومحصله أن ما ذكره في الدرر من أن قوله في الوقاية يدبر بالاول الخ غير مرتبط بما قبله غير مسلم لأن العدد المستفاد من قوله يدبر بالاول الخ وإن لم يكن سنة لكنه مستحب غير مرتبط بخط شيخنا بعد أن نقل ما ذكره فوج أفندي تعقبه بقوله ولا ينبغي أنه لا يدفع قول صاحب الدرر أنه غير مرتبط بما قبله لتصريحه بأن المراد بنفي سنته انتهى (قوله وقال الشافعي لا بد من ثلاثة أاجار) أوجزله ثلاثة أجزأ لقوله عليه الصلاة والسلام إذا أتى أحدكم حاجته فليستنج ثلاثاً أاجاراً وثلاثاً أعواداً وثلاث حثبات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استنجم قلبه وتروم فعل هذا فقد أحسن ومن لا فلا حرج والتنصيص على ذكر الثلاث في الحديث الآخر محمول على

في فعل على أى طريق فيحصل المقصود والاستنجاء هو مسح موضع النجوى وغسله والمراد بفعل الحجر المدر والخزقة والمراد بالتراب ونحوه (وما سن فيه عدد) وقال الشافعي لا بد من ثلاثة أاجاراً ولا يتعد بالمرات إلا أن يكون موسوساً

لا يظهر وقيل يظهر للضرورة وهو الاظهر نهر (قوله وعن أبي يوسف ان العصر ليس بشمط) ظاهر
اطلاقه وان كانت يابسة فيخالف ما في البحر عن السراج حيث قال وعن أبي يوسف ان كانت
الخجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهو المختار وذكر قبل هذا ما نصه لوصب الماء
على الثوب النجس واكثر الصب بحيث يخرج ما اصابه من الماء ويخلفه غيره فلا يظهر لان البحر يان
بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن وهو الصحيح انتهى (قوله وفي غير رواية الاصول يستفي
بالعصر مرة) وهذا ارفق بحر (قوله فيما لا يصغر) ليس على عمومها في البحر عن الحاوي القدسي
والاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد وتحوها وتطهرها على اربعة اوجه حرق ونحت ومسح وغسل
فان كان الاناء من خزف او حجر او كان جديدا ودخلت الخجاسة في اجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان
كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان قدما يغسل وان كان من حديد او صفر او رصاص او زجاج
وكان عتيقا لمسح وان كان خشبا يغسل انتهى وفي الذخيرة حكى عن الفقهاء انه اذا اصاب الخجاسة
البدن يظهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر مرة مذكورة في التوالى في الغسل مقام العصر وفي
عمدة الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك وفي الرطبة يجرى علم الماء ثلاثا والاراء كالعصر بحر
وقوله نجاسة يابسة تفرك ينبغي اشتراط الغسل لو جرد المناقذا لآثر انهم اشم اشتراط الطهارة للصقيل
بالمسح ان لا يكون له منافذ (قوله ويحذف في كل مرة) لان التحفيف اثر في استخراج الخجاسة وهذا فيما
يتشرب اما لا يتشرب فلا يشترط فيه التحفيف نهر (قوله في الموضع كمين الخ) وكذا الجلد المدبوغ نجس
يغسل ثلاثا ويحذف وكذا الحنفية المتفتحة من بول وفي الخنيس لو طبخت في خمر قال النائي تغسل بالماء
وتحذف كل مرة وكذا اللحم وقال الامام لا تطهر ابداه يفتي في رومة تضاه طهارة كل من الحنفية واللحم
بحمد الغسل والتحفيف من غير احتياج لشيء آخر وليس كذلك قال في الدرر وان كانت الحنفية متفتحة
واللحم مغليا بالماء النجس فطريق غسله وتحفيفه ان تتقع الحنفية في الماء الطاهر حتى يتشرب ثم تحذف
ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يردو يغسل ذلك فيه ما ثلاث مرات وعبارة از يلى ان تطبخ الحنفية واللحم
بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل مرة (قوله وقال محمد لا يطهر ابداه) أي ما لا يصغر عني لان الخجاسة
انما تزول بالعصر ولم يوجد فيسقي نجاسة او لا في يوسف ماسبق من ان التحفيف اثر في استخراج الخجاسة
كالعصر قال في الدرر والفتوى على قول أبي يوسف ان ما لا يصغر يظهر بفعله وتحفيفه ثلاث مرات بحيث
لا يبقى له لون ولا رائحة (قوله وسن الاستنجاء) سنة مؤكدة طاقا وما قيل من افتراضه لنحو حبس
ومجازة يخرج تسامح دروي في مجمل اللغة النجس يخرج من البعد والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره
بماء او تراب فلا يصح من الريح لانه ليس نجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهيرا يخرج من غير
السبيلين استنجاء درود كرمه براتر في قوله لانه ليس نجس وقد جاء في القرآن المجيد مذكرة في
قوله تعالى واثن ارسا نسا بحافرا وده مصفرا ومثله في قوله تعالى سخرها عليهم سبع لمال وبه سقط
اعتراض فوح أفندي بانهم مؤثثة شجنا ثم تقيده بالخارج من البطن يقتضي عدم الاكتفاء بالحرازا
اصاب الخرج نجاسة من الخارج أكثر من قدر الدرهم الا ان يقال تقيده به ليس احترازا وما في الغنية
من انه اذا اصاب الخرج نجاسة من خارج أكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يظهر الا بالغسل بعقبه في
الشرب لئلا يلبس في البحر من انهم تعلقوا هذا الصحيح هنا بصيغة التقرض والظاهر خلافه انتهى ثم رأيت فوج
أفندي يعقب الشيخ زينا بان ما ذكره يوهم انهم تعلقوه في جميع الكتب بصيغة التقرض مع ان شارح الجمع
والنقابة نقله عن التقيية يدونها وكذا ظاهر الدين في الفتاوى ونسبه واذا اصابه وضع الاستنجاء نجاسة
أكثر من قدر الدرهم من الخارج يظهر بالخروج الصحيح انه لا يظهر الا بالغسل انتهى لمختصا (قوله بخروج)
فيه إشارة الى ان الغسل بالماء ولا ليس بسنة وفي المحيط انه سنة كالمسح بل هو افضل جوى وسألت في
كلام المصنف ما به ذلك (قوله منق) اساروى عن مولى عمر قال كان عمر اذا بال قال ناولني شيئا استنجي

وعن أبي يوسف فرضى الله عليه
ان العصر ليس بشمط وفي غير رواية
الاصول يكتبني بالعصر مرة (و) يظهر
(بتبليغ الخجاسة فيما لا يصغر)
يعني يغسل ثلاث مرات في شيء لا يصغر
ويحذف في كل مرة بان ينقطع
النفاس ولا يشترط بالماء الطاهر
سكين بماء نجس بماء الطاهر
ثلاثا بتبليغ الخجاسة وقال محمد رضي
الله عنه لا يظهر ابداه (وسن الاستنجاء)
بغير عزم منق) أشار الى أن المقصود
هو التنقية

ومعها وينبغي ان لا يكون الماء طاهرا مادام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء تؤذن بان ما جزم به
 في الفتح من الغسل الى ان يصفى الماء بحث لقاضيه وان المذهب الاول وهو سقوط ازالة الاثر بعد
 الغسل ثلاثا وان لم يصفى الماء وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على
 الاصح لانه طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك مبتة فانه يجب
 ازالة اثره بمحو وقوله تؤذن هو الخبر عن قوله وعبارته في النجاسة الخ (قوله ان يحتاج في ازالة اثره الى ثلثي
 آخر) ولو غلبا نهر فعلى هذا التوقف زوال الاثر على تنجيس الماء وغسله لم يلزمه وبكتفي بالبارد وان
 بقي الاثر لكن يرد على اطلاق كلام المصنف ما في النهر عن التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا لا يظهر
 مادام ريح الخمر حتى لا يجوز وضع شيء فيه من المائات سوى الخمر وقد أشكل وجه الفرق بين الخمر
 وغيره ويمكن الفرق بان الخمر تطهر بالتخايل (قوله فان زال العين والاثر الخ) مقتضاه ان المحكم
 بالطهارة موقوف على زوال الاثر وهو محمول على ما اذا لم ينشأ ازالته (قوله مرة) ظاهره عدم اشتراط
 العصر وعن محمد ان عصره طهر والا فلا واعلم ان الاكتفاء بزوال العين في النجاسة المرتبة ولو بالغسل
 مرة مقيد بما اذا صب الماء عليه أو غسله في الماء الجاري فلو غسله في اجابة يظهر بالثلاث اذا عصر في كل
 مرة كذا في الخلاصة وهو بخلاف ما في الدرر على ما في الدرر لا يختلف المحكم وان كان الغسل في اجابة وهو
 الظاهر من اطلاق كلام المصنف والشارح (قوله وقيل يشترط الغسل به زوال العين ثلاثا) الحاقا له
 بعد زوال العين بنجاسة غير مرتبة لم تغسل قط وقيل مرتين الحاقا له بعد زوال العين بنجاسة غير مرتبة
 غسلت مرة زيلعي (قوله وهو الذي لا يرى اثره بعد الجماع) حكاية في الصغرى بقيل بعد ان صدر
 بقوله المرتبة ماله جرم سواء كان له لون أم لا هو (قوله بالغسل ثلاثا) قيد بالثلاث لان غلبة الطن تحصل
 عنده ومن ثم اعتبر بعضهم غلبة الطن واختلف الترجيح ومنهم من وفق فاقى بالاول ان لم يكن موسوسا
 والا فبالثاني نهر ثم العبرة بغلبة ظن الغاسل ان لم يكن صغيرا ولا مجنونا والا فظن المستعمل لانه يحتاج
 زيلعي وظاهره ان الغاسل لو كان قريبا لعا قلافا كالمسلم والمياه التي غسل بها نجاسة لكن تلك المياه في
 النجاسة كالحل حال اللقا في الاظهر وقيل كالحل عند انفصال الماء عنه فظهر الاولى اي التجنيس
 بالنجاسة الاولى فيما اذا أصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا بالثلاث والوسطى بينتين والاخيرة مرة كما هو المحكم
 عند ملاقات الماء وهكذا لا تطهر الاجابة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرة وتين والثالثة مرة وعلى غير
 الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمرة والعصر
 على مله وحكم المغسول عند الانفصال وكذا تظهر الاجابة الاولى بمرة وتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة
 درر وهذا يرد نقضا ايضا على ما سبق عن الدرر وغيره من أن الخفة انما تظهر في غير الماء ولا فرق بين
 الوارد والمورود خلافا للشافعي فان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يظهر عنده بالاولى في غسل
 الثوب التجنيس وضعه في الاجابة ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خرو جامن
 الخلاف شرعا ليلية عن الجبر ولا يحكم بنجاسة الماء اذا لاقى الثوب التجنيس ما لم ينفصل عنه در
 وهذا استحسان وتنجس الماء بازل الملاقاة قياس درر وأبو يوسف أخذ بالاستحسان في الثوب وقال
 يظهر حين يخرج من الاجابة الثالثة وفي العضو بالقياس خلاصة (قوله والعصر كل مرة) هذا
 اذا غسل الثوب في الاجابة اما اذا غس في الماء الجاري حتى جرى عليه الماء طهر وكذا ما لا ينصرف
 ولا يشترط العصر فيما ينصرف ولا التجفيف فيما لا ينصرف ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاناء
 المتنجس اذا أدخله في النهر وملاه وأخرجه يظهر وكذا لو غمس المتنجس في الغدير فانه يطهر على
 المختار وان لم يعصر بمحسر (قوله ويغير في كل شخص قوته) أي دون قوته غيره وعالمه الفتوى فلو
 كان بحال لوعصره غيره لسأل منه شيء لم يظهر بالنسبة لذلك الغير درر ونوح أفندي وجهه
 ان كل واحد مخاطب بما عنده والقادر بقدره انغير لا يمدق دارو ولم يعمره لرفق الثوب قيل

ان يحتاج في ازالة اثره الى شيء آخر
 يتلوه سوى الماء كالحمض
 والصابون فان زال العين والاثر
 بمرة طهر وقيل يشترط الغسل بعد
 زوال العين ثلاثا وقيل مرتين
 والعصر ما ذكرنا (وغيره) أي غير
 التجنيس المرتبة عليه وهو الذي لا يرى
 اثره بعد الجماع يظهر (بالغسل
 ثلاثا) وقال الشافعي رضى الله عنه
 يغسل مرة (والعصر كل مرة) وبالأغ
 في الترتيب الثالثة حتى لو عصر بعد
 لا يسيل منه شيء ويغير في كل شخص
 قوته

الهندواني قال في التبيين والصحيح رواية الهندواني وهو ان نجاسة مخففة عنده ومغاطة عنده اوجه
التخفيف عموم البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لا نص فيه ووجه التغلظ انه لاكثر اصلية
وقد غير طبع الحيوان الى خبث وتفنن فصار كثر الدجاج والباز يلى لكنه استشكل التغلظ
على مذهب الصحابين بان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية
عن أبي حنيفة وأبي يوسف وأجاب في البحر بضعف رواية الطهارة وان صححها بعضهم فلم يعد خلافا
وأجاب الشيخ قاسم بأنهما انما يعتبران اختلافا سابقا لغيرهم في محل ورد بنجاسته نص لم يعارضه آخر
وهذا ليس من ذلك في شيء انتهى والهندواني بكسر الهاء وسكون النون وضم الدال المهملة وفتح
الواو بعد الالف نون نسبة الى محلة بلج منها أبو جعفر محمد بن عبد الله بن محمد الفقيه جواهر مضيقه
(قوله وعن دم السمك) في التعبير بالغلو تسامح لا قضاؤه نجاسته لكن في الشارع عنه وليس كذلك
في ظاهر الرواية لانه ليس بدم حقيقة اذ لو كان دما لسودته الشمس مع انه يبيض بهماز يلى وأجاب في
النهر بأن التعبير به نظر الصورة (قوله اعتبر فيه الكثير الفاحش) لاختلاف العلماء فيه فاعتبر بمخففا
(قوله وعن لعاب البغل والحمار) فيه ماسبق ولكن الجواب بأن التعبير به يستقيم على القول بأن السمك
في الطهارة نهر (قوله انتضخ) بالحاء المهملة أو المجهمة كما في الصحاح أي ترشش فاستأنى ولم يذكر في
القاموس انتضخ بالحاء المهملة لازما بمعنى ترشش واما بالجاء المجهمة فذكر انه بمعنى ترشش حموي
(قوله كروا الأبر) بالكسر وقع الباء جمع ابرة الا انه ان وقع في الماء نجسه على الاصح ولو كثر باصا
الماء لا يجب عليه غسله وغسالة الميت نجسة لان بدنه لا يخلو عنها غابا حتى لو لم يكن على بدنه نجاسة
فلاصح ان الماء يصير مستعملا فقط وما ترشش من السوق لوصلي به لا يجزئه لقلبة النجاسات في اسواقنا
وقيل يجزئه وعن الدومى طين الشارع ومواطن الكلاب وكذا طين السرقين ورد غطين فيه نجاسة
طاهرا لا اذ ارأى عين النجاسة قال رحمه الله وهذا صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المتصوص عن
الاصحاب نهر وجر (قوله يعني في الأجزاء التي تنتضخ الخ) هذا اذا لم يروا ولا وجب غسله اذ صار بالجمع
اكثر من الدرهم فهستأني عن الكرمانى ثم ظهران كلام المصنف على اطلاقه كما نص على ذلك الشارع
بقوله مطلقا وما ذكره القهستاني انما ينبج على ماسأني في كلام الشارع من قوله وعن أبي يوسف انه ان
انتضخ من بوله شيء يرى أثره الخ (قوله على الخف) لو حذفه لم يعلو انتضخ على غير الخف لكن أولى
(قوله مطا) أي سواء رأى أثره أم لا كان أكثر من قدر الدرهم أم لا فوفى مقابلة ماسأني عن أبي
يوسف (قوله مثل رؤس الأبر) التقيد به للاحتراز عما لو كان مثل رؤس المسال حيث يجمع (قوله المرقى)
أي بعد الجفاف نهر وسأني في كلام الشارع فلا تغافل لكونه مرثيا قبله (قوله بطهر) أي يحمله اما عينها
فلاوطهارة طين كان عذرة بالاستحالة وقلب العين (قوله بزوال عينه) عبر بازوال دون الغسل للشم
ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخف بالذلك والمنى بالفرك والسيف بالمسح والارض
باليديس وفي التعبير بازوال ايماء الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعلم من كلام ابي يلى
حيث ذكر بعد الاطلاق ان اشتراط العصر رواية عن محمد وعليه فإني في اليد من البلة بعد زوال
عين النجاسة طاهرا طهارة اليد في الاستنجاء بطهارة الخل وله نظائر كمرودة الأبريق تطهر بطهارة
البدن وعلى هذا اذا أصاب خفيه في الاستنجاء من الماء المتنجس فانما يطهران بطهارة الخل تبعيا
حيث لم يكن بهما خرق شيئا (قوله وأثره) أشار به الى أن المستثنى منه الأثر وفي هذا يكون
استثنى العرض من العرض فهو متصل وعلى ان المستثنى منه العين كما هو الظاهر من كلام المصنف
يلزم ان يكون منقطع اقال في الظاهر وكلا الوجهين يجوز (قوله الا ما شق ازالته اثره) فلو صبغ ثوبه أو بده
بصبغ أو حناء نجسين فغسل الى ان صفاء الماء طهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا نهر عن
الفتح وعبارته في الحائضه الخفبت بجماء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بقاء طاهر طاهرا لانها أتت بما

المتدار (و) عن (دم السمك) وعن
أبي يوسف رضي الله عنه انه اعتبر
فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا
(و) عن (لعاب البغل والحمار وويل
انتضخ على الخف من البول مطا
التي تنتضخ على الخف لا يجب غسلها
مثل رؤس الأبر حتى لا يجب رؤس
وتجوز الصلاة معها قبل قوله رؤس
الأبر يدل على ان الجنب لا يخرج من
الأبر يعتبر ولكن ليس كذلك بل
لا يعتبر الجنبان وعن أبي يوسف انه
ان انتضخ من بوله شيء يرى أثره لا بد من
غسله ان كان أكثر من قدر الدرهم
كذا في شرح النظم (و) الجنب المرقى
عينه (طهر بزوال عينه) وأثره
(الاماتق) ازالته أثره فانه غفر
وان كان كثيرا وتعتبر المنيعة

(وارث) (صالحا) (الحثي) عنداني

حينئذ رضى الله عنه وعندهما خفيفة وزفر رحمه الله فرق بين المأكول وغيره فقال روث مالا يؤكل غليظة كبوله وروث مائوكل خفيفة كبوله وذ كرفي المحيط والايضاح والذخيرة ان الارواث كلها طاهرة عند زفر رحمه الله تعالى فكان له روايتين وعن محمد رحمه الله ان الروث لا ينعى وان كان كثيرا فاحش رجع الى هذا القول حين قدم اري وفي الغني الارواث والاختفاء كلها طاهرة خلافا زفر ومالك وقال مشايخنا على قياس رواية محمد طين بخاري لا ينعى جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشاع ان التراب مخلوط بالذرث والروث يختص بذوات الخوافر كالجحش والبغال والحجر والبعير يختص بذوات الاطفار كالابل والغنم ونحوها والحثي يختص بالبقروا شباهاه (و) عني (مادون ربيع) كل (الثوب من) نجس (مخفف) خلافا زفر والشافعي ويروى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله وربيع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالكثير وروى ربيع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص قال صاحب التمهة وهو الاصح وعن ابي يوسف رضى الله عنه انه شرب في شربة أى يكون شربا طولا وشربا عرضا كذا في النهاية (كبول مائوكل) مجه (و) بول (الفرس) خروء طبر لا يؤكل مجه كالسقر والبازي عنداني خفيفة وأبي يوسف وعند محمد كلها طاهرة وقال شمس الأئمة السرخسي في المسوط والاصح ان خروء مالا يؤكل مجه من الطيور طاهر عنداني خفيفة وأبي يوسف رضى الله عنهما اذا فرق بين مأكول اللحم وغيره في الخروء ثم خروء مائوكل مجه من الطيور طاهر فكذا خروء مالا يؤكل مجه وقال غيره والاصح انه نجس ولكن الخلاف في

من أدلة وجوب ازالة النجاسة قوله تعالى وشابك فظهر رأى طهرها من النجاسات وخلاف هذا ما قيل في نفسه الآية لا تساءل عليه اللغة (قوله وارث مطلقا) أى وان كان روث مائوكل كروث بقل أمه بقرة أو ذئب أمه شاة شيخنا وروايل والغنم غليظ عنده خفيف عندهما ومراة كل شئ كبوله كذا في الاختيار وروايل البعير كسرقينه نجس وبول الضفدع البري قيل غليظ وقيل خفيف جوى وروايل البعير هي ما يخرج منه من جوفه من الماء ثم يعيده وكذا جرة الغنم والبقرة كافي شرح نور الايضاح (قوله والحثي) بكسر الحاء المعجمة ويكون الثلاثة ويجمع على اختفاء حتى جوى (قوله وعندهما خفيفة) وهو الاظهر شر نبالة عن المواهب لثبوت الاختلاف بين العلماء في النجاسة والطهارة فأورث الخفة ولعموم البلوى لاحتلاء الطرق بها بخلاف بول الحمار وغيره مالا يؤكل مجه لأن الارض تشقه زيلعى أى فلا يتلى به المسافة قوله بخلاف بول الحمار جواب عما يقال من ضرورة في بول الحمار كفى في روثه واماعند الامام غليظة لثبوتها بنص لم يعارض لكن برده عليه ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال النبي عن الاستنجاء بالروث بأنه زاد الجح في هذا يقتضى طهارته وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام رجس يقتضى النجاسة فقياسه ان تكون مخففة حتى عند الامام للعارض بين النصين وأجاب الحلبي انه لا تعارض لأن قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضى النجاسة بصراحته والآخر يقتضى طهارته بانارته والاشارة لتعارض الصريح على ان الاشارة قد تمنع باحتمال ان يغيره الله لم خلق آخر لا مانع منه (قوله حين قدم اري) ورأى المخرج في اجتهاده وارى فتح ازاء اقليم معروف كبير قريب من عراق العجم ونسبه والامام الرازي وزادوا فيه ازاى شذوذا مصباح (قوله كلها طاهرة خلافا) فرائح لعل الصواب كلها نجسة جوى قال شيخنا وهو متعين أى ابدال طاهرة بنجسة لمقابله بقول زفر مالك ولولا هالكان لطاهرة وجهه هو الحمل على قول زفر في رواية أخرى عنه (قوله مع ارب التراب مخلوطا بالذرث) لعموم البلوى بعدم امكان الاحتراز عنه (قوله والبعير يختص بذوات الاطفار الابل والغنم) اما كون الابل من ذوات الاطفار كالغنم فواضح لأن كلامه من جملة أصابع لم يفرقا مما احتج به على اليهود واما الغنم فمن باب التغليب فمقط قول الحموي لعله بذوات الاطلاف انتهى لانه لو قال بذوات الاطلاف لاستقيم الا بالنسبة للغنم لا للابل اذ لا طلاف لها فلا بد من التغليب شيخنا قوله والحثي يختص بالبقروا شباهاه (وقيل هو الروث جوى ولو اصابه غليظة وخفيفة جعلت بصفة تعال الغليظة احتياطا ظهريه ثم حيث أطلقوا النجاسة فظاهرها التغليظ تنوير وشرحه قوله ومادون ربيع الثوب الخ) لأن التقدير فيه بالكثير الفاخش وللربيع حكم السكل في الاحكام الخفة انما تظهر في غير الماء وروايل قال السيدنا حموي انه مخالف لما مر في البئر (قوله من نفث) بيان المساهة وحال على المشهور وأخبره بتداعى حموي أى وذلك من نجس مخفف جوى (قوله) عند محمد كلها طاهرة) بخلافه في خروء طبر لا يؤكل قول الزيلعي وعند محمد نجس نجاسة مغلظة ولا رواية سوى هذه كفى في الزيلعي فكان على الشارح ان يقول وعند محمد كلها طاهرة الاخر طبر لا يؤكل كذا ذكره شيخنا وما ذكره بعضهم من أن الضمير في كلها يرجع لبول مائوكل قال ومنه الفرس فيه نظر ان سياق كلام الشارح يباهه ثم ما سبق عن الزيلعي من انه لا رواية له سوى هذه بشكل على الهداية بث حكي عنه في رواية أخرى ان نجاسة مخففة (قوله والاصح ان خروء مالا يؤكل مجه من الطيور الخ) عفيف بجروا لظاهر انه من كلام شمس الأئمة السرخسي يدل عليه قول الشارح وقال غيره أى غير منس الاثمة السرخسي ووجه القول بالطهارة انه ليس لما يغفل عنه متن وخبر راثية ولا ينحى عن الطيور عن المساجد فلما ان خروء جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسد زيلعي الخروء بغير الخاء وضعا وسكون ازاء على قارى (قوله والاصح انه نجس) أى بالاتفاق دل على ثقله ولكن الخلاف في المقدار يعني انه خفيف عنداني خفيفة غليظ عندهما وهو المقول عن

قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجماعا وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة
 فالأفضل ازالته واستقبال الصلاة وان كان تقوته الجماعة فان كان يجهد الماء ويجهد جماعة آخرين
 في موضع آخر فذلك أيضا يكون مؤدبا للصلاة المجتزة بيقين وان كان في آخر الوقت أولا يدرك
 الجماعة في موضع آخر يعصى على هـ لانه ولا يقطعها اه قال في البحر والظاهر ان الكراهة تنزيهية
 التجوز بهم رخص الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها قال في النهر وهذا مسلم في الدرهم لا قضا
 دونه لما سبق قريبا انتهى يعني ما سبق من قوله وان كانت أقل فالأفضل الخ لا تقتضائه كون
 الكراهة تنزيهية (قوله من نجس مغلط) يتعلق بمحذوف على ان تكون الجملة في محل نصب على
 الحال (قوله كالدم) أي المسفوح في غير الشهر لانه لا يغريه نهر حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة
 صحت بجر اما الباقي في اللحم المهزول والعروق والكبد والقلب والطحال وما لم يكن حدثا في المختار
 فليس بنجس وليس دم البق والبراغيث والسملك والقمل بشئ عدل المصنف عن تعريف المغلظة
 والمخففة مكنتها بغير التمثيل للاختلاف فيه بين الامام وصاحبيه ولعدم سلامة كل من التعريفين عن
 النقض بمانه ان المغلظة عند الامام مائنت نجاسة بنص لم يعارضه نص آخر والمخففة بخلافه ومقتضاه
 ان يكون سور الحمار نجسا نجاسة مخففة لتعارض النصين وهما قوله عليه الصلاة والسلام كل من سمين
 مالك وقوله اكلوا القدور مع انه طاهر حتى منه وعند اصحاب المغلظة ما ليس للاختلاف فيه مساغ
 بمعنى الاتفاق على النجاسة والمخففة بخلافه ويرد عليهم نجاسة المني حيث كانت مغلظة حتى عندهما
 وكان القياس يقتضي التخفيف عندهما لثبوت الاختلاف فيما بين العلماء فالشافعي يقول بطهارته
 وبحساب عن مسألة المني بمسألة المني عن الشيخ قاسم من انهما انما يعتبران اختلاف سابقا في محل ورد
 بنجاسة نص لم يعارضه آخر وهذا ليس من ذلك في شئ اه فاشي النهر من ان المراد بالعلماء المأخوذون
 قبل وجودهما أو الكائنون في عصرهما فيه نظر ظاهر وكذا يراد على الامام محمد بول ما يؤكل كل حيث
 قال بطهارته نهر وقول السيد المحمدي ويزعمهما بول الصغير لانه اختلف فيه وليس مخففا عندهما فيه
 نظر لانه لا خلاف للشافعي في نجاسته وانما الخلاف في انه هل يكفي فيه بالرش والنضج أو لا بد من الغسل
 وما ذكره بعضهم من طهارة بول الصغير عند الشافعي ذكر نوح أفندي انه باطل لا اصل له (قوله
 والنهر) خصه بالذكر لاتفاق الروايات على تغلظته وفي باقي الاشربة ثلاث روايات وينبغي ترجيح
 التغلظ لما روي كون الحرم في غيره ليست قطعة لا أثر له في التخفيف ولهذا أول قول صاحب الهداية
 لانها ثبتت بدليل مقطوع عنه أي بوجوب العمل به لكونه في منية المفتي صلى وفي ثوبه دون الكثرة
 الفاحش من المسكر أو المصنف بجزئته في الأصح وهذا يقيد ترجيح التخفيف نهر وقوله وينبغي ترجيح
 التغلظ لما روي من عدم تعارض النصين وفي الدرر وفي باقي الاشربة روايات التغلظ
 والتخفيف والطهارة رجح في البحر الأول وفي النهر الاوسط انتهى (تتمة) قال ابن أمير حاج في شرح
 المنية لم أقف على ذكر انزاد بطهارة أو نجاسة والظاهر طهارته كما ذكره غير واحد من متأخري الشافعية
 قال شيخنا يعني ابن الهمام وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزيادة فقالت انه عرق حيوان
 محرم الاكل فتألم ما يحمله الطبع الى صلاح طهر كالمسك انتهى وقال في شرح النقاية لعل قارى
 بالعزوالى البرجندى فانه وان كان دما فقد تغير فصار كماء العذرة انتهى (قوله وبول ما لا يؤكل)
 البول الخفاش وخره فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر وقيل لا يفسد بجر وبز
 الفأرة اذا طعن في الخنطة جازا كل الدقيق ما لم ينظر وأثر الخثرة فيه شرب لاياسة عن النجس (قوله سواء
 كان بول صغير الخ) فلا فرق في وجوب ازالته بالغسل بينهما خلافا للامام الشافعي حيث اكتفى في
 بول الصغير بالرش والنضج ولنا العمومات وما ورد فيه من النضج والصب المراد به الغسل ويدل عليه
 قوله عليه الصلاة والسلام في الذي توصأوا نضج فرك اذا لم يجز له الا الغسل فكذا هذا زايلى واعلم ان

(عن نجس مغلط كالدم والبول والنهر ونحوه
 الدجاج وبول ما لا يؤكل) نجس مطلقا
 سواء كان بول صغير لم يذم أو كبير يذم

ولو صب علماء بكثرة بحيث لا يبقى للنجاسة أثر ظهرت كما في شرح المنية قال في النهر والى هنا تبين أن
 التطهير يكون بالدبغ والنزع والغسل والدلك والفرك ومسح الصقيل والجفاف وبقي مسح المحاجم
 بثلاث نرق والنار وانقلاب العين كخنزير صاير لما وسرقين صاير ما رما عند محمد قيل والامام خلافا
 للساني والمختار قول محمد وعليه الفتوى وجعل في الظهيرة الخلاف على العكس وان الفتوى على
 الطهارة ولا خلاف في طهارة النجاسة اذا صار خلاوا كاهة ونحت الخشب وقلب العين بجعل الاعلى اسفل
 والقصور ودخول الماء من جانب وخروجه من آخر قيل وهبة البعض والندف كقطن تنجس فندف
 والقسمة والاكل وغسل البعض والثالث والعشرون غسل اللحم ثلاثا اذا وقعت فيه نجاسة حال غلبانه
 على قول الساني المريح لكن قال بعض المتأخرين لا ينبغي عد التقرور وجعل الاعلى اسفل والقسمة
 والبيع والهبة أما الاول فلان السمن الجماد مثالي نصف كله بالنجاسة لقوله من ان النجاسة لا تعدو
 محلها وقد اتى المتنجس منه وأما الثاني فلان النجاسة باقية على الحما غايه الامر ان هذه ارض
 طاهرة جعلت فوقها كالوفرش على النجاسة ما هو ظاهر وأما القسمة وما بعدها فلان النجاسة باقية
 أيضا وانما جاز الانتفاع بوقوع الشك في الموجود اذ بقيت النجاسة فيه أم لا لأتري ان الذهاب لو عاد
 عاد النجاسة وعلى هذا فلا ينبغي عد الندف ايضا ومن عدته شرط ان يكون النجس مقدارا قليلا
 يذهب بالندف أما لو كان كالنصف فلا تطهر به كما في البرازية انتهى وقوله وبقي مسح المحاجم الخ
 اطلاقه شامل لما لو كانت المحرق يابسة وعبارة البحر تفيد اشتراط كونها مبلولة قال ويقاس
 على المحاجم ما حول محل القصد اذا تلطخ وخاف من الاسالة واعلم ان جعل انقلاب العين من
 المطهرات صادق بمافي التنوير من ان ازيل المتنجس يطهر بجمعله صابونا وكذا جعل النار من
 المطهرات صادق بمافي التنوير ايضا من ان الطين المتنجس اذا جعل منه كوز وطبخ بالنار فإنه يطهر
 ولكن شرط أن لا يظهر للنجاسة أثر در عن المحلى (قوله وعنى قدر الدرهم) وان كره تحريم ما يجب
 غسله وما دونه تنزيها فدين وما فوقه مبطل فيقتض در وفي قوله قدر الدرهم ايماء ان الاعتبار للوزن
 وسافيه قوله كعرض الكف لانه يشعر بأن الاعتبار للساحة وقد قيل بكل ووفق الفقيه الهندواني
 بحمل اعتبار الوزن على الجمادة والمساحة على المائنة وصححه الزيلعي وسوى في الفتح بين الدرهم
 وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضى الفرق بينهما
 فإنه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسينا وان كان أقل فالفضل ان يغسلها ولا يكون مسينا بحر
 وفي النهر ومافي الفتح من التسوية غير مسلم (تمت) جلس الصبي المتنجس في حجر المصلى وهو
 يستمك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته اذ لم يكن حامل النجاسة بخلاف من لا يستمك حيث
 يصير مضافا اليه فلا يجوز فقع ولو جل ميتا كان كافرا لا يصح مطلقة وان كان مسلما لم يغسل فكذلك
 وان غسل فان استهل صحت والا فلا (قوله وقدر به أخذ الخ) لان الاستمقاء بالاجار ونحوها في
 الاستنجاء على وجه السنة كما هو المأثور عنه عليه الصلاة والسلام يقتضى عدم وجوب الازالة بالماء
 ولوم القدرة عليه فلا يجب بغیره بل أولى لان الماء آلة التطهير فلم ان المتعد لا يجب تطهيرها ولو وجب
 لوجب بالماء كما في سائر المواضع فالعفو عما هو قدر الدرهم بالقياس على المتعد وعدلوا به في التعبير
 استقبا حال ذلك المتعد في محافلهم زيلعي والمراد بالدرهم كما في الدرر والتنوير الدرهم الكبير وهو
 المثقال عشرون قيراطا لا ماء يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور انتهى قال في البرهان
 والمعبر وقت الاصابة حتى لو كان بقدر العفو ثم انقرض فزاد عليه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجساعة
 واختار غيرهم المنع فوج افندي وعلى القول بالمنع جرى الاكثر نهر (قوله وقال زفر والشافعي الخ)
 لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فكان
 عفوا والمراد من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لا عدم الكراهة لما في السراج وغيره ان كانت النجاسة

وعنى عن (قدر الدرهم) وقدره
 اخذ من موضع الاستنجاء وقال زفر
 والشافعي قائل النجاسة ككبيرة
 (كمرض الكف) وطريق
 معرفة ان يغرف الماء باليد ثم ينسبط
 فبابي منه فهو مقدار الكف

الفرك مقل للنجاسة قال الزبلي وهو لا يظهر لعدم استعمال المسامع القالغ وكذا في نظائره كسبح الصقيل
ودلك الحنف وجفاف الارض وغور ماء البئر والاولى اعتبار الطهارة في الشكل ونمرة ذلك تظهر في عود
النجاسة اذا ابتل المحل قال في البحر واذا ابتل الثوب الذي اصابه المني بعد دفكه وكانت رأس المسحفة
طاهرة الصحيح ان النجاسة لا تعود وكذا في نظائره (قوله وقال الشافعي المني طاهر) لقوله عليه الصلاة
والسلام انما هو كالحناط وانما يكفيك ان تمسحه بخمرة او باذنخة ولا نه مبدأ خلق البشر فصار كالطين ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام انما يغسل الثوب من خمسة وذكر منها المني وتشبهه بالخناط انما هو في المنظر
في الشاة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا وقوله وانما يكفيك ان تمسحه بخمرة الخ فحول على انه كان قليلا
اوله يتمكن من غسله ويحوز ان يكون البشر من النجس ثم يظهر بالاستحالة فان الشيء قد يكون نجسا
ويتولد منه الطاهر كاللبن فانه متولد من الدم فاعتبرناه بالعلاقة والمضغة لانه خلق منهما البشر وان كانا
نجسين زبلي وهو ظاهر في نجاسة العلاقة والمضغة عند الشافعي ايضا وترك ذكر النجاسة مكفة بما يقوله
وذكر منها المني اما لا اختصارا ولا في احد النجسة اختلاف الروايتين وهي كافي العناية البول والغائط
والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار المحرر مكان القيء (قوله ونحو السيف الخ) فيه انهم صرحوا بان مما
يظهر بالمسح محل النجاسة بثلاث خرق وأراد بنحو السيف كل صقيل لا مسام له أي لا منادف فرج الحديد
اذا كان عليه صدأ أو منقوشا فانه لا يظهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام (قوله كالمرآة
والسكين) وكذا صفايح الذهب والفضة والظفر والزجاجة واز بديعة المحضرة أعني المدهونة والعظم
والابنوس وما أشبه ذلك كالصيني والخشب الخراطمي (قوله بالمسح على الارض) تقيده به الارض اتفاقا
وهذا قال في النهر ولا فرق بين أن تمسحه بتراب أو خرق أو صوف الخ ويشترط ذهاب الاثر وفي كلام
الشارح ايماء الى أن المسح مطهر حيث قال ويظهر بنحو السيف الخ لانه لا تدخله النجاسة وقيل
انه مقل وعليه القدوري وأثر الخلاف يظهر في قطع بنحو البطيخ بالسكين (قوله وعند محمد لا يظهر الا
بالغسل) أي بنحو السيف فهذا من الشاح تخرج بان طهارة الصقيل بالمسح انما هو مذهب الامام وأبي
يوسف خافي الهاملية وشرحاهم ان طهارة الصقيل بالمسح حتى عند محمد لانه وان قال بعدم طهارة
مالا ينصرف أي مما كان الغسل شرطاً لطهارته كالحشب فلا ينافي قوله بالطهارة بالمسح مردود شيخنا
(قوله وتظهر الارض الخ) وما كان ثابتاً فيها كالمحيطان والاشجار والكلاب والقصب مادام قائماً عليها
وهو مختار وكذا الآخر المفروش للموضوع للنقل والحصى واما المحرقان تشرب النجاسة كخمر الزبي
فكل الارض والالانهر عن الخلاصة والصيرفية وقوله والحصى بالرفع عطفاً على الجبر ولا يصح جوه
عطفاً على ما قبله (قوله بالبيس) أي ببيس الارض اخذاً مما ساقى عن عائشة رضي الله عنها ان الارض ببيسها
خلافاً لما في النهر من قوله أي ببيس النجاسة ويمكن الجواب بأنه على حذف مضاف أي ببيس محل النجاسة
ولم يقيد البيس بالشمس كما قيده في البداية لانه اتفاقاً اذا لفرق بين الشمس والنار والرييح ثم نزل الالة
والبيس بالفتح الممكن ان يكون رطباً ثم ببيس ومنه قوله تعالى فاضرب لهم طريقاً في البحر يبسا اصحاح
(قوله وهو القياس) لانها عين تجبست فلا تظهر بالمحجاف كالثوب لسكنه ترك بأثر عائشة رضي الله عنها
زكاة الارض ببيس أي طهارتها (قوله لا التيمم) لان النص اشترط الصعيد الطيب فكانت طهارة
الارض شرماً لجهة التيمم ببيس المكاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد كما قلنا في مسح الرأس والتوجه
الى البيت ببيس المكاب فلا يتأدى بان مسح الاذن والتوجه الى المحيط لان كون الاذن من الرأس
والمحيط من البيت ثبت بخبر الواحد ولا ان التيمم يقتضي طهارة الصعيد وهو ربه والصلاة تقتضي الى
طهارة المكان لا غير وبالمحتر ثبت الطهارة دون الطهارة بوع أي حنيفة انه يجوز التيمم به فعلى هذا
لا فرق بينهما والظاهر الاول زبلي وقالوا الواحدة تفرقت الارض بالنار فقيم بذلك التراب جاز على الاصح
انتهى ولوأريد تطهير الارض في المحال يصب عليها الماء الطاهر ثلاثا وتختف كل مرة بخمرة طاهرة

وقال الشافعي المني طاهر (ق) يظهر نحو
السيف) كالمرآة والسكين (بالسيف)
على الارض ولا فرق بين الرطب
واليابس والغرفة والبول وقيل طريقه
ان يمسحه ثوباً مبلول وفي المحيط
السيف والسكين اذا اصابه بول او دم
ذكر في الاصل انه لا يظهر الا بالغسل
وان اصابه عدسة ان كانت رطبة
فكذلك الجواب وان كانت يابسة
ماهرت بالبحث عندهما وشرح التيمم
لا تظهر الا بالغسل كذا في شرح التيمم
(ق) تطهر الارض بالبيس وذهب
الاثر وقال الشافعي وهو القياس (بالصلاة)
لا تظهر الا بالماء وهو النجاسة للصلاة
بذهب الاثر (لا التيمم)

سواء كان رطبا او يابسا) أى عند أى يوسف بدليل ما سذكره الشارح فإتفق على قوله وعليه أكثر المشايخ وفى النهر عن الكفى القنوى على قول أبى يوسف بشرط عدم بقاء الأثر إلا أن يثقب زواله لقوله عليه الصلاة والسلام فى إرادته يدخل المسجد فليقلب نعليه فإن رأى بهماذى فليمسح بهما بالارض فإن الارض لهما طهور زياى ووجه الاستدلال به أنه عليه الصلاة والسلام أطلق فعلم اليابس والرتب (قوله وقال محمد لا يجوز ذلك فيها) أى فى الرطب واليابس لأن رطوبته تتداخل فى الخف والنعل فصار كالواصية رطوبتهما دون جرمهما بخلاف المني فإنه مخصوص بالحث حتى اكتفى بهى الثوب ولهما ما رويانا لأن الخف صلب لا يتداخله أجزاء جرم النجاسة وإنما يتداخله رطوبتها وذلك قليل ويحتذبه الجرم إذا جف فلا يبقى بعد المسح الا قليل وذلك معفوز زياى (قوله وعن أبى حنيفة وأبى يوسف الخ) ذكره على أن يكون مقابلا لقوله والا يغسل وعليه فالجرم المنفى ما كان ذاتا لا مابعمه والعرضى وقد عرفت أن ذلك لا يتعين فى فهم كلام المصنف لاهكان تشبه كلامه على هذه الآية بأن يراد بالجرم ما هو الاعم فيكون تخريجا لكلام المصنف على ما هو الصحيح (قوله وعن أبى حنيفة) عطف على البدن أى وبطهره أى أى محله وزيد الباء فى الفاعل وما فى البحر من أنه معطوف على قوله بالياء أى بطهر البدن والثوب والخف إذا أصابه مني بفركه يعنى أنه معطوف على الجار والمجرور وفبعد نهر وتعبه المجوى بأن زيادة الباء فى الفاعل فىما عدا فاعل فعل التعجب وفاعل كفى ضرورة كفى المني فالأولى جعل الباء بمعنى عن وهى متعلقة بيطهر المقدراى ويطهر البدن والثوب والخف عن مني والتعقيب بدلى للأحترار عن غيره حيث لا يظهر بالفرك ما فى المجتبى من طهارة الدم بالفرك بعده فساد نهر (قوله بالفرك) هو الحث باليد حتى يثقب ولا يضر بقاء الأثر بعده نهر عن المجتبى فينظر وجه الفرق بين الثوب المتجسس بالمني حيث يظهر بالفرك مطلقا وأن بقى أثره وبين الخف المتجسس بنجس ذى جرم حيث اشترط طهارته باليد عدم بقاء الأثر على ما سبق عن النهر بالعرز وللکافى اللهم إلا أن يحمل ما فى المجتبى على ما ذاق زواله وأماما عساه يقال وجه الفرق أن نجاسة المني خفيفة لاهكان خلاف الشافعى اذ يقول بطهارته فغير صحيح لتصريحهم بأن نجاسة المني غليظة باقاة فى أثمن كما سيجى ثم اعلم أن الاكتفاء بالفرك مقيد بما إذا كان رأس الذكر طاهرا بأن لا ولم يتجاوز البول منه مخزجه واتجاوز واستعجب شر نبلاية عن صدر الشريعة قال وفيه إشارة إلى أن محل خروج المني لا يضر ما به من اثر البول (قوله سواء كان على الثوب الخ) وسواء كان الثوب جديدا او غسلا او مبطنا ووصل إلى البطانة على الصحيح قبل هذا مقيدا بما إذا لم يكن ماني عقب بول لم يزل بالماء وبما إذا لم يكن امدى اولا فإن كان فلا بد من غسله وعن هذا قال شمس الأئمة مسألة المني مشكلة لأن كل فحل يمدى ثم يمدى إلى الآن يقال أنه مغلوب بالمني فيجعل تبعا فان قلت لم لا يجعل البول كذلك قلت لأنه لا ضرورة تدعو إليه بخلاف المني لأنه إذا كان لا يمدى حتى يمدى وقد ظهره الشرع بالفرك يابسا لعنايته اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة ففقه وقوله فى البحر طاهرا المتون الاطلاق لأن المني لم يصف عنه الا لأنه مغلوب مستهلك لا للضرورة فكذا البول ممنوع اذا لاصل ان لا يجعل النجس تبعا لغيره الا بدليل وقد قام فى المني دون البول نهر وقوله فان كان فلا بد من غسله يحمل على ما إذا انتشر المني على رأس الذكر كما إذا لم يكن بأن نزع المني وقتا ولم ينتشر فلا يشترط غسله بل يكتفى بفركه لأنه لم يوجد سوى مروره على البول فى مجراه ولا اثر لذلك فى الباطن (قوله غليظا او رقيقا) وكذا الفرق بين منه ومنهاتوبور وعن العقلى أن مني المرأة لا يظهر بالفرك لأنه رقيق وكذا الفرق بين مني الأذى وغيره كفى الفحص لا يتركى وذكره القهستاني ايضا خلافا لما نقله السيد الجوى عن السمري قدسى من تعقيد بمعنى الأذى وكذا نحل إطلاقه ما لو لم يتم نزع فامنى حيث يظهر بالفرك عنده خلافا لما يناء على الاختلاف فى رطوبة الفرج طهارة ونجاسة واعلم أن كلام المصنف صريح فى أن المحل يظهر بالفرك وهو على إحدى الروايتين عن أبى حنيفة وقال صاحب الجمع هو الأصح وهو ساقا لوفى آية الأخرى

وقال محمد لا يجوز ذلك فيها
وقال أبو حنيفة يجوز إذا كان يابسا
والصحيح هو الأول (والا) أى وان
لم تكن النجاسة ذات جرم كالبول
لم تكن سواء كان رطبا
(يعنى) مطلقا سواء كان مخلوطا بشئ أو لا
أو يابسا وسواء كان يابس أو رطبا
وعن أبى حنيفة وأبى يوسف وجف
الله أنه إذا ترقى به تراب أو مل وجف
البدن باليد (وعنى) يابس بالفرك
يطهر باليد (وعنى) يابس بالفرك
مطلقا سواء كان غليظا او رقيقا
البدن وسواء كان غليظا او رقيقا
وروى عن محمد بالفرك وأن كان رقيقا
فجف يابسا بالفرك وعن أبى حنيفة أنه
لا يظهر إلا بالغسل
إذا أصاب البدن لا يظهر إلا بالغسل
والصحيح الأول (والا) أى وان لم يكن
المنى يابسا بأن كان رطبا (يعنى)

عند الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها فوضع مسئلة الظهيرة غير موضوع مسئلة الخلاصة اذ
في الظهيرة مفروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته وما في الخلاصة مفروض فيما اذا
علم وقت الاصابة ونسب الموضع شيخنا فقوله في النهرا عا د ماصلي كذا في الخلاصة وفي الظهيرة المختار عند
الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها فيه نظر ثم اعلم ان الحكم بطهارته في المختار بغسل طرف وان لم
يقين انه الطرف المتنجس يرد تنصاعا على ما ذكره ومن ان البقن لا يزول بالشك لكن في الشربة لالة
يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في المحل المغسول وهذا اختار في البدائع غسل الجميع احتياطاً
لان موضع النجاسة غير معلوم لا ظناً غالباً ولا يقيناً وليس البعض بأولى من البعض الخ (قوله بالماء)
ولو مستعمله يعني در (قوله بجمع) المانع السائل من ماء أي سال عزمي وتشترط طهارته اذ نظيره
لغيره فرغ طهارته في نفسه فعلى هذا الوعد المغلظة ببول ما يؤكل لا يزول وصف الغلظة وهو المختار
(قوله كالمخل وماء الورد) حتى ان يبقى فيظهر اصبع وندى لمس ثلاثا در (قوله لا يجوز بغير الماء) لانه
نجس بأول الملاقاة والنجس لا يغد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء لالتص وجوابه ان النجس
بأول الملاقاة سقط للضرورة كما سقط في الماء ولا يتعلق لهم بقوله صلى الله عليه وسلم ثم اغسله بالماء لانه
مفهوم اللقب وهو ليس بجعة كقوله عليه الصلاة والسلام وليستنج بثلاثة اجزاء فانه يجوز بغيره زياي
والمراد بالنص قوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسله بالماء قاله لمرأة سألته عن دم الحيض يصب
الثوب فقال لما خبته الخ قرماني على المقدمة (قوله ولا فرق بين الثوب والبدن) فيه اجماع الى ان
المصنف انما قيد بهما ولم يطلق كصاحب الدر اشارة الى رد ما عن أبي يوسف من ان نجاسة البدن
لا تزول بغير الماء (قوله وعن أبي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء) لانه نجاسة يجب ان تباين
البدن فلا يجوز بغير الماء كما حدث (قوله لا الدهن) وكذا الدبس والعسل والشرج والسمن
وهو الصحيح لان هذه الاشياء غير منبلة نهر (قوله عطف على المخل) وفي مقتراح الكثرة عطف على
المائع وفيه نظر لان شرط العطف بلان بتغير ممتا طافا فلا يجوز جاني رجل لا زيد لانه يصدق على
زيد ما من رجل حموي ووجهه ان المنسابة بين المائع والدهن منتفية اذ الدهن قديم ما يكون ما عاوان لم
يكن من يلائم ظهره عطف اعتراض الحموي لانه يكفي في المنسابة عدم كون الدهن من بلان المعطوف
عليه وهو المائع مقيد به (قوله لا مثل الدهن واللبن) أي على الصحيح فالقول بان اللبن ترال به
النجاسة امان ان يكون مفرعاً على ما عن الثاني من انه لو غسل الدم بالدهن حتى ذهب اثره جاز وهو محمول
على ما لا دوسمة فيه (قوله بالدلك) متعلق بالفعل المفتر (قوله بنجس) بفتح الجيم حال من الفاعل
أي متنجس بنجس ويجوز ان يكون طرفاً لغيره متعلقاً بظهر المقدور والباء بمعنى عن حموي (قوله ذي
جرم) يجوز ان يراد بالجرم ما هو الاثم فيشمل ما لو كان الجرم لامن ذاتها اذ لا فرق على الصحيح كافي
الزبلي ولا ياباه وقوله ولا يغسل اذا المعنى وان لم تكن النجاسة ذات جرم اصلاً ذاتاً او لا عرضياً فيسقط
اعتراضه في النهر على البحر عسكا في اذ عليه بكلام الزبلي اذ ما ذكر ما يبي ما يقتضي ارادة
خصوص الجرم الذاتي حيث قال وقيل اذا مضى على الزمى او التراب فالتصق بالتحف او جعل عليه
تراباً ورملاً او رماداً فمسحه بظهره وهو الصحيح انتهى لا يتعين في فهم كلام المصنف وما في الدر بوافق
ما سلمه في البحر ثم الفاصل بين ماله جرم وما لا جرم له ان المرئ بعد الجفاف هو صاحب الجرم وما لا يرى
بعده فليس بذى جرم زبلي وهذه التفرقة بالنظر لذات النجاسة مع قطع النظر عما يعرض لها فالقول
من قيل ما لا جرم له أي بحسب الاصل وقيد يعرض له ما يصير به صاحب جرم بان التصق به تراباً أو نحوه
(قوله لو نعله) ظاهر النهر يقتضي تعييد كل من التحف والنعل بغير الرقيق (قوله كالرث والعذرة)
والتي عني وفي تمثيل الشارح ماله جرم بالرث والعذرة والدم لاسيما ما سيأتى من تعييده لاسيما لجرم له
بالبول ايعا الى ما جرى عليه الزبلي (قوله يطهر بالدلك) ارادته ما يزول به اثره ادر (قوله)

(بالماء وعبائع من كل كحل وماء
الورد) ونحوهما ادا عذر انهم
وقال محمد وزفر والشايع لا يجوز
بغير الماء ولا فرق بين الثوب
والبدن وعن أبي يوسف (لا الدهن)
في البدن بغير الماء (لا الدهن)
عطف على المخل أي المائع مثل
المخل لا مثل الدهن واللبن (و) مظهر
(الخفف بالدلك) على الارض على وجه
المبالغة (بنجس ذي جرم) أي لواصلاب
خفته او نعله بنجس ذي جرم كالرث
والعذرة والدم مظهر بالدلك مطلقاً
سواء كان رطباً او ياباً

وخاف خروج الوقت هل يؤدى الصلاة مع وجود العذر مع انه لم يثبت أو يترك الصلاة وان خرج وقتها
ولا يؤدى بها الا بعد ثبوت العذر لم أره ثم رأيت في البحر عن الظهيرية انه ينتظر الى آخر الوقت
فاذا لم ينقطع صلى قبل خروج الوقت فاذا دخل الوقت الثاني وانقطع ودام الانقطاع الى وقت صلاة
أخرى وضأ وأعاد الصلاة بمعنى لانه بدوام الانقطاع تبين انه صحيح صلى صلاة المعذورين وان لم ينقطع
في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة اه فهذا يقتضي انه اذا ثبت العذر باستيعابه
الوقت ولو حكما ثبت مستندا الى أول ما أصابه اذ لو لا الاستناد في ثبوت العذر ولو جبت الاعادة مطلقا
فهذه ترد نقضاً على ما سبق عن البحر من ان العذر يثبت بمقتصر الاستناد (تقمة) يجب رده عذره
أو تلبس له ما يمكن ولو بصلاته مومياً وبردة لا يبقى ذاعذراً بخلاف الحائض در وقوله ولو بصلاته
مومياً بان كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال بحر وقوله بخلاف الحائض لان اتصافها بالحيض لا ينفك
عنها ما بقيت مدته وان انقطع في بعض الاوقات حقيقة بدليل ما سبق في المتن من قوله والظاهر المتخلل
الحج (قوله والنفاس دم) أي من الفرج فلو ولدت من سرتها لا تكون نفساء الا ان خرج الدم من
فرجها وان انقضت به عدتها وصارت به أم ولدت وحنت في يمينه ويجب الغسل احتياطاً ان ولدت ولم تر
دماً عند الامام وعندهما لا يجب بل تتوضأ فقط واختار أبو علي الدقاق وجوب الغسل عليها لان نفس
خروج النفس نفاساً وصحح في المبيد عدم الوجوب لعدم الدم زيلعي ومنه يعلم ان ما ذكره العيني ولدت
ولم تر دماً يجب عليها الغسل عند أي حنفية وزفر خلافاً لما قال في المفيد وهو الصحيح اه يوههم كون
التصحیح لمذهب الامام وزفر وليس كذلك وايضاً قوله خلافاً لما يوههم ان عدم وجوب الغسل عليهما
مذهب الصاحبين وليس كذلك بدليل قول الزيلعي وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها
ثم ما سبق من تعليل وجوب الغسل فيما اذا ولدت ولم تر دمياً بان نفس خروج النفس نفاساً ظاهر في أنها
تكون نفساء وان لم تر دمياً وهو مخالف لكلام المصنف اذ قوله ولا حد لاه يقتضي ان اتصافها بالنفاس
موقوف على رؤية الدم وان قل ظهور ان كلام المصنف يقتضي على مذهب الصاحبين وانها ما لم تر الدم
لا تكون نفساء عندهما اذ لو كانت نفساء لوجب عليها الغسل (قوله يعقب الولد) أو أكثر (قوله)
بضم النون وفتحها) ولدت وحاضت الا ان الضم في الولادة أفصح وعكسه في الحيض وهو من النفس أو من
نفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد وفيه نظر عيني ووجهه انه في المغرب نفي كونه مشتقاً من نفس
الرحم أو خروج النفس وهو الولد فتعين كونه بمعنى النفس الذي هو الدم شيخنا (قوله فهي نفساء)
ويجمع على نفاس فتقول هؤلاء نفاس كعشراء فانه يجمع على عشراء هؤلاء عشراء وليس في كلامهم
جمع فعلاء على فعال الا نفساء وعشراء (قوله وقال الشافعي حبيض) يعني اذا رآته في امام عادتها والا
فاستحاضة اتفاقاً لانه دم خارج من الرحم وقت العادة فيكون حبيضاً كالحائض ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام لا توطأ المحبالي حتى يرض من حملهن ولا تحبالي حتى يستمر أن يحضة وجهه انه عليه الصلاة
والسلام جعل الحيض معرفاً عن براءة الرحم فدل على عدم اجتماع الحمل مع الحيض (قوله والسقط) وهو
ما سقط من البطن قبل تمامه كافي النهاية وغيرهما من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله ان ظهر بعض
خلقه الا ان يحمل الكلام على التجريد جوي يعني التجريد عن التثنية أي ان الكسراً أكثر جوي
(قوله وهو الذي يسقط من بطن أمه ميتاً) يعني وهو مستبين الخلق والا فليس يسقط كافي المغرب
جوي (قوله ان ظهر بعض خلقه الخ) اعلم ان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين زيلعي من نكاح
الزريق وما في البحر من ان الزيلعي ذكره في ثبوت النسب سبق فلم يور وجهه كافي البدائع انه يكون أربعين
يوماً نصفه وأربعين ثلثه وأربعين مضمة وفي عقد الفرائد يباح لها ان تعالج في استئزال الدم مادام الحمل
مضمة أو علقه ولم يتأق له عذره وقد روي انك المدة بمائة وعشرين يوماً رتبة الأباح واذك لانه ليس بأدنى

هو (والنفاس دم يعقب الولد)
مصدر نفست المرأة بضم النون
وقتها اذا ولدت فهي نفساء ومن
نفاس كذا في المغرب وقوله دم
النفاس هو الدم المحيض (ودم الحامل
تسمية المصدر كالمحيض) وقال
استهاضة (ولو حال الولادة وقال
الشافعي انه حبيض) (والسقط) بالبحر كات
الثلث هو الذي يسقط من بطن أمه
ميتاً (ان ظهر بعض خلقه) حتى
والظفر (ولد) لهذه المرأة ثم كذا حتى
تصير به نفساء وتصير الأمه ام ولده
وتقتضي العدة فان لم يظهر شيء من
ذلك فلا نفاس ولا يمكن ان امكن
جعلها حبيضاً بان تقدمه طهر نام
جعل حبيضاً والا فهو استهاضة (ولا
حد لاه) أي النفاس أكثره
اربعون يوماً وعند الشافعي أكثره
ستون يوماً وعند مالك سبعون يوماً
(وان ارد) على الاربعين (استهاضة)

ضعيفة شيخنا عن شرح المذبة للعالي (قوله لا يرقا) بالمعز (قوله وعند الشافعي لكل فرض)
 لقوله عليه الصلاة والسلام لقاطمة بنت أبي حبيش فوضي لكل صلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
 لا يتخاضة تبوضا لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان الامم تستعار للوقت فكان لا يخبر باروينا
 اولى لانه محكم ومارواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم زبلي (قوله ويطل بخروجه) اي عند
 أي خضفة ومحمد وعند زفر بالدخول وعند أبي يوسف بما وجبه مذهب الامام ومحمد ان الوقت اقيم مقام
 الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كما بالاداء ولا
 يمكن ذلك الا بتقديم الطهارة ولا ييوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده
 وزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للعاجلة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت زبلي لكن في قوله فلا بد
 من تقديم الطهارة عليه تسامح لان ذلك يستعمل في الوجوب لا لمحالة وليس التقديم واجبا والمجواب
 كافي العناية ان المضاف محذوف أي لا بد من جواز تقديم الطهارة ثم البطان بالخروج مقيد بما اذا
 توضع على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا
 يبطل بالخروج ما لم يوجد حدث آخر وطعن فيه عيسى بن ابان واوجب اعادة الوضوء وهو خلاف اراج
 زبلي والمراد من البطان بالخروج ظهورا لحدث السابق عند الخروج فاضافة البطان الى الخروج
 محذور لانه لا تأثير للخروج في الانقضاء حقيقة ولهذا لا يوجبهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان
 لعذر موجودا وقت الوضوء واللبس ولا البناء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهور الحدث السابق
 عند خروج الوقت مقصرون كل وجه على التحقيق لانه مستند الى قول الوقت ولهذا الوضوء صاحب
 لعذر في التلوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك
 لحدث محكوم بارتقاء الى غاية معلومة فيظهر عند هامة تعمر لانه يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت
 بهن حقيق انه اعتبار شرعي لم يشك عليه منله بمجر وفي جملة ظهوره والحدث السابق مقصرا من كل
 وجه نظر به لم وجهه مما ساقى (قوله وعند زفر يبطل بالدخول) لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت
 عدم الحاجة الى الاداء فينتقض بدخوله ومعتبره بعد الدخول لم حاجته فلا ينتقض بخروجه وليس
 لمراد انها غير معتبرة مطلقا بل في حق الوقفة فقط والانهى معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت
 فسقط ما عساه يقال اذ لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده كيف انتقضت بالدخول (قوله
 يبطل بهما) أي بكل واحد من الخروج والدخول وليس المراد ارجاءه ما شرط النقص عنده
 قوله ولو توضع قبل الزوال) أي ولو لم يبدأ وضعي على الاصح غير (قوله يصلي الظهر عندهما)
 عدم خروج وقت معتد به والتقدير فيما سبق بالاصح فيقيد انه على غير الاصح لا يصلي به الظهر اذا
 كان الوضوء قبل الزوال لعبد او صلاة ضعي فالمراد بالوقت المهمل على اء صح ما ليس له صلاة
 مكتوبة (قوله خلافا لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول اما لو توضع الظهر في وقته وصلاته ثم توضع في
 وقت الظهر للعصر لا يصلي به العصر عند الكل اما عند أبي يوسف وزفر فلو جرد الدخول وكذا
 عند الامام ومحمد على الاصح لان هذه طهارة وقت لا تظهر حتى لو ظهر فساد الظهر جازله اداؤها بها
 فلا تبقى بعد خروجه وفي رواية له ان يصلي به العصر لان وضوءه للعصر في وقت الظهر كوضوءه للظهر قبل
 الزوال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذا لم يضر عليهم وقت فرض الخ
 وأشار الشارع بقوله حتى لو انقطع الدم الخ الى شرط زواله وبقوله وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد
 الخ الى شرط نبوته (قوله اذا لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزبلي عن الكافي وعليه
 فاسد ثقب العذر للوقت ليس بشرط وبما قاله ما في عامة الكتب مما يفيد اشتراط الاستيماء
 زبلي وأجاب في الفتح بان ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب اذ قل ما يستمر كمال وقت
 بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه غير واذا طرأ العذر في خلال الوقت قبل صلاة فرضه

لا يرقا) أي لا يسكن دمه
 (الوقت كل فرض) متعلق بقوله
 تبوضا وعند الشافعي لم يكمل فرض
 وعند مالك لكل نفل أيضا
 (ويصلون) أي المعتبرون (به) أي
 بذلك الوضوء (فرضوا نفلًا) مطلقا
 سواء كان الفرض واحدا أو أكثر
 خلافا للشافعي ومالك كل مر آتيا
 ولو قال فيصلون بالقاء ليكون نتيجة
 لوقت كل فرض لمكان أحسن (ويطل
 بخروجه) أي بخروج الوقت
 (فقط) أي لا بدخوله وعند زفر يبطل
 بالدخول وعند أبي يوسف يبطل بهما
 وفائدة الخلاف تظهر فيمن توضع وقت
 الظهر يبطل بهما لوجع الشمس عند علمائنا
 الثلاثة خلافا لفر زفر وجه الله ولو توضع
 قبل الزوال يصلي الظهر عندهما
 خلافا لابي يوسف وزفر (وهنا) أي
 حكم المعذورين (اذا لم يضر عليهم وقت
 فرض الا ذلك الحد) حتى لو انقطع الدم
 أي في وقت الفرض حتى لو انقطع الدم
 وقتا كاملا لم يكن صاحب عذر من
 حين الانقطاع وهذا شرط بقاء العذر
 وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في
 وقت صلاة وانما تبوضا ويصلي فيه
 خاليا عن الحدث

ولا خفاء في صحة فرض طهرها بسنة وستة أشهر كما وقع الجمع بينهما في العيني ثم اعلم انه اذا كان طهرها سنة عادة لمسا ليد من تمام عاداتها شرب ليلية عن الفسخ ونحوه واما اذا بلغت برؤية عشرة دما وسنة طهرها ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حضاها ما رأت وطهرها ما رأت فتنتفى عنها ثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتبار الطلاق اول الطهر والحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بل لازم مجاوز كون حسابها به وجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام واخر الطهر فيقدر بستين واحدا وثلاثين او اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تراد العشرة انزالا له مطلقا اول الحيض احتياطيا بقى ان يقال ما ذكره الشارح من ان عند أبي عصمة لا يتبدل طهرها بشئ ينافيه ما ذكره الشربلاني عن الفسخ ومن هنا يعلم ان النقل عن أبي عصمة قد اختلف (قوله في زمان الاستمرار) وجدد لمحق بعض النسخ بعد قوله في زمان الاستمرار ما نصه هذا عند أبي عصمة وعند عامة العلماء تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي عشر من كلو بلغت استحاضة قال شيخنا وهذا بناء على ان ثباته من الاصل (قوله ودم الاستحاضة) هو اسم لم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته ان لا يكون منتزعا بخلاف الحيض وبحر والاستحاضة مصداق استحاضت المرأة بضم التاء بالفتح المجهول اذا استقر بها الدم جوى عن المغرب وانواع الاستحاضات ستة احدها الدم الناقص عن اقل الحيض والثاني ما زاد على حيض المبتدأة وهو عشرة من اول كل شهر وعن أبي يوسف ان حيض المبتدأة في حق الصلاة والصوم ثلاثة ايام وفي حق الوضوء عشرة ايام والثالث ما زاد على نفاس المبتدأة وهو اربعون والاربع والخامس ما زاد على العادة قهرا وجاوزا كثرها والسادس ما تراه المحامل جوى عن البرجسدى ويراددم الآيسة والصغيرة ومنهم من زاد المبرضة لكن قدمنا ان مرض السليمة الرحم غير مانع من حضاها (قوله كرفاف) بضم الراء دم من الانف (قوله فاما زاد على عاداتها استحاضة) ثم قيل اذا مضت عاداتها تصلى وتصوم لاحتمال ان يجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل ترك لان الاصل هو الصحة ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا رأت الدم ابتداء قبل لا تترك الصلاة والصوم لانه يحتمل ان يكون استحاضة بالنقصان عن ثلاثة ايام وقيل ترك لما قلنا قال الزبلي وهو الصحيح وقد مرنا ان العادة تثبت بعشرين عندهما لانها من العود وعند أبي يوسف بمرة واحدة وعليه الفتوى (قوله ولو مبتدأة فيحضاها عشرة) اعلم ان العادة في المبتدأة ايضا اصلية وهي نوعان أحدهما ان ترى دمها وطهر من متفقين متوالين كما اذا رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرها رأت كذلك ثم استمر بها الدم والثاني ان ترى دمها وطهر من مختلفين فعند الثاني ايام حضاها وطهرها والمرئي أولا واختلف على قوله ما قيل هو كقول الثاني وقيل اقل المرتين وجمعها وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء مختلفة ثم يستمر بها الدم فقيل عاداتها أو وسط الاعداد وقيل اقل المرتين الاخيرين نهر عن المحيط وقوله فعند الثاني ايام حضاها وطهرها والمرئي أولا يبنى على ان العادة تثبت عنده بمرة وقوله وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء الخ أى وثلاثة دماء (قوله وتوضأ المستحاضة الخ) قيده لان الاستنجاء غير واجب عليها نهر عن الظهيرية وليس المراد من عدم وجوب الاستنجاء عدمه ولوعن تعوفا ولا خصوصية للمستحاضة اذ من به استطلاق بطن او سلس بول كذلك لا يجب عليه الاستنجاء واختلافها في غسل الثوب قبل يغسل عند كل صلاة وقيل لا والاختلاف للفتوى انه ان كان بحال لو غلى لا يتنجس قبل الفراغ من الصلاة لم يجز ترك غسله تنويرا وشرحه واقول يبنى ان يكون هذا التفصيل محمول كل من القواين فلا خلاف في نفس الامر قال المحوى والمراد بالوضوء الطهر ليسهل التيمم وانما عبر به لانه اشرف قسميه (قوله ومن به سلس بول) هو الذي لا يتقطع قاع طر بوله لضعف في منائته أو لقلية البرودة عني قبل السلس يفتح اللام نفس الخارج ويكسر هاء من به هذا المرض نهر (قوله أو رغاف) يقال رغف برغف كضرب نهر ويرغف ايضا كقطع ويرغف بضم العين لغة فيه

في زمان الاستمرار (ودم الاستحاضة كرفاف دائم) يعني حكمه ما مثل حكم رغاف دائم (لا يمنع صلاة) لا (صوما) (ولا) (وما) قوله لا يمنع مجوز ان يكون صفة لقوله رغاف دائم ويجوز ان يكون كلاما مستقلا (ولو زاد الدم على اكثر ايام (الحيض) ايام (الزنا) وما) (الحض) من الاكثر (فما زاد على عادة اقل من الاكثر) وعند مالك ثلاثة عاداتها استحاضة) وعند مالك ثلاثة ايام من الزيادة على (ولو) كانت باقية ما بعدها طهر (ولو) بلغت بالدم اثيرة (مبتدأة) يعني بلغت من كل امرأة (فيحضاها) من كل واستمر بها الدم (ولباقي استحاضة شهر) (عشرة) ايام والباقي استحاضة وقال الشافعي في قول حضاها يوم وليلة وفي قول يعتبر حيضها ابتداء عشرتها (ونفاسها اربعون) يوما والافى (استحاضة) وقال الشافعي رضى الله عنه ستون يوما (وتوضأ المستحاضة سبعمائة بول أو استطلاق بطن ومن به سلس بول أو انفلت خروج النسي فليته أى بقاء) (أو رغاف دائم) أوجرح

نصب العادة الخ شامل لثلاث مسائل مسألة من بلغت مستحاضة وسأى أن ينفذ بقدر حيضها عشرة من كل شهر وباقيها طهر ومن لم ينفذ في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها ما رأت فمدتها بحسبها والنسالة مسألة المضللة وتسمى الحيرة وفيه فصول ثلاثة ذكرها في البحر شربلية (قوله يعني إذا استمر بها الدم الخ) وذلك كالمبتدأة إذا استمر بها الدم وكصاحبة العادة إذا استمر دمها وقد نسبت عدد أيام حيضها ولها وآخرها ودورها في كل شهر فأنها تقضى وقضى على أكثر رأيها وان لم يكن لها رأي وهي الحيرة وتسمى المضللة لا يحكم بشئ من الطهر أو الحيض على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الأحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء العدة اختلفوا فيه زيلعي وهو ظاهر في أنه ليس الاختلاف إلا في عدة الحيرة فلا يناسبه الإطلاق إلا أن يقال إنما ترك التقييد بالحيرة تكالفا على ما سأتى من قوله ولو مبتدأة فحيضها عشرة الخ ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث صورها بمبتدأة ثم اعلم أن حاصل كلامهم في الحيرة أنها متى تنقبت بالحيض في وقت تركت العادة والاحتراز فان لم يستقر رأيها على شئ بل ترددت بين الحيض والطهر وتوضأت لكل صلاة وهو الأصح وصلت الواجبات والسنن المؤكدة وقرأت القدر المفروض والواجب على الرجوع في الآخر بين على الصحيح ولا تدخل مسجد أو لا تمس مصحف أو لا تؤطأ بالبحر على الأرجح وتصوم رمضان ثم تقضى عشرين يوما إن علمت أن ابتداءه لا يجوز أن يحضها في كل شهر عشرة أيام فان قضت عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضى عشرة أخرى وإن علمت أنها راقضت اثنين وعشرين يوما لا أكثر ما فسد من صومها في الشهر أحد عشر يوما فتقضى ضعفه احتياطاً وإن لم تعلم شيئاً من التردد المذكور فعامة المشايخ على العشرين لأن الحيض لا يزيد على عشرة وقيل اثنين وعشرين احتياطاً لجواز أن يكون بالنهار ولوجب انتبطواف الزيادة ثم أعادته بعد عشرة وبالصدور لا تعيده ولو سمعت سبعة تلاوة فسجدت لا تجب لإعادة عليها لأنها كانت طاهرة فقد صح ادؤها واللا يلزمها وإن سجدت بعد ذلك أعادتها بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود وما قضاء الفوائت فان قضتها فعليها إعادة بعد عشرة أيام لاحتمال حيضها وقت القضاء ويقدر طهرها في حق انقضاء العدة شهرين وعليه الفتوى بجريان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولأن العادة من العود فلا بد من ذكرها الشهر وعلى رواية تقدر طهرها بشهرين وهي رواية ابن سميعة تنقضي عدتها بسبعة أشهر وعليه الفتوى وعند محمد بن إبراهيم المديني من العامة بسبعة عشر شهراً إلا ثلاث ساعات وقوله في الشهر بسبعة عشر شهراً صوابه بسبعة أشهر وما ذكره ابن سميعة تفريع على تقدير الطهر شهرين وما سبق عن محمد بن إبراهيم المديني تفريع على تقديره بسبعة أشهر إلا الساعة لأن الطهر بين الدم من أقل من أدنى مدة الحمل عادة أي أن العادة نقصان طهر غير الحمل عن طهر الحمل فنقصان منه ساعة فتحتاج إلى ثلاثة أطهار وثلاث حيض قال الزيلعي ينبغي أن يزيدوا عشرة أيام لاحتمال أنه طلقها في أول الحيض فيحتاج إلى ثلاث حيض غير الحيضة التي طلقها فيها لأنه لا يعتد بتلك الحيضة التي طلقها في أولها وأجاب في البحر بأنه لما كان الطلاق في الحيض محظوراً لم ينزلوه مطلقاً فيه جلالاً أمره على الصلاح وهو واجب ما تمكن ونظرفيه في الشربلية بأن الاحتياط في أمر الفروج أكد خصوص العدة فهو مقدم على نهرهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا بيقين انتهى (قوله أبي عصمة) سعد بن معاذ المروزي والقاضي أبي حازم عبد الحميد (قوله لا يقدر طهرها بشئ) لأن نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد (قوله هو مقدر) للاضطرورة وهذا في حق انقضاء العدة لا غيرها في سائر الأحكام فلم يقدر والطهر بشئ بالاتفاق كذا في النهر وغيره وفيه نظراً ما سأتى من قول الشارح يسهل مبدءاً رأت عشرة دمال إلى أن قال وتصل سنة صريح في تقدير طهرها بالنسبة للصلاة (قوله مبدءاً الخ) بكسر الدال وفتحها على صيغة اسم الفاعل أو المفعول لا ابتدائها في الحيض أولان الحيض ابتدأها (قوله سنة طهرها) صوابه وستة أشهر كما في عبارة غيره حموي قال شيخنا لا وجه لهذا التصويب والعبارة مثلها في المعنى عن البدائع

يعني إذا استمر بها الدم واحتياطاً
نصب العادة فعند أبي عصمة لا يقدر
طهرها بشئ وعند عامة العلماء هو
مقدر يسهل مبدءاً رأت عشرة دمال هو
طهر ثم استمر بها الدم أشهر فأنها
ترك الصلاة من أول الاستمرار ما
رأت وهو عشرة وتصل العلماء تدع
أبي عصمة وعند عامة العلماء وتصل
من أول الاستمرار عشرة وتصل
عشرين كما لو بلغت مستحاضة
وذلك دأبها

بساعة زيلعي (قوله بحال) أي سواء كان الطهر أقل من الدمين أو مثلهما أو لم يكن بأن غالب الطهر الدمين لأن ما دون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا هذا في الطهر (قوله ان كان أقل من الدمين أو مثلهما) لم يفصل لأن الدم في موضعه فكان أولى بالاعتبار زيلعي (قوله فصل) ثم يتقرر ان كان في أحد المجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض ولا يتقرر استحاضة وان لم يكن فالشكل استحاضة ولا يتصور ان يكون في المجانبين ما يمكن جعله حيضا لانه يصير الطهر أقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فينشد يمكن فيجعل الأول حيضا لسبقه دون الثاني زيلعي (قوله والقوى على مذهبه) وكثير من المشايخ افتى برواية أبي يوسف زيلعي ونصه وروى أبو يوسف عن أبي خديفة ان الطهر المختل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لم يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين اقتصروا بهذه الرواية لانها أسهل على المفتي والمستفتي ومن أصله ان الحيض يبدأ بالطهر ويختم به بشرط احاطة الدم من المجانبين الخ فلا يشترط على هذا ان يكون الدمان في مدة الحيض شيئا فان كان قبله دم ولم يكن بعده يجوز بدء الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به كما اذا رأت قبل عشرين يوما دم ولم ترقى الحامد عشر كان حيضا تاسعة على قول أبي يوسف والامام وثمانية عند محمد لانه لا يرى الدم بالطهر ولا الختم به وان كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدؤه به ببيان هذا مبتدأة رأت يوما دم واربعة عشر طهرا ويوماد ما فالعشرة من أول ما رأت حيض عندهما وكذا ثلاثة عشر واثنا عشر او عشرة او رأت يوما دم وتسعة طهرا ويوماد ما فالعشرة من الأول حيض عندهما عني وقوله عندهما أي عند أبي يوسف والامام لانها يجوز ان الختم بالطهر والبدء به خلافا لمحمد وقوله من أول ما رأت أي من الدم ان كانت أول ما رأت فيكون ماذ كره من الصور تصوير الختم بالطهر وبدئه بالحيض في هذه الخمس صور فيكون كلامه ظاهرا عن صورة البدء بالطهر والختم به معا وهي بأن رأت ذات العادة قبل عادت يوما دم وتسعة طهرا ويوماد ما كما في الزيلعي وقوله وان كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدؤه به بأن رأت في الحامد عشر فيكون حيضا تاسعة على قول أبي يوسف والامام وثمانية عند محمد لانه لا يرى البدء به ولا الختم وان لم ترق قبل عشرين يوما وبعدها فحيضا ثمانية اتفاقا شيئا عن ابن ملك (قوله فليس شيء من ذلك حيضا عند محمد) لان الطهر غالب الدمين والحاصل ان خلاف محمد في المسئلة الأولى من مسئلتى المتن وهي ما اذا اختل الطهر بين الدمين في مدة الحيض وفي المسئلة الثانية خلاف أبي خديفة فعنده الطهر المختل بين الاربعين لا يفصل ولو كان خمسة عشر يوما وعندهما ان كان خمسة عشر يوما كان فاصلا وما بعده حيض ان صليح والاك ان استحاضة وان كان أقل منها كان طهرا فاسدا وهو نفاس كله عني لكن مقتضى قوله في المسئلة الأولى خلاف محمد ان لا خلاف له في الثانية وليس كذلك وكذا قوله وفي المسئلة الثانية خلاف أبي خديفة يقتضى ان الاطلاق في كلام المصنف بالنسبة للمسئلة الثانية لا يستقيم على مذهب الامام وليس كذلك (قوله خلافا لهما) فانها حيض مبتدأة كانت أولا (قوله فالاربعون نفاس عند أبي خديفة) ويجعل احاطة الدمين بظرفيه كالدم المتوالى (قوله وعندهما نفاسها الدم الاول) لصيرورة الطهر فاصلا حيث كان خمسة عشر يوما والثاني حيض ان امكن بأن كان ثلاثة بلها فاصلا عدا ويومين واكثر الثالث عند أبي يوسف والا كان استحاضة بجر (قوله واقل الطهر) أي الفاصل بين الحيضتين (قوله خمسة عشر يوما) باجماع الصحابة ولانه مدة اللزوم فصار كدالة اقامة بجر وغيره وفيه كلام لعزبي زاده وروى ابو طولة عن أبي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن ابيه عن جده عنه عليه الصلاة والسلام انه قال أقل الحيض ثلاثا واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وقول العيني وفيه كلام أي بطول ذكره والافا الحديث سالم عن الطعن فيه وفي استاده شيئا (قوله لانه مبتدأ الخ) بل قد لا ترقى الحيض اصلا (قوله الا عند نصب العادة فله حد) وهذا قول العامة نهر اعلم ان قوله الا عند

بحال وان كان ثلاثة ايام فان كان اقل من الدمين او مثلهما لم يفصل ايضا وان زاد الطهر عليه ما فصل والقوى على مذهب كذا في المبسوط صورة الحيض امرأة رأت يوما دم وثمانية ايام طهرا ويوماد ما ثم تقطع فليس شيء من ذلك حيضا عند محمد خلافا لهما وصورة النفاس رأت بعد الولادة يوما دم والنفاس والاربعين يوما طهرا وخديفة فالاربعون نفاس عند أبي خديفة (واقل وعندهما نفاسها الدم الاول) وعند مالك الطهر خمسة عشر يوما والطهر واحد لاكثره لانه عند أبي سعة وستين (الا عند نصب العادة في زمان الاستمرار)

التزوج بآخره في جميع الاحكام الا ترى انها لو طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر
 بالكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من
 وقت الاغتسال انتهى (قوله أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة) أي مكتوبة ولهذا قال في الدرر لو
 طهرت في وقت العبد لا بد أن يمضي وقت الظهر قال في النهر والمراد بالادنى اذناه الواقع آخره أعني ان
 تظهر في وقت بقي منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحرر عما لأعم من هذا ومن ان تظهر في أوله ويمضي
 منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الا ترى الى تعليلهم بأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج
 الوقت الخ والى هذا اشار الشارح بقوله بأن انقطع في آخر الوقت (قوله نصير الصلاة ديناً في ذمتها) فيه إيهام
 الى ان المرأة لو كانت نصرانية مثلاً لا يحل وطؤها قبل الغسل اذ الصلاة لم تصير ديناً في ذمتها لكن مرجع
 المرجحى بأنه يحل وطؤها قبل الغسل وان لم يمض الوقت المذكور وفي تخصيص الوطء بالذكرا إشارة
 الى ان الحكم بطهارة المحاض والفصاء بعضى الوقت المذكور انما هو في حق الوطء واماني قراءة
 القرآن فلا جوى عن البرجندى (قوله في آخر الوقت) أفاد في المتوسط ان المسرد بالوقت هو
 المسحب وفي النهاية تأخير الغسل الى الوقت المسحب فيما اذا انقطع لتقام عاداتها أولاً قلها واجب
 نهر (قوله ولا توطأ) صرح بحرمه وطهها في الغاية والمنصوص عليه في النهاية والكافي كراهة الوطء فان
 أريد بالكراهة التحريم فلا منافاة والافانفاة بينهما ظاهرة بمرئ وجه المنع من الوطء وان اغتسلت
 ان العود في العادة غالب زبلى (قوله ولا تتزوج) فلتنزوج جهارجل ان لم يعاودها الدم جاز وان
 عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يجهنهما
 احتياطاً بجر (قوله بجر دال انقطاع) احتياطاً فلوراجعه اتم عاودها الدم في المدة ولم يتجاوز العشرة
 بقين صحة الرجعة (قوله والطهر المتخلل الخ) شروع في الكلام على الحيض الذي هو دم حكيم بعد
 أن أنهى الكلام على الحيض الذي هو دم حقيقة (قوله بين الدمين) أي المكتنفين للطهر أعم من
 أن يكون في الحيض أو النفاس (قوله في المدة) قيد به لانها لو رأت ثلاثة دما وستة طهروا وثلاثة دما
 فخصها الثلاثة الاولى لاسببها ولا تكون العشرة حيضاً الغلبة طهر الدمين وان استمر بايا اعتبار
 زائد على العشرة وهذا عند محمد وعندهما العشرة الاولى حيض لكون الدمين في مدة الحيض والزائد
 سقياضه ولو رأت يوماً وتسعة طهروا ويومادام لم يكن شئ منها حيضاً عند محمد لان الدم الاخير لم يوجد
 في مدة الحيض والطهر فصل وعندهما العشرة من الاول حيض قال في المفيد وهو الاصح قال شيخنا
 لا تكون هذه الصورة من شرح مفهوم المتن الاعلى قول محمد (قوله حيض ونفاس) لان استبعاد
 دم الحيض ليس بشرط اجماعاً فبعبراً أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة فلا يستدأ الحيض بالطهر
 الى هذه الرواية ولا يختم به وهي رواية محمد عن أبي حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار زبلى
 الى في البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تتج في الشروح وله اضعف وجهها فان
 ما سه على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكمية وفي المقيس عليه يشترط بقائه في
 نصاب في اثناء المحول وانما الذي اشترط وجوده في ابتداء والانتها تمامه وأقول لاننا لم نذكر ان هذا
 باس بل نتظر ولئن سلم فالدم موجود حكماً وان انعدم حساب دليل ثبوت احكام الحيض في هذه الحالة
 اعتقاد اصحاب المتون عن شئ تر جيج له نهر (قوله مطلقاً) أي سواء كان الطهر أقل من ثلاثة ايام
 لم يغلب على الدمين أم لم يغلب فهو في مقابلة التفصيل عن محمد والحاصل ان كلام المصنف لا يقتضى
 الى اطلاقه الاعلى مذهب الامام وأبو يوسف معه في المسئلة الاولى ومع محمد في الثانية ومن هنا يعلم ما في
 مبنى من الايام وسياً في هذا من زبليان (قوله عندهما) مخالف لما سبق عن الزبلي من جعله
 نهاراً واية عن الامام رواها عنه محمد ومخالف ايضا لما سبى من قوله في صورة النفاس رأيت يوماً ما
 في فاللام لا آخر كلامه ان يقول هنا عنده (قوله اذا كان أقل من ثلاثة ايام) لم يفصل ولو

او يمضي عليها أدنى وقت صلاة
 أى عليها قدر ان تقدر على الاغتسال
 أى بان انقطع في آخر الوقت
 والتعريه بان انقطع في آخر وقت صلاة نصير
 او يمضي عليها أدنى وقت صلاة نصير
 الصلاة ديناً في ذمتها كذا في المصنف وقيدنا
 بالانقطاع على العادة لانه لو انقطع
 دون عاداتها فاعتزل في آخر الوقت
 وتصل ونصوم ولا توطأ ولا تتزوج
 بزواج آخر ما لم تبلغ عاداتها وهي
 طاهرة للاحتياط ومنقطع الرجعة
 في المدة بجر دال انقطاع (والطهر)
 المتخلل (بين الدمين في المدة) أى
 في مدة الحيض والنفاس (حيض
 ونفاس) مطلقاً عند محمد وعند
 الطهر لا يتخلل بين الدمين في الحيض
 ان كان أقل من ثلاثة ايام لم يفصل

لازمة والا لا تنفي جواز التلغظ بشيء من الكلمات العربية لاشتمالها على المحروف الواقعة في القرآن وليس كذلك وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد التثناء او افتتاح أمر او علم ان المحامي أو ردى على قوله ان القرآن بتغير بالزعة فقال لو كان كذلك لأجزأته الفاتحة اذا قرأها في صلاته بنية الدعاء واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين بل في الآخرين بنية الدعاء لا يتجزأه انتهى والمنقول في التجنيس انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد التثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بتصددها ولم يقيد بالاوليين ولا شك ان الآخرين محل للقراءة المفروضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها في الاولين واجباً بغيرها وقول مآله الخاص مبنى على ان تعيين الاولين للقراءة فرض وهو قول لأصحابنا وما في التجنيس على عدمه نهر (تمت) اذا علم النضراني القرآن بعلم الفقه عسى يتدى لكن لا يمس المحقق واذا اغتسل ثم مس لأبأس به في قول محمد وعندهما يمنع من مس المحقق مطلقاً واذا صار المحقق عتقاً وصار محالاً لا يقرأ فيه وخفف عليه الضاع يجعل في خرقته ما هرة يدفن ودفنه افضل من وضعه موضعاً يخاف ان تقع عليه النجاسة بجر (قوله وتوطأ) (بلا غسل الخ) أي يجوز وطؤ ما وسحب أن لا يطأ حتى تغتسل بجر وعلى الفه تاني كراهة وطؤها بأنها كالجنب الملم تغتسل ونصه وهو وان حل لانه مكروه لانها كالجنب الملم تغتسل كأي الجنب اه وقوله وان حل ظاهر في كون الكراهة تنزيهية وقال زفر والثلاثة لا يجوز وطؤها مطلقاً لا بغسل لقراءة التشديد ونحن حملنا هذه على ما اذا انقطع لقل من العشرة والتخفيف على العشرة عملها أي بالقراءة عين فؤدى قراءة التخفيف انتهاء المحرمة بالانقطاع مطلقاً واذا انتهت المحرمة العارضة على المحل حلت بالضرورة وروى الثانية وهي قراءة التشديد عدم انتهائها بالانقطاع بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحماها الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتسام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض (قوله بتصرم) خرج مخرج العادة فان التصرم ليس بشرط حتى لو لم يتصرم فالحكم كذلك كما جرى عن المفتاح (قوله فاللام بمعنى بعد) ويحتمل ان تكون بمعنى في كما جوزه بعض المتأخرين ويكون صفة لتصرم أي وتوطأ بتصرم كائن في مدة أكثر الحيض والاظهر ان تعمم على الاختصاص أي بتصرم له اختصاص بهذه المدة جرى (قوله وقال زفر والشافعي الى آخره) ظاهره انه لا خلاف لما لك واجد وليس كذلك كما قدمناه عن العيني (قوله حتى تغتسل) أو تنيم ان فقدت المساء مواء صلت به أم لا اجاعا قال الاسيحي ان لانه في المبسوط قال الاصح انه عند عدم الصلاة به ليس له ان يقرب منها اجاعا نعم حالها للزواج وانقطاع الرجعة موقوف على الصلاة به على المذهب نهر وهذا اذا كانت مسلمة فان كانت كنية حل وطؤها للمحال درى حال الانقطاع قبل العشرة لانه لا ينظر في حقها بعد اماراة زائدة ولا يتغير باسلامها بعده لانا حكمه بانحزوجهام الحيض واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا قبل من العشرة وان كان تمام عادت بانحزافه للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتجربة فعليه قضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثاني بشرط أن يكون الباقي قدر التجربة فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الغسل لكن الاصح ان لا تعتبر التجربة في حق الصوم وقوله في الجهر وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر أي بشرط لو جوب صوم ذلك اليوم ان يبقى من الليل بعد الانقطاع ما تمكن فيه من الاغتسال ولبس الثياب وكذا بشرط هذا لو جوب قضاء العشاء ايضاً لا يفرق بين الصلاة والصوم الا في زمن التجربة حيث اختصت الصلاة باعتبارها بناء على ما سبق من ان عدم اعتبارها في حق الصوم هو الاصح والمحال كما في النهر ان زمن الغسل من الحيض فيما اذا تصرم لاقله ومن الطاهر فيما اذا تصرم لاكثره لثلاثا تزيد الايام على العشرة واما التجربة فمن الطاهر على كل حال ثم اعلم ان مآله المشايخ من اعتبار زمن الغسل من الطهر في الاكثر ومن الحيض في الاقل انما هو في حق القران وانقطاع الرجعة وجواز

(وتوطأ) المحاض (بلا غسل بتصرم)
أي انقطاع دم (لاكثره) أي بعد
عشرة ايام فاللام بمعنى بعده فانها في
قوله عز وجل اقم الصلاة لذورك
قوله أي بعدد لوكها وقوله
الشمس أي بعدد لوكها وقوله
عليه الصلاة والسلام صوم والشافعي
أي بعدد ربه وقال زفر والشافعي
لا توطأ بلا غسل (ولا قبله لا) أي
ان انقطع الدم بعد مضي اقل مدة
الحيض قبل تمام العشرة وهو عادت
لا توطأ (حتى تغتسل)

في الخلاصة واختلاف المتأخرين في تعليم الحائض والمجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية نامة انتهى والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن ومثل القرآن ما لم يدل من التوراة والانجيل والزابور وفي القهستاني عن المحيط الحائض تقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها لئلا يكرهه (قوله مطلقاً) أي سواء كان المقرؤ آية أو بعض آية وهو قول السكري في حجه غير واحد ونسبه الزاهد إلى الاكثر لئلا يكرهه (قوله وقال الطحاوي بإباحه ما دون الآية) رجمه في الخلاصة ونسبه الزاهد إلى الاكثر لئلا يكرهه (قوله وقال الطحاوي بإباحه ما دون الآية) رجمه وقال مالك الخ) لاحتياجهما إلى القراءة وعدم قدرتها على رفع الحيمض بخلاف الجنابة للندرة على ازالتهما ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ الحائض ولا المجنب شيئاً من القرآن ولا حاجة لها بالقراءة لعدم وجوبها عليها خارج الصلاة (قوله ومسه) ولو بالافراسية الا لضرورة بان يخاف أن يجرق أو يفرق فيجوز المسحوى عن البرجندى وكذا يجمع حله كالحجور وفي آية تنويره وشرحه واحترز بالأس عن النظر لافرق في المسح بين ان يكون باليد أو غيرها كالوجه وهو مستفاد ايضاً من العلة وهو تعظيمه واللغة مساعدة اذ لم يخصوا المسح باليد كافي الصحاح والقاموس وهذا ما أجاب به شيخنا حين سئل عنه ثم قال رأيت ابن أمير حاج صرح بالواقعة وعبارته واختلفوا في مس المحض بمساعدة أعضاء الطهارة أو بمس غسل من الأعضاء قبل اكمال الطهارة والمنع اصح وكذا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنة لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من مس شروح النحوا ايضا بجر وقبه عن الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره وفيه عن الدرر ورجح المس باليد في الكتب الشرعية الا للتفسير وأطلق المنع من القراءة والمس فمع ما لو غسل فيه وبده وهو الصحيح لان الجنابة والحديث لا يجوز أن وجودا ولازوالا ولا بأس بالمجنب وحائض بزيارة قبور وأكل وشرب بعد مضضة وغسل يده واما قبلها فبكره تنويره وشرحه ولم أر حكم من باقى الكتب كالتوراة وظاهر استدلالهم بالآية اعني قوله تعالى لا سمع الا المطهرون بناء على ان الجملة صفة للقرآن يقتضي اختصاص المنع به نهر وتعظيمه المحوى بمافي القهستاني عن الذخيرة يكره مس سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية انتهى واختلفوا في الكراهة فيما اذا مس مواضع البياض فقبل لا يكره لانه مما مس القرآن والمنع اقرب للتعظيم بجر (قوله سواء مس تمام القرآن أو سورة) لو قال أو آية لكان أولى قال في البحر وتقييده بالسورة في الهداية اتفاق بل المراد الآية (قوله وقبل هو المنفصل) هو الاصح وعليه الفتوى (قوله ومنع الحديث المس) والكراهة وان كانت الحقيقة على الارض وذكر القدوري عدم الكراهة فيما اذا كنت على الارض نهر واعلم ان ذكر المنع من الكراهة في جانب الحديث أولى من ذكره في جانب الحيمض لانه اذا ثبت المنع في الحديث في الحيمض بالاولى بخلاف العكس وفي الافتقار على المس اعماء الى انه يجوز الحمل فان المس اسم للباشرة باليد بالاحاطة والحامل ليس بمس محوى وأقول سوى في التنوير بين المس والحمل في المنع ذكر هذه التسمية في جانب الحيمض وسكت عنها في جانب الحديث (قوله لا قراءة) فانه يجوز له قراءة القرآن عن ظهر الغيب ويجوز له أن يقرأ من المحض اذا قلب الاوراق بنحوه وفي قول في الحزنية يستحب أن يكون القارئ على طهارة ولا بأس بدفع المحض ونحوه لغير البالغ الحديث على الاصح لان المنع رفع حفظ القرآن وفي الامر بالظهور حرجا بهم هداية ويستفاد منه انه يمنع عن مسه لغير القراءة والحفظ محوى (قوله على سبيل الادعية) ظاهره ان ماليس كذلك كسورة أبي لهب لا يؤثر فيه قصد غير القرآنية (قوله بنية الادعية) قال الهندواني لا فني به وان روى عن أبي حنيفة قال في البحر وهو الظاهر في مثل الفاتحة لانه قرآن حقيقة وحكم ولغظا كيف لا وهو مهجزة يقع به التحدى والعجز عن الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد الجرد مردود على فاعاله بخلاف نحو الحمد لله بنية الدعاء لان خصوصية القرآنية فيه غير

مطلقاً وقال الطحاوي بإباحه ما دون الآية وقال مالك يجوز للمحيط قراءة القرآن دون المجنب (و) منع (مسه) مطلقاً ومس تمام القرآن وسورة منه (الابتغاف) وهو الجهد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كما خيرة ونحوها والتصل بالمحض منه حتى يدل على فيه بلا ذكره ويكره مسه باليكم وهو الصحيح كذلك في الهداية وفي الخط قال بعض مشايخنا يكره للمحائض من المحض باليكم وعامتهم على انه لا يكرهه في الجامع الصغير للإمام الترمذي قبل لومسه باليكم جاز وعن مجاهد الحديث المس أي مس القرآن (ومنع الحديث المس) أي مس القرآن لا قراءته (الجنابة والنفاس) الا قراءة والمس (الجنابة والنفاس) كانت الآيات التي على سبيل الادعية ان كانت نية الادعية فانه لا يمنع المحض والنفاس وكذلك الحيمض

بعد دخول المسجد وشروعها فيه در (قوله وقربان ماتحت الازار) القربان مجاز عن المباشرة من اطلاق
السبب وارادة المذهب حموى (قوله فيستمتع بما فوق السرة الخ) مقتضاة حرمة الاستمتاع بالسرة والركبة
وليس كذلك فلو قال كما في النهر فيستمتع بالسرة وما فوقها والركبة وماتحت المكان اولى واقتضى تغييره
بالقربان حل النظر ولو شبهوه الى ماتحت الازار نعم مقتضى من عبر بالاستمتاع حرمة ولا يحرم عليه الفعل
بحرم علمها التحكيم قال في البحر ولم اهرم حكم مباشرتها له ولتألف منه لانه لما حرم تمكنها حرم فعلها بالاولى
فتم قال ولتألف ان يجوز لان حرمة لكونها حائضا وهذا الوصف مفقود منه انتهى قال في النهر ومقتضى
النظر ان يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بما بين سرتها وركبتها لا بما بين سرتها وركبته كما اذا وضعت
يدها على فرجه انتهى وفيه نظر لان حرمة مباشرتها له بما بين السرة والركبة على ما دعاه انما هو لكونه ربما
يكون سببا وباعثا لوطئها المجمع على حرمة وهذا موجود فيما اذا كانت المباشرة بما بين سرتها وركبته
حموى ووطئها في الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا
التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير ام لا يستحب ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان
أول الحيض ونصفه ان في آخره كان فائله رأى ان لا معنى للتخير بين القليل والكثير في النوع الواحد
ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان الدم اسود فبدينار وان كان اصفر فنصفه وبذل له ما رواه ابو
داود والحاكم وصححه اذا وقع الرجل أهله وهي حائض ان كان دما أحر فليصدق بدينار وان
كان اصفر فليصدق بنصف دينار واختلفوا في كفه اذا وطئها مستحلا والصحيح انه لا يكفر فعلى هذا
لا يفتى بتكفير مستحله لان المسئلة اذا كان فيها وجه توجب التكفير وجه واحد يجمع فعلى المفتي ان
يميل الى ذلك الوجه بجر عن الخلاصة وكذا الخلاف في مستحل وطء الدبر وهل على المرأة تصدق
الظاهر لادر عن الضياء قال في الشريعة لا يسهل ولا يحرى من وطئ النفساء من حيث تكفيره وامام حرمه
وطئها فصرح به انتهى ومراعاة الوطء على وجه الاستحلال كما هو ظاهر ولا يكره طئها ولا استعمال
مامته من عجس أو ماء أو غيرهما الا اذا تواترت بقصد القرية كما هو المستحب فانه يصير مستعملا
ولا ينبغي أن يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود بجر (قوله ويكون مع الازار) يعنى الاستمتاع
بالسرة وما فوقها يجوز بشرط ان تكون مشدودة الازار فهو معطوف على فيستمتع لاعلى ويجنب وقد
تردد في ذلك العلامة الحموى (قوله وقال محمد يستحب شعار الدم) واختاره من المسالكية أصبغ
ومن الشافعية النووي لما أخرجه الجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما
الالكاح وفي رواية الجماعة وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما
يجل لي من امرأتى وهي حائض فقال لك ما فوق الازار والترجيع له لانه مانع وذلك مبيح ونجس من حام
حول المحي نوشك ان يقع فيه ورجح السروحي قول محمد لان دليله منطوق ودليله مفسوم والمنطوق أقوى
وتعمه في البحر فليراجع (قوله وقراءة القرآن) على قصد أنه قرآن لقول الشارح فيما ساقى الاقراء
الآيات التي على سبيل الادعية واما الاذكار فلينقلوا باحتيا ويدخل فيها اللهم اهدنا الصالح والما لا هم انا
نستعينك الخ فالظاهر من المذهب انه لا يكره وعليه الفتوى وحمل في البحر الكراهة المنغية على
التحرية والافالوضوء لذكر الله مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع التنزيه واذا حاضت المعلمة
ينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة وكلمة وتقطع بين الكلمات على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم
نصف آية كذا في النهاية وغيرها قال في البحر وفي التفرع نظر على قول الكرخي فانه قائل باستواء
الآية ومادونها في المنع اذا كان بقصد قراءة القرآن ومادون الآية صادق على الكاهة وان حمل على
التعالم دون قصد القرآن فلا يتقدم بالكاهة وأجاب في النهر بأن الكرخي وان منع مادون الآية لكن
بما يسمى قارئاً ولهذا قالوا لا يكره التهجي بالقراءة ولا نغناء انه بالتعليم كلمة لكاهة لا بقراءة ثم في كثير
من الكتب تقييد المعلمة بالحائض معللاً بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهر عدم الجواز للجنب لكن

وقربان ماتحت الازار وهو ما بين
السرة والركبة فيستمتع بما فوق
السرة ويحت الركبة ويجنب غير ذلك
ويكون مع الازار وقال محمد يستحب
شعار الدم وله ان يستمتع بها عادن
السرة ببلالازار وكفى بشعار الدم عن
الفرج وانما قال والوطء من المحاض
منع دخول المستبد عنه فيه لثلا
لا يتمكن من الطواف لانه فيه ثلا
يتوهم انه لما حازها الوقوف مع انه
اقوى ما كان الخ فلان يجوز دخول المسجد
اولى او يتوهم جواز ذلك الوهم
لضرورة الطواف فزال ذلك الوهم
(و) يمنع الحيض (قراءة القرآن)

وقوله تقضى صلاة الخ أى تقضى المتروكة منها بقية ما سبق منه وفى الدرر الفاضل لو نامت طاهرة وقامت
حائضاً حكم بحضها مذنامت وبهكسه مذنامت احتياطاً ولو أبدل قوله وبهكسه مذنامت بقوله وبطهرها
مذنامت فى عكسه لكن أولى إذا المراد هو هذا بأن نامت حائضاً أى فى آخر حضها وقامت طاهرة فانه يحكم
بطهرها مذنامت احتياطاً فانه فى سياق كلامه يعطى ان المراد من قوله وبهكسه مذنامت أى يحكم
بحضها مذنامت وليس كذلك والحاصل انه استعمل العكس فيما هو الاعم من عكس المسئلة وعكس
حكمها رعاية للاختصار (قوله كذا فى شرح النظم) أى نظم الوافى (قوله ويمنع دخول مسجد) أى موضع
العبادة المعبودة تشمل الكعبة دون مسجد البيت وفيه إشارة الى انه لا يدخل المسجد من على يده نجاسة
وفى الخزانة إذا فسأ فى المسجد لم يرضهم به بأساً وقال بعضهم ان احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح جوى
قدياً بالمسجد لا احتراز عن المجبأة ومصلحة العيد لانه ليس لها حكم المسجد فى حرمة الدخول وان كان لهما
حكمه عند أداء الصلاة حتى صبح الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وخرج أيضاً الرابطة والمدرسة أكثر
فى النهر عن القنينة المدرسة كالمسجد اذا لم يمنع أهلها الناس من الصلاة فى مسجد أو فناء المسجد حكم
المسجد فى جواز الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملائاً واما جواز دخول
الحائض فليس لفناء حكم المسجد فيه وما فى الزاهدى من ان سطح المسجد وظلها يابى فى حكمه فابى
على الاطلاق بل مقيد فى الظللة ان الاطلاق مسلم بالنسبة لسطح واطلاقه فيدفع المروور
ايضاً وقيدته فى الدرر بأن لا يكون ثم ضرور دقان كانت كان يكون باب بيته الى المسجد فلا قال فى النهر
ويبقى ان يقيد بأن لا يتكمن من تحويل يابى وان لا يقدر على السكنى فى غيره ولو احتل فى المسجد يتم وخرج
ان لم يخف وجلس مع التيمم ان خاف الا انه لا يصلى ولا يقرأ كذا فى منة المصلى وطاهر ما فى المحيط
وجوب هذا التيمم وفصل فى المراج بين ان يخرج مسرعاً فيجوز تركه او يركب فيه بالخوف فلا يجوز تركه
وعليه يجعل ما فى المحيط انتهى (قوله وقال الشافعى بياح دخول المسجد للحائض الخ) لقوله تعالى
لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ثم قال ولا جنباً الا عابري سبيل معناه لا تقربوا موضع الصلاة اذا ليس فى
الصلاة عبور سبيل وانما هو فى موضعه وهو المسجد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فاني لا احل المسجد
لحائض ولا جنب ولانه لا يجوز له اللبث فيه اجماعاً فوجب ان لا يجوز له الدخول فيه كالحائض بعله
ان كل واحد منهما نجس حكماً ولا جهة له فى الآية لان ابا اسحاق قال معنى الآية لا تقربوا الصلاة وانتم
جنب الا عابري سبيل أى مسافرين وروى عن على وابن عباس ان المراد بعابري سبيل المسافرين اذا لم
يجدوا الماء يتيممون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا موضع الصلاة قلنا هذا مجاز والاصل فى الكلام
الحقيقة وحذف المضاعف واقامة المضاعف اليه مقامه انما يجوز عند عدم المناس كقوله تعالى واسأل
القرية أى أهلها لا عند اللبس فلا يجوز ان تقول جاء فى زيد وانت تريد غلام زيد لما قلنا وقيل لا يعنى
ولا كقوله تعالى وما كان يؤمن ان يقتل مؤمناً الا خطأ أى ولا خطأ زبلى لكن فى قوله كالحائض
نظر لاقتضائه قصر الخلاف على الجنب وليس كذلك واعلم ان الحديث حجة على الشافعى كما سبق وعلى أبى
الديلمر من اجابنا حيث اباح الدخول لغير الصلاة بجر (تمة) خص صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد
ومكثه فيه جنباً به خص على بن ابي طالب لان بيته كان فى المسجد كما خص ابا الزبير باحة لابس الحرير
لما شكى من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وعن زيد بن ارقم قال كان لنا غمر من
الحجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شائعة فى المسجد قال فقال يوماً ما هذه الابواب الا ابواب
على قال فتكلم فى ذلك اناس قال فتقام صلى الله عليه وسلم فعمد الله وانى عليه وقال اما بعد فاني أمرت
بسد الابواب الا باب على فقال فيه قائمكم وانى والله ما سدت شيئاً ولا فتحتة واسكنى أمرت بنى فاتبعت
بحر (قوله ويمنع الطواف) أى حله دون صحته بجر واطلقت فى منع حل الطواف فعمد الطواف المحيض

كذا فى شرح النظم (و) يمنع (دخول
مسجد) مطابقة ما كان على وجه العبور
ام لا وقال الشافعى بياح دخول المسجد
للحائض على وجه العبور (و) يمنع
(طواف)

الظهر بحر (قوله وقال الشافعي انه دم الخ) وما واه استحاضة لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض عيبط أسود فاذا سكت فامسكي عن الصلاة وان كان غيره فاغتسلي وصلي وانما سبق عن الصحيح والسنن وأثر عائشة المتقدم ووردا ايضا انه قال للمتحاضة دعي الصلاة ايام قرئك فاعتبر ايام دون اللون (قوله عيبط) بالعين المهملة مغرب (قوله أى طرى) بيان لمعنى عيبط كما يعلم من عبارة القماموس (قوله شديد الحجرة الخ) صريح في أن الحجرة بهذا القيد حيض عند الشافعي ولا ينافيه ما في العيني من أن الحجرة لا تكون حيضا عني عنده لانها تتحمل على الحجرة المجردة عن القيد الذي ذكره الشارح (قوله يمنع صلاة) أى حلها نهر وفيه انه لا يلزم من عدم الحمل عدم الصحة اذ لا تنافي بين عدم الحمل والصحة فالاولى ان يقال يمنع صحة صلاة وصوم وان لم يهرد في باقي الموطوفات حموى وتكر الصلاة ليشمل الجنابة ولا شك ان المنع من الشيء يمنع لانه ماضيه ولم يمتنع من سجود التلاوة والشكر ايضا (قوله وتغضيه دونها) لقول عائشة رضي الله عنها كأنه كثر من بقضاء الصوم دون الصلاة متفق عليه وعليه انعقاد الاجماع وعن معاذة العدوية سألت عائشة ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت أحورية انت فقالت استبحرورية ولكني أسأل فقالت كان يصيد ذلك فكنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ولان في قضاء الصلاة حر جالتكرها في كل يوم وتكرار الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهر او احد او المرات في تحيض عادة في الشهر الامرة واحدة فلاحرج وكذا في النفاس لا تقضي الصلاة وان لم يتكرر لانه لم يلق بالحيض لظوله فيلحقها المخرج في قضاء الصلاة دون الصوم ز يلى وهل يكره ما القضاء ذكر في الجهرانه خلاف الاول قال في النهر ويدل عليه قوله لم يغسل رأسه بدل المسح كره ونظر فيه المحوى بأن الفرض في اترأس المسح بالنفس فاذا غسل فقد تعدى فلهذا كره بخلاف ما نحن فيه - وحديثه لا دلالة فيه ما ذكره انتهى وهو ظاهر في ميله الى عدم كراهية القضاء أصلا ولا تنزيها والمحروية بفرقة من الخواارج مدفوعة الى حرورية قريبة بالكوفة والمراد انها في التعق في سؤالها كأنها خارجة لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب وفي الظهيرة لمسرات حواء الدم أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان تترك الصلاة فلما ظهرت - أنه عن قضائها فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان لا قضاء عليها ثم رأته في وقت الصوم فقالت أمه فأمرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فأمره الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمرها بذلك بغير أمر الله وفي معراج الدرياه سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة بخوفت بقضائه بسبب ترك السؤال واعترض كيف وجب القضاء دون الاداء مع ان الجهرور على ان القضاء انما يجب بما يجب به الاداء وأجيب بأن انعقاد السبب كاف للوجوب وان لم يتخاطب بالاداء نهر كالمسح ان يلاقيه وجوب الصلاة وهو ممنوع عن ادائها حموى فعلى هذا لا فرق في أن الحيض مانع من الوجوب بين الصلاة والصوم لكن فرق بينهما في الدرر بأن الحيض مانع من الوجوب في الصلاة دون الصوم وعليه فلا يراد السؤال المذكور بقي ان يقال اطلاق المصنف يشعر بأنها الواضحة في صلاة النفل لا قضاء عليها وهو قول بعض المشايخ حموى في الدرر عن البحر شرعت تعفو عفيها أى الصوم والصلاة قضتهما خلافا لما زعمه صدر الشريعة انتهى فيه نظر اذ تعبيره بالزعم يشعر بأنه لم يقل به أحد ووجه الفرق على القول بأنها تقضيها اذا حاضت بعد الشروع فيهما نفلان وجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة ولو أوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا أوجبتهما ايام الحيض (تقمة) رأت الدم في ايام حيضها ثم أسقطت سقطا مستبين الحائض تقضي ما تركت من الصلاة أربعة أشهر في قول المدقق وهو الاصح وقبل تقضي من ستة أشهر كذا في القنية قال في عقد الفرائد وينبغي ان يقال ان كان كامل الحائض تقضي صلاة ستة أشهر والا أربعة أشهر اذا بالاحتياط نهر

وقال الشافعي انه دم عيبط معتد
أحمد طرى شديد الحجرة قريب الى السواد
(ينبغي) الحيض (صلاة وصوم) وما
وتغضيه أى الصوم (دونها) أى
لا تقضي الصلاة والاصح ان قضاء
الصوم يجب على الزاوي يجب على
المتأخر وعند أبي بكر الرازي يجب على
الزور

عنه عليه الصلاة والسلام انه قال نمكث احدا كن شطرا عر هالاتصل ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام واكثره عشرة والجواب عن حديثه انه غيره وجود كما في البحر عن البيهقي وقال ابن الجوزي هذا حديث لا يعرف وقال النووي في شرح المذهب انه حديث باطل وانما ثبت في الصحيحين نمكث الالبالي ما اتصل وعلى تسليم صحة الحديث فيقال ليس المراد بالشرطية بته بل ما يقارب الشرط لان في غيرها زمان الصغر ومدة الحمل والاباس ولا تخفض في شيء من ذلك (قوله وعندهم الاك لا غايه لا اكثره) ضعيف والصحيح عنده كذهب الشافعي في المبتدأ خمسة عشر يوما شيخنا (قوله وما تنقص أو زاد استحضارة) لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به زبلي وكذا ما زاد على اكثر النفاس أو على العادة وجاوزا اكثرهما وما ترادف صغره دون تسع على المعتد وآيسة على ظاهر المذهب وحاصل ولو قبل خروج اكثر الولد در وقوله وما زاد أو نقص استحضارة أي نوع منها الا ان الاستحضارة محصورة فيه كما في غاية البيان حيث عرفها بما تنقص عن أقل الحيض أو زاد على اكثر نهر بل هي دم يتحد من قبله الا يصح حيضا ولا نفاسا جوى وقوله كما في غاية البيان أي كما يتوهم المحصر من غاية البيان فاذا كان لها عادة في الحيض كسبعة فرائد اثني عشر يوما خمسة أيام بعد السبع استحضارة واذا كان لها عادة في النفاس وهي ثلاثون فرائد الدم خسين يوما فالعشرة التي بعد الثلاثين استحضارة در ولم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس قوله خمسة أيام بعد السبع ليعرف جواز اطلاق الاستحضارة على جميع الزائد وعلى ما يترتب به الاكثر ثم نبالية (قوله وما سوى البياض الخ) لما روى أن النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله تعالى عنها بالدرج في الكبر في الصفر من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تبجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدرج بضم الدال وسكون الراء والمجم نحو نوبة أو قنطة تدخله المرأة في فرجها لتعرف هل بقي شيء من أثر الحيض أم لا والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هي المصبة فشبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجمص زبلي وقيل لانتشبه وانما القصة شيء يشبه المحيط الابيض يخرج من قبلهن في آخر الحيض علامة للطهر واعلم أن الاعتبار في البياض وغيره كماله البرز حتى لو اصفر بعد ذلك أو ابيض كان ماهرا في الاول والثاني ويستحب وضع الكبر في الثدي مطلقا أي حائضا كانت أو لا وللبكر موضع البكارة في الحيض وقبل بسن للثيب في الحيض ويندب في الطهر نهر (قوله حيض مطلقا) هذا الاطلاق يقابله ما سألني من قوله وقال ابو يوسف لا تكون الكبدرة حضا الا بعد الدم (قوله والحضرة) في الهداية وأما الحضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غيرها فلا انتهى وفي البدائع قال بعضهم الكبدرة والتربية والصفرة والحضرة انما تكون حضا على الاطلاق من غير المجازات ما في الجمايز فينظر ان كانت مدة الوضع أي وضع الكبر في قربة فهي حضا وان كانت مدة الوضع ما وبله لم تكن حضا لان رحم الجوز يكون متنافعا في الرحم فيه أطول لمكث ولو أفتى مفت بشي من هذا الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا مجرد عن المخرج واستبعد بعض المشايخ كون الحضرة حضا فاما لعلها أكلت قصيلا نهر والقصل الشميم جز خضر لعلها الدواب واللقاه تسمى الزرع قبل ادراكه قصيلا وهو مجاز وقول أبي نصر كانها أكلت قصيلا انكار الحضرة الدم (قوله وهو لون خفي يسير) من الزمطوبة يظهر في الفرج الخارج (قوله والتربية) هي نوع من الكبدرة ولهذا كان الاصح انها حيض أيضا نهر وكلامه في الايضاح يقتضي المغايرة بينهما حيث قال والفرق بينهما وبين الكبدرة ان الكبدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد (قوله وقال ابو يوسف لا تكون الكبدرة حضا الا بعد الدم) لانها لو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي ولهما ما سبق من عائشة حين كان النساء يبعثن اليها بالدرجة الخ وذكري في الصحيح والذين عن أم عطية قالت كالأبعد الكبدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انها في أيام الحيض حضا لانها قيدت بما بعد

اكثره خمسة عشر يوما وعندهم الاك لا غايه لا اكثره (عشرة فرائد) (اوزاد) على العشرة فالدم (استحضارة) وما سوى البياض الخ (الص) وهو شيء كالحظ الايض يخرج بعد انقطاع عطية اللون الدم ستة (حوض) والسفرة والتربية السود والخبرة والتربية وهو لون خفي والكبدرة والتربية من صغره وكبدرة والتربية يسيرا قل من صغره وكبدرة والتربية النسبة الى الترب بمعنى اترب وقال ابو يوسف لا تكون الكبدرة حضا الا بعد الدم

المرأة السليمة الرحم يمنع حضاها نهر (قوله فخرج دم الياض) في جعل الاحتراز عن دم الياض مستقادا
من قوله من داء نظر ولهذا قال في النهر لا بد أن يقول وياض لان مآثره الياض ليس حضا (وأجاب)
مختلصه وبأنه مختلف فيه فلا وجه لادخاله في المحمى مختلف فيما تراه الياض لكن أورد عليه
في الشرح لبلوغه فانه اخذ في المحمى انه مختلف فيه (قوله لانه بمنزلة الداء) ظاهره اعتبار تصرفات
القضاء من الثالث ولو بعد الوضع وهو ظاهر ما في الكشف والمستصفي ويخالفه ما في المشاهر كالخط
والخلاصة والقول حموي (قوله وصغر) تعقبه السيد الحموي بعدم الاحتياج اليه للاستغناء عنه بذكر
المرأة مستنهدا بقول المغرب المرأة مؤنث المرء وهو اسم للبالغة كالرجل انتهى وهذا على تسليم ان
مآثره الصغيرة دم رحم وليس كذلك ولهذا قال العيني وهذا التمسك مستدرك لان مآثره الصغيرة
استحاضة وليس بدم رحم فخرج بالقياس الاول وأجاب في النهر بمنع تسميته استحاضة بل دم فساد
(قوله والعامل فيه محذوف الخ) لاجابة اليه لا مكان جعله من باب المشاكلة أو جعل سائمة العامل
في المعطوف عليه بمعنى خالية حموي وكذا في البيت يؤول على قلمها بانها والمشاكلة ذكر الشئ بالظغيره
وقوعه في صحبته (قوله وقيل اسم لدم مخصوص الخ) لا يخفى انه على هذا القيل يصدق بالنفاس فلا
يكون مانعا شيئا (قوله وقوله) اي اقل الحيض او مدة أقله او اقل المدة من الحيض على طريق
الاستخدام ثلاثة أيام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على المخبر بدعي غيره لان الحيض كما
يطلق على الدم المذكور يطلق على الوقت فالخير راجع اليه بالمعنى الثاني والعجب من صاحب النهر
بعد ان بين أن الخير راجع للحيض باعتبار المدة قال ثلاثة أيام رافع على الحبرية والنصب على الظرفية
حموي (قوله اما كفاء بظاهر المذهب) ان أقله ثلاثة أيام وثلاث ليال لان ذكر الأيام بلافظ الجمع
يتناول ما يقابلها من الليالي ووجهه كما في النهر ان كل واحد من الأيام والليالي منصوص عليه فلا يجوز
ان ينقص عنه ولم ير استدعاء ساعات الأيام به لان انقضاء ساعة أو ساعتين لا يضر ولم يصف
الشارح الليالي الى الأيام حيث لم يقل ولياليها ليشمل ما لورأت الدم فجر يوم السبت واستقر الى قبيل
طلوع فجر يوم الثلاثاء كان حياضها من ليلة الثلاثاء غير تابعة ليوم الاثنين شيئا ولما كانت إضافة
اليالي للأيام في عبارة التنوير توهم كون الإضافة للاختصاص ذكر في الدرر الإضافة لبيان الهدى
المقدر بالساعات الفلكية للاختصاص فلا يلزم كونها لليالي تلك الأيام انتهى والظاهر أن المراد
من كون كل واحد من الأيام والليالي منصوصا عليه اي في قوله سبحانه وتعالى ثلاثة أيام وقوله ثلاث
ليال اذ القصة واحدة (قوله ان الشرط لبال تقع في هذه الأيام لثلاث ليال) يعني فالعبرة بالأيام اصالة
لاليالي حموي (قوله حتى لورأت الدم الخ) تفرع على المروي عن أبي يوسف وظنير لوطرقه المحيض
عند غروب الشمس يوم الجمعة وانقطع قبيل طلوع فجر الاثنين كان حياضها على هذه الرواية شيئا (قوله)
وقال أبو يوسف الخ) لان لا أكثر حكم السك (قوله وقال الشافعي الخ) وبه قال أجده قوله صلى الله عليه
وسلم لغاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض أسود يعرف فاذا كان فأمسكى عن الصلاة قال النووي وهذه
الصفة موجودة في اليوم والليالي ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة
أيام والمحدث وان كان ضعيفا لكن تعددت طرقة وذلك برفع الحديث الى الحسن والمقدرات الشرعية
عما لا تدرك بأى بحر (قوله وقال مالك أقله الخ) لانه نوع حدث فلا يقدرا قله شئ كاستثنا الأحداث
والجدة عليه ما سبق من الحديث قال الزيلعي وهو اى الحديث حجة على الشافعي في تقديره الاقل يوم
والأكثر بخمسة عشر يوما وعلى قول أبي يوسف في تقديره الاقل يومين وأكثره اليوم الثالث وعلى قول
مالك في تقديره الاقل بساعة اه وفي اقتضاه على قوله وعلى قول مالك الخ قصور وكان ينبغي ان يزيد
فيقول وعلى قول مالك في تقديره الاقل بساعة وقوله لاحدا لا يرد (قوله وأكثره عشرة) هذا قول
أبي حنيفة آخره وقال أولا خمسة عشر ثربالية (قوله وقال الشافعي أكثره خمسة عشر يوما) لماروى

فخرج دم الياض والنفاس لانه بمنزلة
الداء ولا يحتاج الى قيد آخر يخرج
دم الياض والنفاس كل قيل
ويذكر انه احتراز عن الاستحاضة
لا وجه له لان الاستحاضة دم العرق
فخرجت بقوله ينفذه رحم (و) عن
العامل فيه محذوف أى
(صغر) وعاملها بناء على ما رآى
خالية كفى علقها بناء على خصوص
وسميت وقيل اسم لدم مخصوص
يكون متداخرا جاعل موضع الولادة كذا
وهو ان قيل الذى هو موضع العرض
في النهر (واقبه ثلاثة أيام) ولم يتعرض
لذكر ثلاث ليال اما كفاء بظاهر
المذهب واختيار لما روى عن أبي
يوسف ان الشرط لبال تقع في هذه
الأيام لثلاث ليال حتى لورأت الدم
عند طلوع فجر يوم السبت ويكون
عند غروب الشمس يوم الاثنين يومان
عند غروب الشمس يوم الجمعة
حيث وقال أبو يوسف وقال الشافعي
أكثره يومين والليالي وقال مالك أقله
أقله عند يوم واحد ولو ساعة (وأكثره
عشر) من الأيام والليالي وقال الشافعي

بين النجاسة والحديث بأن النجاسة يعني عن قلبها والمحدث لا يعني عن قلبه جوى وقال في الغاية
والصحيح انه واجب عنده وليس يفرض حتى تجوز صلاته ببلونه وبيل لا خلاف بينهم لانها غساقلا
بعدم جواز ترك المسح فين لا يفرض المسح وانما قال أبو حنيفة بالجواز فيمن ضرر لمعي (قوله في مسح
الحنف والرأس) نصحهما بالذكروان كان المحكم كذلك في المسح على الجبهة ونقرة القرحة وعصابة
المقصود بخلاف الامام الشافعي فهم دافعة جوى ومقتضاه ان لا خلاف لا تمتنا في عدم اشتراط
النية في المسح على الحنف وليس كذلك في جوامع الفتحة للعتاى تشترط النية في المسح على الحنف فجعله
كالتميم اذ كل واحد منهما ما يدل قال الزيلعي والاول اظهر لانه طهارة بالماء فلا يقتصر الى النية كالوضوء
ولانه بعض الوضوء فمسح الرأس والجبهة انتهى والله سبحانه وتعالى أعلم

* (باب المحيض) *

(قوله مناسبة اراد هذا الباب المح) تعقبه السيد الجوى بأنه ليس المقصود من ذكره الاقتصار على
مجرد حكم الامة تداد بل بيان حقيقة المحيض والنفاس (قوله ثم هو في اللغة المح) ذكر ضمير المحيض مع انه
مؤنث سمعي لان استعمال التذكير فيها أكثر جوى عن المفتاح (قوله عبارة عن الدم الخارج) التقييد
بالدم اتفاقا اذ يقال لغت حاض الوادى اذا سال ماؤه فهو انما قصد به مناسبة المقابلة بالمحيض شرعا
كذا ذكره شيخنا وبه سقط تغيير السيد الجوى وسببه ابتلاء الله لمحواء عليها السلام حين تناولت من شجرة
الحلدي وبقي هو في بناتها الى يوم التنادي بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة قالت قال النبي صلى الله
عليه وسلم في المحيض هذا شئ كتبه الله على بنات آدم وركنه بروز الدم من محل مخصوص وهذا أولى مما
في النهاية من ان ركنه امتداد درر والدم من قبل المرأة ولو كان الامتداد ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد
علمت ان حكمه ثبت بمجرد البروز وشروطه تتقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نقصانه عن الاقل
أى عدم نقصان الدم عن أقل المحيض وعدم الصغر وفراغ الرحم عن الحمل قال في البحر والتحقيق
ان له الشرطين الأولين وأما ما تراه الحمل والصغيرة فليس من الرحم وبرؤية الدم ترك الصلاة والصوم
وله مبتدأة بعد ان بلغت تسع سنين على المقتى به كفى السراج وفي الشربلية وقيل بنت ست وضعفها
وسمع وعن أبي حنيفة لا ترك الصلاة الا اذا استمر ثلاثة أيام (قوله هودم بنفسه المح) هذا على القول
بأنه من الانحباس وعلى القول بأنه من الاحداث مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه
الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان وبسبب له نفاس وطعم بالمشقة وبالمثناة وبالسنة المهمة ببحر
وقوله بنفسه أى يستطه الى الفرج الخارج وان كان النقص في الاصل فيتحرك النسي لاسقط ما عليه
من غبار ففي كلام المصنف تسامح فلونزل الدم الى الفرج الداخل لم يكن حبيضا في ظاهر الزوايه وعن
محمد بن حبيب وكذا النفاس وبالأول يفتى ولا ثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بخلاف
وهو بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة ما بين السن وجوف الفم جوى عن المحيط وفي الزيلعي
الدخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين (قوله أى يدفعه) فسر المعنى النقص بالسكب والدفق
والظاهر ترادف هذه الالفاظ (قوله رحم امرأة) خرج به دم الزفاف ودم المجرحات ودم الاستحاضة لانه
دم عرق كما سجد كره الشارح فلم يكن خارجا من الرحم وخرج به أيضا ما يخرج من دبرها وان نذب امساك
زوجها واعتسالمه منه وخرج بامر أماتراه الصغيرة وما يخرج من غير الأدمية كالارب والضيع
والخفاس ولا يحيض غيرها من الحيوانات وما يخرج من الخنثى فان نزل منه منى ودم فاهر لثاني نهر عن
الظهيرية والمراد انه خرج من ذكره منى ومن فرجه الا تخدم فانه يصح ذلك ورحم المرأة منبت الولد
ووجأه في البطن (قوله من داء) هودا الولادة فليس المراد مطلقه فلا يرد عليه ان ظاهره فيدان مرض

في مسح الحنف والرأس) وقال الشافعي
يقترن اليافقهما والله أعلم بالصواب
* (باب المحيض) *
مناسبة اراد هذا الباب تعقب
الابواب المتقدمة انه ذكر هناك حكم
المحيض والنفاس ولم يذكر حكم الامتداد وانما
فبين بهذا الباب حكم النفاس مع
تعقب الباب بالمحيض دون النفاس أكثر
ان الباب مشتمل عليهما لانه أكثر
وقوعا من النفاس فمهم هو في اللغة
عبارة عن الدم الخارج وفي الشريعة
(هودم بنفسه) أى يدفعه (رحم امرأة)
ساعة من داء

حامعا بين الغسل والمسح أما لو غسل رجله الأخرى فلبس خفيه فأحدث جازا للمسح عليهما كما سبق (قوله)
 فلا تنوقت هذه المذبح الثلاثة بوقت ينقض بضميه (قوله) وان شذها بلا
 وضوء) لو قال بلا ما هارة لكان أشمل اذ لا فرق في الجبيرة بين المحدثين شيخنا هين (قوله) ومسح على كل
 العصابة (المفتي به الاكتفاء بما تقدم) أعاب أكثرها كما سبق في الشارح ثم المسح على العصابة بمقدما اذا
 لم يتمكن من المحل بأن كان في محل لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يتقدم بربطها (وكذلك المسح عليها
 اذا ضربه المحل دون المسح) نهر عن الفتح بقوله ما ذكره في الفتح بقوله ما صرح به في الدرر بقي اتصال
 الماء الى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة بفخر في الخلاصة بأنه فرض وفي غيرها صكتي
 بالمسح قال في الذخيرة وهو الأصح لأنه لو كلف ذلك ربما نبت العصابة ونفذت البلة الى موضع الجرح
 واستحسنته في النهر (قوله) وان كان المحل لا يضرب بالجرح الخ) وكذا ان ضربه بالبارد دون الحار يثبت
 المسح على الجراحة بالحار نهر لكن نقل السيد المحمدي عن السراج انه جزم بعدم لزوم الحار ثم رأيت
 في الشرح لبالة عن قاضيان ان كان لا يضرب غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضرب الغسل بالماء
 البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالحار وان ضربه الغسل لا المسح بمسح ما تحت الجبيرة ولا بمسح فوقها انتهى
 اكرر قال في السراج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكليف الغسل
 بالماء الحار ويجزئه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما في البحر والمرايا بوضر الاعتبار منه لان
 العمل لا يتخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح المجمع انتهى (قوله) فان سقطت الجبيرة عن
 برء) اي لاجل برء عني وهو صريح في ان عن معني لام التحليل على حد قوله تعالى وما كان استغفار
 ابراهيم لايه الا عن موعدة كما في معنى اللبث ويجوز ان تكون بمعنى بعد قوله لتركن تعالى طمعا
 عن طبق اي حالة بعد حالة وفي كلام القهس تاني ما يغيدان عن معني بقاء السبيبة والبرء بالفتح عند أهل
 الحجاز والضم عند غيرهم جوي (قوله) بطل المسح (لزال الزوال المذير في غسل موضعها ان متوضعا يتخلف
 الخف فانه يغسل التي سقطت خفها وانزل الى الأخرى فلو وحده البرء لم يستقم ذكر الكراي يسي ان المسح يبطل
 وقيد في النهر بما اذا لم يضربها زالة الجبيرة اما اذا ضربه لشدة لصوقها به فلا (تتمتع) في جامع الجوامع
 رجل به رمه فداواه وامر ان لا يغسل فهو كالجبيرة في الاصل اذا انكسر ظهره وجعل عليه الدواء
 او العلك وقوضا وفداه امر ان لا ينزع عنه جبرته وان لم يخاص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امر الماء
 على الدواء والعلك من غير ذلك بخلاف وجها فله ما ذكره شمس الأئمة المحلواني حيث نص على انه يشترط
 امر الماء على العلك ولا يكفيه المسح وفي البرهان ولو انكسر ظفره فغسل عليه دواء أو علك كان
 يضرب نزع مسحه عليه وان ضربه المسح تركه وان كان بأعضائه شقوق أمر عليه الماء ان قدره والأصح
 عليه ان قدره والتركها وغسلها ما حولها انتهى واذا قوضا وأمر الماء على الدواء ثم سقط الدواء
 ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا شتر لبالة عن التارخاضة (قوله) وان سقطت لاعت
 برء لا يبطل المسح) وليس عليه اعادة ما بهنأ حتى لو وضع غيرها لا يجب اعادة له لكنه أحسن واعلم
 أن السقوط ليس بقيد حتى لو بدلهما قبل البرء لم يعل المسح أيضا كما في الدرر لكن نقل عزمي زاده عن
 معراج الداراية انه اذا نزعها قبل البرء يبطل المسح وسبق في عن النهر ما به يحصل التوفيق وفي الذخيرة
 لو جعل عصا بين ومسح على العصابة ثم رفعها لا يجزئه حتى مسح على الباقية بمنزلة الخنجر والجرح موقن
 كذا عن التلخي حله في النهر على انه قوله لا قول الامام مستدلا بما في القنية حيث قال لو سقطت
 لاعت برء لم يبطل المسح عند الامام ويعدل عندهما فكان أولى مما ذكره في البحر حيث قال ما في الذخيرة
 غير طاهر وما في القنية غريب انتهى ومن هنا يظهر ان ما نقله عزمي عن معراج الداراية من انه اذا نزعها
 قبل البرء يبطل المسح يحصل على انه قوله ما فلا يشك بما في الدرر لا به بالنسبة لقول الامام (قوله) اما
 اذا ترك المسح على الجبيرة فتدصح مطلقا عند ادبي حنيفة) في رواية هذا انما الف لمسا قرره من الفرق

فلا تنوقت هذه المذبح الثلاثة
 بوقت ينقض بضميه (وتبسم) المسح
 على الجبيرة (مع الغسل ويجوز)
 المسح على الجبيرة (وان شذها) ي
 الجبيرة (بالوضوء ومسح على كل
 العصابة) سواء (كان تحتها) أي تحت
 كل العصابة (الجراحة اولاً) وعن ابن
 زياد ان مسح على الجراحة القوي هذا اذا
 وهو الأصح وعليه ما تحتها يضرب
 كان حل الجراحة وغسل ما تحتها لا يضرب
 وان كان المحل لا يضرب الجرح لا حول
 المسح ايضا وعليه النزع وغسل ما حول
 الجراحة والمسح على الجراحة الجبيرة
 ابن زياد (فان سقطت) لو كان في
 (عن برء بطل) المسح حتى لو كان
 الصلاة استقبل (والا) أي وان
 سقطت (عن برء) (بطل) المسح
 فمقي على صلاته ما اذا ترك المسح على
 الجبيرة فتدصح مطلقا عند ادبي حنيفة
 وعندهما ان لم يضربها يصح (ولا
 يقتصر) المسح (الى البقية)

خف من كنان أو قطن أو نحو ذلك (قوله وعلى المنزل) لا مكان متابعة المني فيه فربما
 فأكثر ثم المسح على الجوز بان كان منه جازا تقاوان لم يكن منعلا وكان رقيقا لا يجوز اتقاوان كان
 نخشا فهو غير جائز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز واليه يرجع الامام قبل موته بثلاثة أيام وقيل بسبعة
 حتى أنه لسه وقال فعلت ما كنت أنهي الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه زيلعي (قوله بالتشديد
 والتخفيف) في النهر عن المعراج أنه بالتخفيف وتعتب ما في البحر من أنه يجوز بالتشديد أيضا (قوله وعلى
 النخين) قد بد به لان الزريق من شعرا وصف لا يجوز المسح عليه بخلاف (قوله من غير أن يشد بشئ)
 يعني ولا يرى ما تحت له صدق اسم الخف عليه بما كان تابعا للمني فيه فربما أو فراسخ كما في الخلاصة
 وهذا قولهما المرجوع اليه كما سبق وعليه الفتوى نهر واعلم أنه وقع في بعض النسخ بعد قوله من غير أن
 يشد بشئ زيادة قوله ولا يشف فلهذا نقل المجوى عن المغرب ما نصه شغل الثوب رقيق حتى رأيت
 ما وراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا نخنين لا يشفان وفي الشفوف ناك كيد لا ثمانية واما ينشفان
 لخطا وثوب شفر قتي انتهي واعلم ان جواز المسح غير قاصر على ما ذكر بل كل ما كان في معنى الخف
 في ادمان المني عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا وما الخف المتخذ من اللبد في يد كفي ظاهر
 لرواية قيل ان كان يطبق السفر به جاز المسح عليه والا فلا هذا هو الصحيح شيخنا عن ابداء ونقل عن
 الحاشية أنه يجوز المسح على الخف الذي يكون من اللبد وان لم يكن منعلا لأنه يمكن قطع المسافة به انتهى
 (قوله عطف على صح) فيه أنه ليس معطوفا على صح بل على الموق كما يؤخذ من تقديره وحينئذ تقرره
 لا يلزم تقديره حموي (قوله لا على عمامة) خلافا لاجداد السبها على طهر عيني (قوله وقوله
 ويرقع وققازين) وهذا لا خلاف فيه لانه في الخف ثبت بالنص على خلاف القياس فلا يلحق به غيره
 ايضا لامتناع في نزعه هذه الاشياء بخلاف الخف فامتنع عن الحاق زيلعي والقلة سورة بفتح القاف وضم
 السين ما يلحق عليه العمامة والبرقع بضم الباء وسكون الزاء وضم القاف وفتحها وبعضهم انكر الفتح
 ما تستر به المرأة وجهها والققازين بفتح القاف وتشديد الغاء ما يعمل للبدن وقد يحصى قطن بأزرار
 زر على الساعد من ثلبه المرأة في يديها من البرد وقد يتخذ السباد من جلد ولبد يلقى به نحو مخضب
 لصقر (قوله والمسح على الجبيرة الخ) الجبر اصلاح العظام والجبيرة العيبدان التي يجبر بها العظام
 حموي عن الصحاح لا فرق في الجبيرة بين كونها في البدن أو الرأس غير انه ان بق من الرأس ما يجوز
 مسح عليه مسح عليه والا فلي العصابة كما في البدائع وفي القصة اذا كان بالرأس وجع وهو يتضرر
 بالمسح سقط عنه (قوله كالغسل الخ) لا يشعل ما اذا كان بالرأس جراحة فان وظيفة المسح وعكر
 لجواب بأنه من باب التغليب كذا يحط الشيخ شاهين ثم رأيت بخط شيخنا ما نصه وفي المبتغي بالغين
 لمجبرة ومن كان جميع رأسه مجر وحال الخب المسح عليه لان المسح بدل عن الغسل ولا يدل له وقيل
 يجب انتهى والصواب هو الوجوب وقوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الرأس أصل
 بنفسه لا يدل عنه كما لا يخفى بجر وفي قوله كالغسل ايماء الى لزومه الا ان الاقراض قوله ما وعن
 الامام وجوبه وفي الخلاصة حكى رجوع الامام الى قوله ما وفي الفتح المختار الوجوب اذ هو غاية ما يغيد
 لوارد في المسح عليها فعدم الفساد بتركه أقيد بالاصل ولكن تعقبه في النهر بان العرض العملى
 ثبت بالظن والماراد بالوارد قول هل رضى الله عنه أمرني عليه الصلاة والسلام ان امسح على الجبائر
 ويتفرع على ان المسح على الجبيرة ونحوها كالغسل لما تحتها ما اذا مسح على جبيرة رجل ومسح
 خف الرجل الاخرى لم يصح لازوم الجمع بين الاصل والبدل اذا المسح على الخفين بدل عن الغسل والمسح
 على الجبيرة كالغسل وأما لو مسح على جبيرة أحدى رجليه وغسل الاخرى وليس خفيه فأحدث فانه
 مسح عليه ما لا يشاء لزوم الجمع بين الغسل والمسح وهذا الاضاح لشيخنا (قوله وخرقه القرحة) أى
 الجراحة بضم القاف وفتحها نهر عن الفاهوس (قوله لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى) لانه يكون

واسفله (و) على (المنزل) بالتشديد
 والتخفيف أى الذى وضع الجبيرة على
 اسفله (و) على (النخين) وهو من
 يقوم على الساق من غير أن يشد
 بشئ ولا يشد ولا يسهل (لا) عطف على
 صح أى صح على الموق لا (على مسح
 وقلة سورة بفتح القاف) والمسح على
 الغير على ققازي التوضي (والسح على
 الجبيرة وخرقه القرحة) أى كغسل
 كجسامة الفصد (كالغسل) أى كغسل
 ما تحتها ولو مسح على جبيرة إحدى
 الرجلين لا يجوز المسح على خف
 الرجل الاخرى

بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان المحدث سري الى القدمين والسفر لا يرفع زيل على وقوله كاصلاصة
 اى من حيث الاتمام والقصر (قوله قبل ان تنتقض الطهارة) اوبعدده قبل المسح زيل على (قوله ومصح)
 قيد بالمسح لان التوقيت بالمدة المحكوم عليها بالتقوى يتوقف تصوره على المسح المشعر بالمحدث المحمول
 مبدأ تلك المدة اذ لو لم يصح بان لم يحدث بعد السفر واستقر على طهارة غسل الرجلين لم يكن ذلك اللبس
 موقفا حتى لا يلزمه نزاع الخفين وان بقي على ذلك شهرا أو أكثر (قوله لا تتقوى مدة الى مدة السفر
 بالاتفاق) فعليه نزاع خفيه وغسل رجله ان كان متطهرا وأعادة الوضوء ان كان محدثا (قوله ولو أقام
 مسافرا بعد يوم وليلة نزاع خفيه) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه زيل على (قوله والاى وان أقام بعد المسح
 الخ) هذا أحسن من قول العيني والاى وان لم يبق الا قبل يوم وليلة (قوله وصح المسح على الموق) فى النهر
 عن المراجحة المسح عليه شرطان ان لا تستقر الوظيفة للخف بان يكون مسح عليه وان يكون صالحا
 للمسح عليه فلو كان به ثقب كبير لا يصح المسح عليه قال شيخنا وانت خبير بان قول الشارح هذا اذا لبس
 الجرموق قبل ان يحدث أحسن من قوله فى النهر بان يكون مسح عليه لان تقترن الوظيفة للخف
 لا يتوقف على المسح عليه بل بمجرد الحدث قبل لبس الموق أو الجرموق قلت ويرد على ظاهر عبارة النهر
 ايضا ما اذا توفى المتوفى لاعتنا حدث ومسح على خفيه لايها ماعدم جواز المسح على الموق (قوله الشامل
 على الخف) فيه ان شمل يتعدى بنفسه جوى والتقييد بالشامل للاحتراز عن غير الشامل حيث لا يجوز
 المسح عليه بان لا يكون ساترا للكعبين (قوله ما يلبس فوق الخف) أى بساق أقصر منه نهر وفيه عن
 الخلاصة والخف فوق الخف كالمجرموق فى ساتراحواله وفيه عن فتاوى الشاذى ما يلبس من الكرياس
 المحتر تحت الخف يمنع المسح اكونه فاصلا وقطعة كرياس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس
 لكن بفهم ثمانى الكفى جواز المسح عليه لان الخف الغير الصالح اذا لم يكن فاصلا فلا يكون الكرياس
 فاصلا أولى انتهى وقد اختلف افتاء موالى الروم فى هذه المسئلة فذهب من اختار الجواز قال فى النهر
 وهو الظاهر وفى الجرموق الحق لان المسئلة مذكورة فى غير الكافي ايضا كغاية البيان وفى الدرر لا اعتبار
 بما فى فتاوى الشاذى لانه رجل مجهول لا يقلد فى اختياره المتقول (قوله ما اذا أحدث الى قوله
 لا يصح عليه) لان المحدث قد قام بالخف فهو تصريح بمفهوم قوله هذا اذا لبس الجرموق قبل ان يحدث
 فلونزعه بعد المسح عليه ما فيها اذ البسه ما قبل ان يحدث أعاد المسح على خفيه لانه اتصال عن الخفين
 بخلاف المسح على خف ذى طاقين لونزعه أحد طاقيه أو قتر جلد ظاهر الخفين حيث لا يعيد المسح
 على ما تحته لان الجميع نئى واحد لا اثنان فصارت كل طاقية بعد المسح لونزعه أحدهما باطل مسحهما
 فبعد مسح الجرموق الآخر وصح الخف لان الاتقاض فى الوظيفة الواحدة لا يتجزأ فاذا انتقض فى
 أحدهما انتقض فى الآخر وقيل ينزع الجرموق الاخر لان نزعه أحدهما كنزعه العدم التجزئ
 والاول أصح درر (قوله وقال الشافعى لا يجوز المسح عليه) أى على الموق لان الحاجة لاندعوا له غالبا
 ولان البدل لا يكون له بدل ولنا حديث بلال قال رأيت لنى عليه الصلاة والسلام يصح على الموقين
 ولانه تبع للخف استعمالا اذ لا يلبس بدون الخف عادة وكذا تابع له غرضنا لان الغرض من لبسه
 صيانة الخف عن الحرق والتسدر فكان كخف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لاعتنا الخف قبل
 لو كان بدلا عن الرجل لوجب غسل الرجلين عند نزعهما مع أنه لا يجب بل يصح على خفيه وأجيب
 بأنه بدل عن الرجل ما لم يجل المحدث بالخف ونزعه حل المحدث به أى بالخف (قوله الذى يردو
 لناظر منه الكعب) أى لسعة ساقه حتى لو كان الموجب لظهور الكعب قصر الساق بحيث
 لا يكون ساترا للكعب بان كان المنكشف قدر الحرق المانع امتنع المسح (قوله فأدخل فيه يده ومصح
 على الخف لا يجوز) لوجوب المسح على الجرموق (قوله وكذا اذا فضل من جرموقه أو خفه قدر ثلاثة
 أصابع فصح دليه لم يجز) أى فصح دلى ذلك الفاضل لوقوع المسح فى غير محله (قوله وصح على الجرموق) هو

وانما قيد بقوله مسح لانه لو لبس وهو
 مقيم وسافر قبل ان تنتقض الطهارة
 ومسح يتقوى مدته الى مدة السفر
 اتفاقا وقيد بقوله قبل يوم وليلة لانه
 لو سافر بعد مدته حتى مدة الإقامة
 لا يتقوى مدته الى مدة السفر بالاتفاق
 (ولو أقام مسافرا بعد) أى مسح تمام (يوم
 وليلة نزاع) خفيه وغسل رجله (والا)
 أى وان أقام بعد المسح قبل يوم وليلة (ين)
 يوما وليلة (وصح) المسح (على الموق)
 الشامل على الخف والموق والجرموق
 بمعنى واحد وهو ما يلبس فوق
 الخف وهذا فيما اذا أحدث ومسح على
 قبل ان يحدث ما اذا أحدث ومسح على
 الخف أو لم يصح ثم لبس الجرموق لا يصح
 عليه وقال الشافعى لا يجوز المسح عليه
 وانما قيد الموق بالشامل عليه لانه
 لو لبس الجرموق وحده جاز المسح
 اتفاقا ولو كان من كرياس لا يصح الا
 اذا غدت الدابة منه الى الخف كذا
 فى شرح النظم وكذا يجوز المسح على
 الجرموق الواسع الذى يبدو للناظر
 منه الكعب ولو كان الجرموق
 واسعاً فادخل فيه يده ومسح على
 الخف لا يجوز كالمسح على باطن الخف
 وكذا فضل من جرموقه أو خفه
 قدر ثلاث أصابع فصح عليه لم يجز
 كمدانى المغيرة (و) صح المسح (على
 الجرموق المتجدد) أى الذى وضع
 الجبد على اعتلاه

لا يتنقض اذا دخل الماء داخل الخف وابتل أكثر القدم أو كلها وهذا هو مراد صاحب الدرر حيث قال بعد حكايه الخلاف في النقض وعدمه وقد اقتصر وافي الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة فكأنهم اختاروا الرواية الأخيرة فسقط اعتراض الشيخ حسن عليه بمافي فتاوى قاضيان وغيره كان يابى والمرغيبان من تصريحهم بالنقض قال ولا يخفى سهرتهم لأن مبنى اعتراضه عليه ذهوله عن كون الضمير في اقتصر وابعود على أصحاب المتن شيخنا (قوله ويخاف الخ) أى خوفًا رتبني إلى غلبة الظن وظاهره أنه لا يتنقض عند الخوف وتبعه في الفتح بأن خوف البرد لا أثر له في منعه السراية كان عدم الماء لا يمنعها فغاية الأمر أنه لا يمنع لكن لا يمنع بل يقيم عند خوف البرد بحر (قوله جاز المسح عليهم) أى من غير توقيت كالجيرة زبلى فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الأولى أو أكثره مع أن هذا الغاية اذا كان مسمى الجيرة يصدق على سائر ليس تحتها محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يتنافى من كشفه حدوث المرض للبرد يقتضى ايضا على ظاهره مذهب الامام جواز تركه رأيا وهو خلاف ما يفيد اعطاؤهم حكم المسئلة بحر ومافي النهر من عزوه للعراج وجوب الاستيعاب بالمسح فيه نظر لأن عبارته في المعراج لا يستفاد منها الوجوب بل تحتمله وتحتمل أن يكون المراد على ما هو الأولى ونص عبارة المعراج ولو صفت وهو يخاف البرد على رجله بالترغيب وتبعه بالمسح كالجائر انتهى وقالوا اذا انقضت مدة المسح وهو في الصلاة لم يجزئ ما فانه مضى على صلاته في الزمخ اذا فائدة في التزع لانه للغسل ولا ماء كافي المحاسبة ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو أشبه زبلى مع الماء لسراية الحدث إلى الرجل لأن عدم الماء لا يمنع السراية ثم يقيم له ويصل كما هو بقى من اعضائه لمعة ولم يجزئ به بغيره فانه يقيم فكذا هذا انتهى وتبعه في الفتح بحر (قوله قالوا لا يتنقض المسح على كل حال) أى سواء ابتل أكثر القدم أو جميعه وهذا هو الاظهر كما سبق عن السراج لان استتار القدم بالخف يمنع السراية فجعلهم المسح رخصة اسقاط وقضيته ان لا يتق العزيمة مشروعة يستقيم لكن عدم المشروعية مادام متحققا وبالتزع تصير مشروعة خلافا للزبلى في جعله العزيمة مشروعة عاقلًا ولو بدون التزع وقد تقدم (قوله فقط) هو اسم فعل بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء لتز بين اللفظ وكأنه جزء شرط محذوف أى ان غسلت الرجلين فانه من غسل باقى الاعضاء (قوله أى من غير غسل اعضاءه الباقية) لان الغائب الموالاة وهى ليست بشرط عندنا زبلى (قوله ان زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب الرجل بطل مسحه) يعنى اذا أخرجه قصد احتي لو خرج لاعتق قدربان كان واسعاً يرتفع العقب برفع الرجل إلى الساق و يعود بالوضع جازله المسح كذا في الفتح أى بالاجماع كفاي الدرر فانه أراد الازالة ويبدل عليه ايضا ما سأتى في الشارح عن شرح النظم (قوله وهو قول أبى يوسف) يرجع إلى قول المصنف ونخرج أكثر القدم نزع نهر وعين لا نقوله وعن أبى حنيفة فلو قدمه عليه ليكان أولى (قوله وعليه أكثر المشايخ) في البحر عن النصاب وهو الصحيح (قوله وان كان صدر القدم في موضعه والعقب يدخل الخ) مر هنا علم ان المراد من قول المصنف ونخرج أكثر القدم نزع أى خروجه من خله وان يبقى في الساق (قوله وهو المختار) في التعبير بدشاعر بدت الخلاف فيه وليس كذلك فلو قال وهذا بالاجماع كفاي الدرر عن التمسكتى والبرجندى معز بالثابت لكان أولى واعلم انه بقى من النواقض المحرق ونخرج الوقت لاعتدرو ويجاب عن الأول بأنه تركه اكتفاء بقوله والمخرق الكبير يمنعه وعن الثاني بقوله ناقض الوضوء (قوله فافر قبل يوم وليلة) بأن جاوز العمران مريد له نهر (قوله مسح ثلاثا) أى أتم مدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا درر لانه يستأنف المسح ثلاثا (قوله وقال الشافعي لا يمسح أكثر من يوم وليلة) لان المسح عبادة فادنا شرع فيها على حكم الاقامة لم تتبر بالسفر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها ولان الغرض من ارضه التحفيف عن مسافرين وهو يز يادة المدة وفيما ذهب إليه التسوية ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره كالصلاة

ويخفف ذهاب رجله من البرد لوزن عنقه جاز المسح عليهم ما وكذا الوضوء عليهم ما ثم دخل الماء الخف وابتل جميع القدم وبالغ الماء اليك بطل المسح وردى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه يجب عليه غسل الرجل الأخرى ذكر في ذنبه الفقهاء وعن الهقيم إلى جمعهم رحمه الله اذا أصاب الماء أكثر إحدى رجله يتنقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ رحمه الله وقد حكى عن بعض مشايخنا أنهم قالوا لا يتنقض المسح على كل حال وكذا اذا مسح عليهم ما ثم دخل الماء الخف وابتل من رجله قد نزلت اصابعه او قل لا يبطل مسحه كذا في المحيط (وبعدهما) أى بعد نزع الخف ومضى المذهب (غسل رجله فقط) أى من غير غسل اعضاءه الباقية وقال الشافعي رحمه الله في قول يعين الوضوء (ونخرج أكثر القدم) من الخف (نزع) كنزع الخف كله في الصحيح وعن أبى حنيفة رحمه الله ان زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب الرجل بطل مسحه وهو قول أبى يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله ان بقى من ظاهر القدم في موضع المسح مقدار ثلاثة اصابع لم يبطل المسح وعاليه أكثر المشايخ وان كان صدر القدم في موضعه والعقب يدخل ويخرج لم يبطل مسحه كذا في شرح النظم وهو المختار (واو) مسحه مقيم فسفر قبل يوم وليلة مسح ثلاثا من الأيام والليالي وقال الشافعي لا يمسح أكثر من يوم وليلة

لا يرى عاقبة بان كان الخف صلبا لانه اذا دخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلاثة اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان يبدو وقدر ثلاثة اصابع
حالة لمشي لاني حالة وضع القدم على الارض ١٤ يمنع جواز المسح ثم (الجزء الاول من فتح المعين) اختلاف مشايخنا في انه اذا

كان يبدو وقدر ثلاث انامل من اصبع الرجل لا يصح جواز المسح قال بعضهم منع واليه مال شمس الائمة السمرسي وقال بعضهم لا يمنع بشرط ان يبدو وقدر ثلاثة اصابع بكمائها واليه مال شمس الائمة الحلواني رحمه الله وهو الاصح وظهور من الخرق انهاهم وهي مقدار ثلاثة اصابع من غيرها لجواز المسح عليه ويعتبر في ذلك نفس الاصابع والصغير والكبير على السواء قال شمس الائمة الدرستي سواء كان الخرق في باطن الخف او في ظاهره او في ناحية العقب فالمحك لا يختلف يعني اذا كان الخرق مقدار ثلاثة اصابع من أي جانب كان فذلك يمنع جواز المسح وكذا خمس اربعة الخلقواني وشيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده انه اذا كان المكشوف من قبل العقب اكثر من الممتور لا يجوز المسح عليه وان كان المكشوف اقل من المستور يجوز لمسح المروي عن أبي حنيفة رحمه الله في هذه الصورة انه مسح حتى يبدو اكثر نصف العقب كذا في المحيط (وتجمع الخروق في خف) واحد (لافيهما) يعني لو كان الخرق في موضع وكل موضع قدر اصبع او اقل وبالمجموع يصير قدر ثلاثة اصابع ان كان في خف واحد يجمع ويمسح المسح وان كان في خفي لا يجمع ولا يمنع وكذا لو كان الخرق على الساق لا يمنع جواز المسح وان كان اكثر من ثلاثة اصابع (بغلاف النجاسة) المتفرقة في الخفين فانها تجمع واذا زادت عن قدر الدرهم تمنع جواز الصلاة (و) بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة لو كان متفرقا وبالمجموع يبلغ ربع عضو يمنع جواز الصلاة (و) بنقصه

الا اعتبار الاصل بربع الرجل ووجهه انما اعتبر اصابع الرجل في الخرق وليس في المسح لان الخرق بمنزلة قطع المسافة وهو فعل الرجل والمسح فعل اليد والرجل محل واضافة الفعل الى فاعله دون محله هو الاصل فلا يعدل عنه لئلا موجب (قوله صلبا) الصاب والصلب الشديد ويابيه طرف مختار (قوله انامل) هي اطراف الاصابع يجر (قوله واليه مال شمس الائمة السمرسي) وفي البدائع هو العجم يجر (قوله وهو الاصح) قلت وهذا هو الظاهر من كلام المصنف اذ التقيد بالاصابع يقتضي بحسب الظاهر الاحتراز عن الانامل (قوله ووظهر من الخرق الا بهام الخ) وكذا الحكم لوظهرت مع جاراتها بل ان الخرق اذا كان على نفس الاصابع كانت العبرة بالاصابع مطلقا صغيرة كانت او كبيرة وسبب صريح به الشارح (قوله ويعتبر في ذلك) أي في ظهور الاصابع (قوله فالتعريف والتكبير على السواء) لان كل اصبع اصل بنفسها فلا تعبير بغيرها وانما ان الاصبع يذكر ويؤتى بجر (قوله اذا كان المكشوف من قبل العقب الخ) جزم به في الاختيار بما القاض بخلاف ذكره الزيلعي عن الغيبة بقيل معلل بأن الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم قال في الفتح لوضع هذا الزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها الا اذا كان عند اخرها وخصه كلام الفتح احتيازا بمتبادر ثلاث اصابع مطلقا وان لم يكن الخرق على الاصابع وهو ظاهر كلام المتون واعلم ان ماسبق عن الزيلعي من التعديل بأن الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم ليس بظاهر والظاهر ابدال القدم بالعقب (قوله والمروي عن أبي حنيفة الخ) الذي يظهر انه مع ماسبق عن شمس الائمة وشيخ الاسلام ملازمان ثم يظهر ان المروي عن الامام يجمع حتى يبدو اكثر من نصف العقب نص في جواز المسح اذا انكشف نصفه بخلاف ما قبله لما يه من تعارض وهو من (قوله وتجمع الخروق الخ) أدنى ما يجمع من الخروق المنفرقة ما يدخل فيه المسئلة لا مادونه المحاق به موضع الخرز زيلعي (قوله وان كان في خفي لا تجمع) لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالخف الآخر فاعتبر بكل خف على حدة شيئا عن ابر فرشته (قوله وان كان اكثر من ثلاث اصابع) واصل بما قبله (قوله المتفرقة في الخف) لو حذف التقيد بالخفين لم يمتنع فيهما أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو المجموع لكن أولى اذا لم يحكم بالتحقق كافي الزيلعي واما الخروق في أذن شاة الاخوية فقيل تجمع وقيل لا ويبنى ترجيح القول بالمجمع احتياطا باب العادة مع الغبا وكذا اعلام الثوب تجمع حتى اذا كان في الثوب أعلام من الحرير وكانت اذا جمعت بلغت أكثر من أربع أصابع فانها تتجمع ولا يجوز لبسه نهر وجر (قوله فاذا زادت على قدر الدرهم تمنع جواز الصلاة) لانه حامل للسك أو مجاور له زيلعي وقوله أو مجاور له يعني فيما اذا كانت متفرقة في المكان قال في النهر وفي الخلاصة ما يخالفه حيث قال لو كانت النجاسة في ثوب المصلي أقل من قدر الدرهم ونحت قدمه كذلك ولو جمع كان أكثر من ذلك لا تجمع قال شيخنا وفي الخلاصة غيره لم يمتنع انه اذا تعارض ما في المتون والشروح قدم ما في المتون وما في الشروح والفتاوى قدم ما في الشروح فتقديم ما في المتون على ما في الفتاوى بالاولى (قوله وبالمجموع يبلغ ربع عضو يمنع جواز الصلاة) لكونه غير ساتر لعورته وهو يوجد في الكل زيلعي (قوله وينقذه ناقض الوضوء) لان المسح ببعض الوضوء فإنا نقض السك نقض البعض وعلمه في كثير من الكتب بأنه يدل عن الغسل فينقذه ناقض أصله كالتيتم وفيه انه ليس يدل كما صرح به في السراج الواجب واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل بل لتحقيق التيمم بدله والمسح خلافه يجر وتقدم في التيمم لكن لا تنس ما ألقناه عن ابن فرشته من منع خفية المسح عن الغسل (قوله ناقض الوضوء) أطلقه فعم التحقيق والحكمي يجر (قوله ونزع خف) ونزع بان طريق الاولى جوى (قوله ومضى المدة) للحديث الدالة على التوقيت اعلم ان نزع الخف ومضى المدة غير ناقض في الحقيقة انما لا نقض الحديث السابق لكن الحديث بظاهر وجوده فاخصيف النقض اليها زيلعي وفي اقتصار المصنف كعبه من أصحاب المتون المشهورة على النواقض الثلاثة اشعار بأن المسح

وقال مالك لا يجوز المسح للمقيم (و) صح المسح (للمسافر ثلاثا) من الأيام والليلي (من وقت الحدث) ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث حتى لو توضأ المقيم عندما طوى العجور وليس عند طوى ١٠٢ الشمس وأحدث بعد ماصلي (الجزء الاول من فتح المعين) الظاهر فتوضأ وقت

العصر ومسح فمستدنا مدة المسح باقية الى الغد الى الساعة التي أحدث فيها حتى جازله ان يصل بالمسح الظهر لا العصر وقال الشافعي رحمه الله ابتداء المدة من وقت المسح وعندما لاك رحمه الله من وقت اللبس (على ظاهرهما مرة) أي صح المسح على ظاهرهما فحين شرعا لا على باطنهما وقال الشافعي ومالك رحمه الله على ظاهرهما فرض وعلى باطنهما سنة والاعلى عند الشافعي رحمه الله ان يضع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف فيمسح بهما كل رجل فلو مسح على مابلي الساق او مابلي مقدم ظاهر الخف يجوز ولو مسح على العقب لا يجوز ولو مسح على ما فوق الكعبين لا يجوز كذا في الحيف وقال عطاء رحمه الله مسح ثلاثا كالغسل (ثلاث) أي بقدر ثلاث (اصابع) اليد طولها عرضها حتى لو مسح بقدر اصبع أو اصبعين لا يجوز وفي الصحيح وعلى قياس رواية الحسن رحمه الله انه لا يجوز ما لم يمسح مقدار أربع ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا متوحيشتين جازم لم يذكر محمد رحمه الله في الاصل ان التقدير بثلاث اصابع من اصغر اليدين واصابع الرجل اعتبارا بحمل المسح وكان الذكر حتى يقول التقدير بثلاث اصابع من صغار اصابع الرجل اعتبارا بحمل المسح ركان الفقيه ابو بكر الرازي يقول التقدير بثلاث اصابع اليد اعتبارا بآلة المسح وهو رواية الحسن عن ابي خنيفة كذا في الخيف وفي الكافي انكلام فيه كالكلام في مسح الرأس فمن شرط الأربع شريطة ههنا أيضا ومن شرط ادى ما ينطق عليه اسم المسح شريطة ههنا أيضا وفي الخزانة لو مسح ثلاث اصابع موضوعة غير

بأمره غسل ما تحته ليس فيه حكمة فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام أدخلتها ما هوها طاهران أي أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة لانها ما اقتربنا في الطهارة والادخال لأن ذلك غير مقصود عادة وهذا كما قال دخلنا البلد ونحن بركان يشترط ان يكون كل واحد منهما ركا عند دخوله ولا يشترط ان يكون جميعهم ركانا عند دخول كل واحد منهم ولا اقتراهم في الدخول اه وأشار بقوله ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام الخ الى ما في الصحيحين كافي في البحر عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأتوه بلاثرة خفه فقال دعهم افاي أدخلتها ما طاهرين فمسح عليهما وأهويت بمعنى قصدت الخ (قوله وقال مالك لا يجوز المسح للمقيم) ضعف عند المالكية ووجهه ان المسح رخصة لدفع الضرر وأنه في السفر أظهر فيختص بالمسافر كالانضار والقصر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم وبما وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها (قوله أي ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث) أي الى وقت الحدث كافي الزبلي معلا بقوله لان الخف عهد ما ناعا فيعتبر من وقت المنع لان ما قبله ليس بطهارة للمسح وانما هو طهارة الغسل فلا يعتبر اه قال شيخنا الغاية شاذلة لوليس ثم أحدث فمسح أو لم يمسح ومضى يوم وليلة أو ثلاثة أيام ولم يحصل منه حدث آخر لانه بتمامها كذلك ظهر بالحدث السابق فيحمل بالقدمين وبه ينطو المسح فكانه حدث آخر ونظر ما لوليس فنام وبما وليلة قبل المسح فهل يمنع المسح نظرا الى ابتداء هذا الحدث أي النوم أو يمسح نظرا الى آخره والذي يظهر من كلامهم انه لا يمسح لاعتبار ابتداء الحدث الدلول عليه عن انتهى (قوله وقال الشافعي ابتداء المدة من وقت المسح) لان التقدير من أجله فيعتبر من وقته ولنا ما سبق من ان الخف عهد ما ناعا الخ (قوله وعند مالك من وقت اللبس) صريح في وقت المسح عند الامام مالك وفي المعنى ما يخالفه (قوله على ظاهرهما) قديده للاختراع على المسح على الباطن أو المصائب أو العقب أو الكعب حيث لا يجزئ له القول على لو كان الدين بالار أي لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما خضوما بالاصابع زبلي ونقل السكك ما يفيد أن المراد بالباطن عند عدم حمل الوطء لا ما يبالى بالبشرة أي من الخف لكن يتقديرا المراد بالباطن محل الوطء لا تظهر أو لوبية مسح باطنه لو كان الدين بالار بل المتبادر من قول انه ما يبالى بالبشرة شرب ليلية وأشار بقوله على ظاهرهما الى بيان محل المسح وهو ما يستلزم القدم الذي هو من رؤس الاصابع الى معقد الشراك واطهار الخف وطسنة لاشروط وفي البحر عن الحيف ولا يسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة تشرعت مكملية لا فراض والاكمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره (قوله مرة) قديده لانه لا يسن في المسح التكرار بخلاف الغسل للمبالغة في التنظيف (قوله وقال الشافعي ومالك الخ) لانه عليه الصلاة والسلام مسح أعلى الخف وأسفله ولنا ما سبق من قول على لو كان الدين بازأي الخ بحر (قوله أي بقدر ثلاث اصابع اليد) في الهداية انه الاصح قال في البحر وقديده في الخفانية بأصغرها وأفاد ان الفرض هو ذلك المقدار من كل رجل فلو مسح على واحدة مقدار اصبعين وعلى الاخرى خمس الجوز ولو يجوزها الاربع ينبغي ان يجوزها ثلثا فلو بأصبع واحدة ثلاث مرات ان أخذ لكل مرة ماء جديدا وقدم مسح ثانيا غير ماسحه أولا أجزاءه والا وفي تقدير الفرض بثلاث اصابع اشارة الى انه لو وقعت احدى رجليه وبقي منها أقل منه أو بقي قدر ثلاث اصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على الصحبة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما وقطعت من الكعب بحر (فان قلت) فقد تقدم في الكلام على الكيفية التي ذكرت مسح الرأس عن الزبلي والدرر انه لا حاجة الى هذا التكاف معلا لأن الماء دام في العضو لا يعطى له حكم الاستعمال وهو صريح في جواز نقل اليه من موضع من العضو الى موضع آخر منه مسح كان أو غسلا وحديثه فلا حاجة الى ما ذكره ههنا من قوله من ان أخذ لكل مرة ماء جديدا فمسح بأصبع واحدة ثلاث مرات قلت لتقييد بذلك يحمل على ما لا يقيم من البلة شيء بأن جفت بالوضع الاوّل توفيقا بين كلامهم وأدل

دليل وهو الاصح ولما بين مقدار الواجب من المسح في الكلام بين الكيفية على دليل

مغسل الجمعة والعيدون وهما بان يغسل في الماء منكم الى كعبه ثم يجمع حوى وفي الدر به قدور
 المصنف لا تجنب طاهره جواز مسح مغسل جهة ونحوه وليس كذلك على ما في البسوط (قوله وهذا
 التقرير الخ) لأن الثاني لا يلزم أن يذره نهر وفي البحر والحقه قون على أنه اذا كان الموضع موضع
 التقي فلا حاجة لتدويره يمكن ذكر السيد المحوى ان النبي الشرعى لا بدله من اثبات عقلي (قوله وقبل
 صورته الخ) تكاف غير محتاج اليه ما به لا يناسب وضع المسألة اذ وضعا عدم جواز المسح الخجب
 في الغسل وما ذكرنا هو عدم جواز في الوضوء فالأولى ان يصور على البحر عن الكفاية حيث قال
 صورته وضوا وليس جور بين مجلدين ثم أحب ليس أن يشهدوا بغسل سائر جده مضطجعا
 ويصح قال وهذا يدفع ما في النهاية من انه لا يتأني الاعتسال مع وجود الخف ملبوسا (قوله ولا يصح)
 لأن الجنبية سرت الى القدمين نهر (قوله ويتم للجنبية) فيه انه يكفي التيمم السابق رجلا فلا حاجة
 للتيمم نائبا وأجيب بأن قوله ويتم معطوف على التقي لا على النبي والتقدير لا يصح ولا يتم حوى عن
 بعض الفضلاء قال شيخنا المراد به الغنمي (قوله على وضوء تام) المراد به الطهارة وضوءا كانت أو
 غسلها بما من استعمال الخاص في العام وقول المدنف هنا على وضوء أحسن من قوله في الدر على
 له لأن الطهارة تشمل التيمم ولا يجوز للتيمم المسح لانه لو جاز لكان الخف افعالا مانعا من تيمم
 التيمم بالتمام لانخراج الناقص حقيقة كلمة من الاعضاء لم يصحها الماء وأخرج به ان ياتي طهارة
 التيمم وضوء العذر والمتوضي شبيهة بالعدم تمام طهارتهم ومنع بأنه لا تنقص فيها ما بقي شرطها
 انما لا يصح التيمم والمعدور بعد الوقت لظهور الحادث السابق عند رؤية الماء ونزوح الوقت والمسح
 نازل محل بالمسح لابل القدم ولهذا جوزنا الذي العذر المسح في الوقت كلما وضوا لحديث غير الذي
 تلي به اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس اما اذا كان على الانقضاء كان كغيره من الانحشاء
 امر ويسان ذلك ان صاحب العذر اذا وضوا وليس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان يكون العذر
 مقطعا وقت الوضوء واللبس أو موجودا في الحالين أو منقطعاً وقت الوضوء موجودا وقت اللبس أو
 وجودا وقت الوضوء منقطعاً وقت اللبس فان كان منقطعاً في الحالين فحكمه حكم الانحشاء لأن
 سيلان وجد عقب اللبس فكان اللبس على طهارة كالمه فنع الخف سربة الحادث في القدمين مادامت
 مدة مائة وفي الفصول الثلاثة مسح مدام الوقت باقيا فان خرج الوقت نزح خفيه وغسل رجله عند
 انحشاء الثلاثة وعند نزح يستكمل مدة المسح كالصحيح شيخنا عن البدائع (قوله وأراد به بقاء) يعني
 لم يرد به انشاء اللبس كما هو مقتضى التعبير بالفعل ولهذا خبر بعضهم بوقته ولم يوسج حوى (قوله احتراز
 ان التيمم) انما لا يصح التيمم لظهور الحادث السابق عند رؤية الماء فلو جاز لم ان يكون الخف رافعا
 حدث لا مانعا من سربة الى القدم (قوله فكيف يكون الخ) أي كيف يكون الحادث ظرفا للوضوء
 تام اعلم ان ثمة اشتراط كون اللبس على وضوء تام وقت الحادث فتظهر فيما لو وضوا ثم غسلا رجله
 لبس خفيه وصلى ثم أحدث وضوا لظهور وصلى ثم لمصر كذلك ثم تذكر انه لم يصح رأسه في الفجر ينزع
 فيه وبعد الصلوات لانه تبين أن اللبس لم يكن على طهارة مائة وان تبين انه لم يصح وقت الظهور فله
 اداة الظهر خاصة بجر وفيه عن السراج رجل لبست له الارجل واحدة يجوز له المسح على الخف
 قوله وقال الشافعي يشترط اللبس على طهارة كاملة) لأن المسح ثبت بخلاف القياس فبراعى جميع
 ورد به النص وهو اللبس على طهارة كاملة وانما الخف مانع لحلول الحادث بالقدم فبراعى كمال
 طهارة وقت المنع (قوله جازله المسح عندنا خلافا له) كذا في الدر وفيه ان عدم جواز المسح عنده
 وان الترتيب المفترض عنده لالعدم كمال الطهارة وقت اللبس فالأولى التمثيل بما لو وضوا ثم تأخر انه
 اغسل رجله اليمنى لبس خفيه ثم غسل الاخرى وليس خفيه مسح عندنا خلافا له الا ان ينزع الخف التي
 بها أو لا ثم يعيد لبسها أي قبل الحادث قال الربيعي هذا الاشتغال بما لا يفيد لان نزعه ثم لبسه من غير ان

وهذا التقرير يعني عن التقدیر
 والتصور وقبل صورته رجل توشا
 ولبس الخف ثم اجنب قديم للجنبية
 ثم أحدث ثم وجد ما يكفي للوضوء ولا
 يكفي للاعمال فانه يتوضا وغسل
 رجله ولا يصح وتيمم للجنبية (ان
 لهما على وضوء تام) ذكر اللبس
 واراد به بقاء لانه سببه وقوله على
 وضوء احتراز عن التيمم حتى لو تيمم
 وضوءا وحده الماء لا يجوز المسح وانما
 وليس ثم وجد الماء لا يجوز المسح
 قبل الوضوء بالتمام لانه لو غسل رجله
 قبل الوضوء فحدث قبل اتمام
 اوله وليس خفيه فحدث قبل اتمام
 الوضوء لا يجوز المسح (وقت الحادث)
 متعلق بوقته وضوء تام وفيه توسع
 والمراد قبل الحادث لا يجمع الطهارة فكيف
 وقت الحادث ونسكتة التوسع مباينة
 يكون ظرفا له ونسكتة التوسع مباينة
 اتصال الوضوء التام بالحادث حتى
 انصالحا في وقت واحد وقال الشافعي
 كانهما في وقت واحد وقال الشافعي
 رحمه الله يشترط اللبس على طهارة
 كاملة حتى اذا غسل رجله ولا وليس
 خفيه واكمل الطهارة ثم أحدث جاز
 له المسح عندنا خلافا له (بومولية)
 أي مسح المسح في يوم وليلة (المقيم)

عن العياشي أنه لا يبطل وإن بلغ الماء الركبة قال في الترمذي رأيت في السراج توضأ وغسل رجله ولبس خفيه ثم أحدث ومسح فدخل الماء في إحدى خفيه قال بعضهم إن غسل الماء جميعه مع الكعبين وجب غسل الأخرى وقال بعضهم لا ينتقض المصح أصلا وهو لا نهى انتهى وسيأتي في الشرح التصريح بذلك حيث قال بعد قول المصنف وينقضه الخ وقد حكى عن بعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وأما عدم التسليم في الثاني فلما في الترمذي عن ابن أمير حاج من أنه يجب عليه غسل رجله ثانيا بعد المدة لعمل المحدث السابق عمله من السراية إلى الرجلين فيحتاج إلى مزيد حيث لا لا جماع على أن المزيل لا ينظر عمله في حدث طارئ بعده الخ ولئن سلمنا أنه لا يبطل بانقضاء المدة فيجب على كل من الترتيب ليلسة عن الشمس المحي بأن منع محبة الغسل داخل الخف الاثنى أي قبل انقضاء المدة انما هو باعتبار المنافع فإذا زال المنافع عمل المقتضى عمله لم يحصوله بعد المحدث في الحقيقة حال الخفف فاذا نزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى الآن أي أن انقضاء المدة أو الترتيع فتأمل (قوله صح المسح) الصحة مطلقا موافقة ذي الوجهين الشرع ومحبة العبادة اجزاؤها والعقد ترتب اثره والمراد بالأجزاء تفريغ المدة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدينوى وهو تفريغ المدة وإن كان يلزمها الثواب نهرو قوله مطلقا أي سواء كانت الصحة في العبادات أو المعاملات حموى ومعدل عن قوله استحب للإشارة إلى أنه إذا اعتقد المجاوز ولم يفعله كان هو الأفضل لا تبايه بالعزم ثم علم أن العزم بما كان حكما أصليا غير مبني على اعدار العبادات والخصه ما بني على اعدار العباد وهو الاصح في تعريفه ما عند الأصوليين ولم يقل وجب لانه بالخيار بين فعله وتركه وقد ذكر الشافعية وجوبه في مسائل منها ما لو كان معه ماء لغسل رجله لا يكفيه ولو مسح على خفيه كفاه أو خاف خروج الوقت لو غسل رجله أو خاف فوت الوقوف بعرفة فقاموا على أن تبايه بحسره وظاهر أن المعنى في الثالث ولو مسح رجله أدرك الوقوف والصلاة معا إذا لو كان لا يدركهما لا يجب عليه العمل فضلا عن المسح لما قرأ في الحج وكان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف لاشقة نهر (قوله ولو امرأة) أو خشي مشكلا للعموم الخطاب نهر (قوله لا جنبا) أعلم أن حديث صفوان صريح في منعه للجنابة وهو ما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمرنا إذا كسافر أن لا نتزع عفافنا ثلاثة أيام ولا يسلمها إلا عن جنابة وليكن عن بول وغائط ونوم وروى الأيمن جنابة وكلاهما صحيح وليكن المشهور رواية الاستثنائية ووقع في كتب الفقه وليكن عن بول وأغائط أو نوم أو بول والمشهور في كتب الحديث بالوأكذاذ كره النووي وفي شرح منية المصلى قوله من كل حدث موجب للوضوء احترازا عن الجنابة وما في معناها مما يجب الغسل كالحيض والنفس في حق المرأة إذا كانت مسافرة على أصل أبي يوسف لأن أقرب الحيض عنده يومان وأكثر الثالث فإنه لا ينوب المسح على الخفف في هذه الأحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخفف مانعا من سرايتها إلى الرجل شرعا كما خرج به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس الحيض والنفس في ذلك على الجنابة انتهى وانما غسل الحيض مبني على أصل أبي يوسف لانه لا يتأتى على أصله ما فاته التوضأت وليست الخفف ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت المحدث فاذا انقطع الدم للثلاثة أيام انتقض المسح بمعنى المدة وصورة عدمه للنفساء أنها ليست على طهارة فنغت وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقبلة بحر فان قالت لا حاجة لقوله ثم أحدثت وتوضأت ومسحت في التصور للحيض فلما قصر على قوله فانها اذا توضأت وليست الخفف ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحيض الخ لكان أولى بأن يبدل الحدث بالحيض في قوله كان ابتداء المدة من وقت المحدث أو يقال أراد بالحدث الحيض قلت عين هذه الزيادة ما سبق عن شرح منية المصلى أن المراد بالحدث الذي به ترميد المدة وتربط عليه جواز المسح ما كان موجبا للوضوء فخرجت الأحداث الموجبة للغسل فتأمل (قوله أي لا يصح لو كان جنبا الخ) لأن الجنابة ألزمت غسل جميع البدن كذا في المتوسط وغيره وفيه إشعار بجواز مسح

(صح المسح ولو) كان المسح (امرأة لا) أي لا يصح لو كان (جنبا) لانه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخفف ملوبا

الرجل المحدث لا يجب الغسل والمسح شرع لا يسر ابتداء لان الواجب من غسل الرجلين يتأذى به ولهذا شرطان تكون الرجل طاهرة وقت اللبس ولو كان الغسل يتأذى بالمسح لما شرط ذلك شيئا عن ابن فرسته (قوله ولذا قدم التيمم) أى ولو كان التيمم خلفا عن الكل والمسح خلفا عن البعض قدم التيمم لان ما كان خلفا عن الكل أو لى بان يقدم على ما كان خلفا عن البعض كذا ذكره الغني فاعتراض الحموي على الشارح بأن الذى ذكره يقتضى العكس ساقط لكن بين شيئا وجه الاقتضاء بأن مسح الخف خلف من غسل الرجل ظاهرا فكان من طهارة الغسل فكان ابتلاؤه لطهارة غسل الرجلين أنسب من الفصل بالتيمم ليلحق البعض ب كله (قوله وهو أفضل من غسل الرجلين) وبه قال الشعبي والمحكم ومجاد والامام أبو الحسن الرستغاني من أصحابنا وهو أصح الروايتين عن أحمد ما لنفى التهمة عن نفسه لان الروافض والخوارج لا يرونه واما العمل بقراءة النصب والمجرور هو احمدان هما وهما هو اختيار ابن المنذر واهل ان قوله هم واما العمل بقراءة النصب والمجرور يقتضى ان تكون مشروعية المسح ثبت بالكتاب وفيه ضعف لان المسح الى الكعبين غير واجب اجماعا فالتحقيق انه انما تجزأ بظهور المجرور بجر (قوله اخذنا باليسر) أراد باليسر الرخصة لما بينهما من التلازم ومن لم ير المسح حائزا من الصحابة فقد صرح رجوعه كابن عباس وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على أن منكر المسح ضال مبتدع ما روى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو ان يفضل الشيعين وتحب المختنين وترى المسح على المختفين بجر (قوله وقيل الغسل أفضل) لانه بالغسل الذى هو أشق على البدن قال في التوشيح هذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب واليهي عن أبي أوب الانصاري بجر (فان قلت) هذه رخصة اسقاطا لماعرف في أصول الفقه فينبغي ان لا يثبت بآيات العزيمة اذا تبق العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تنسخ مشروعة مادام مخففا والثواب باعتبار النزوع والغسل واذا نزع صارت مشروعة كذا في الكافي وقال الزبلي هذا هو وفان الغسل مشروع وان لم ينزع حقيقة ولا جل ذلك يبطل معه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجله ولو لا أن الغسل مشرع لما بطل بغسل البعض من غير نزوع وكذا الوكاف وغسل رجله من غير نزوع الخف أجزاء من الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول القول بأن هذا هو سهو ولان مراد صاحب الكافي بالمشروعية المجاوز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بأن صلى أربعة أو قعد على الركعتين بانهم معان فرضه يتم وتحقق جوابه ان المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بنية الركعتين كما سيأتي في صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الاقامة انشاء الصلاة تحولت الى الاربع فالمخفف مادام مخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجله من غير نزوع ثم وان أجزاء من الغسل وزال الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثبت عليه درر وقوله اذا تكلف وغسل رجله من غير نزوع ثم وان أجزاء من الغسل يعني الغسل المستحق عليه بعدمضى مدة المسح أو النزوع قال في الشربلية وفي تأنيده نظر لا يخفى انتهى ووجهه شيئا بأن رخصة المسح حقيقة كقصر المسافر والمريض لا رخصة اسقاط كقصر الفرض الرباعي اه ثم اعلم ان جواب صاحب الدرر يقتضى تسليم ما ذكره الزبلي من أن المسح يبطل اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجله وتسليم انه لا يبطل بانقضاء المدة فيما اذا تكلف وغسل رجله من غير نزوع وليس كذلك اما عدم تسليم الاول فلما في تيمم الفتاوى الصغرى عن ابن الفضل لو اقبل قدمه لا ينتقض مسحه لان استتار القدم بالخف يمنع سراية المحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ونفى الزاهدي

ولذا قدم التيمم وهو أفضل من غسل الرجلين
اخذنا باليسر وقيل الغسل
أفضل كذا في القنية

وهذا باطلا له شامل للوكان ظنه برفقه الاعطاء اذا سأل له أم لا وهو الظاهر ايضا من كلام المصنف والظاهر ان ما حكاه الشارح هنا من التفصيل يقتضى على ما قدمه من الصغار من انه اذا كان في موضع عز الماء الخ واذا كان الاظهر عدم جواز التيمم قبل الطلب فلا فرق في لزوم الاعادة بين ما لو جاز برفقه بالماء بعد ماصلاها بالتيمم قبل الطلب أم لا خلافا لما يفهم من تقييد الشارح بقوله وحاذ برفقه بالماء الخ (قوله واما ان كان عنده انه لا يعطيه الخ) بأن كان في موضع عز الماء بناء على ما سبق عن الصغار (قوله فيقضى الصلاة) لانه ظهر انه كان قادرا شرعا لئلا ينعى الكفاي (قوله ولم يقض الصلاة ان يخل الخ) لانه لم يثبت ان القدرة كانت ثابتة شرعا لئلا ينعى الكفاي ايضا (قوله وبعبكسه يغسل) أى الاعضاء الصحيحة واما المجرحة فانه يسمع عليها ان لم يضره وعلى المخترقة ان يضره شرعا لئلا ينعى الكفاي (قوله وبعبكسه يغسل) وغير هابيه قروح يضرها الماء دون باقى اعضاءه يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا وهذا يقيدان غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة نهر عن البحر ومحمول ايضا على ما اذا كان محال لغسل الصحيح لا يصب الماء الموضع المجرى فان كان يصبه على وجه يضره يتيمم ايضا كفى شرح ابن أمير حاج على التنية (قوله ولا يجمع بينهما) أى بين الغسل والتيمم لانه من الجمع بين البدل والمبدل وقد اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة كفى خزاعة أبى الليث عذها في البحر وزاد عليها هذامتها ومنها المحيض والاستحاضة والمحيض والغاس والاستحاضة والغاس والمحيض والمجلد والزكاة والعشر والعشر والمخرج والقطرة والزكاة والفدية والصوم والقهط والضمائم والمجلد والنفي والقصاص والكفارة والمجد والمهر والمتمعة والمهر وزدت عليه الاجر والضمان والوصية والميراث ومهر المثل والتمتعة والقيمة والفدية والاجر والنصيب في الغنمة نهر كذا لا يجمع بين مهر وضمان افضائها أو موتها من جماعه در (قوله أى ان كان أكثر بدنه الخ) لو اتى بكلام المصنف على امالقه متناولا للظاهرة الصغرى والكبرى لكان أولى ولا فناء عن قوله وكذا الحكم في المحدث الخ (قوله والاصح انه يتيمم) لانه ظاهرة كماله (قوله وقيل يغسل ما كان صحيحا) صححه في الخاتمة مع لافه بأنه أحوط شرعا لئلا ينعى الكفاي (قوله والاصح ان المساوى كالأغالب فيتيمم وقال الزيلعي وهو أشبهه) (قوله لانه يعتبر فيه أكثر اعضاءه وضوءه) في التعبير باداة الاستثناء في جانب وضوءه نظر لا قضاؤه عدم اعتبار الكثرة في جانب الغسل وليس كذلك بقى هل المراد الكثرة من حيث العدد أو من حيث المساحة اختلفوا والراجح هو الاول نهر ووقع عليه انه لو كانت اعضاءه وضوءه جرحية الارجليه فانه يتيمم على الاول لا على الثاني ثم الظاهر ان الاختلاف في ان الكثرة تعتبر من حيث العدد أو المساحة انما هو في وضوءه فقط واما البدن فالظاهر ان الكثرة فيه معتبرة من حيث المساحة نهر يعنى اتفاقا (فسرع) بأكثر مواضع وضوءه جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصى وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصل ويعد در

واما ان كان عنده انه لا يعطيه الماء ان سأل له فانه ينعى الكفاي اما لو كان في موضع عز الماء ولم يعطيه وجاز برفقه بالماء بعد ماصلاها بالتيمم فيقضى الصلاة ولم يقض الصلاة ان يخل الخ (قوله وبعبكسه يغسل) بأن سأل له الماء فلم يعطه والماء قبل شروعه ما أدى الصلاة بتيممها مع التيمم (ولو) كان أكثر مجروحا (يتيمم) لا غير كان أكثر مجروحا (يتيمم) لا غير جنب أكثر يغسل ولا يجمع بينهما أى (وبعبكسه يغسل) لا ينعى الكفاي (ولو) ان كان أكثر بدنه سالما وأقله مجروحا فله الغسل فحسب وقال الشافعي يغسل ما أمكن ويتيمم في الصورتين وان كان نصف البدن صحيحا والنصف جرحيا اختلف المشايخ فيه والاصح انه يختلف المشايخ في الماء كذا في الخلاصة يتيمم ولا يستعمل الماء كذا في الخلاصة وقيل يغسل ما كان صحيحا ويصنع في المحدث الباقي ان لم يضره وكذا اعضاء وضوءه لانه يعتبر فيه أكثر اعضاءه والخلاصة كذا في الخلاصة والذخيرة والخلاصة * كذا في الخلاصة على الخفين * مناسبة هذا الباب بباب التيمم انه خلاف عن الكل والمصحف عن البعض ظاهرا

(باب المسح على الخفين) *

هو من خصائص هذه الامة كذا يحظ شيخنا وهو لغة امرار البدع على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للقيم بومولية وللمسافر ثلاثة أيام بخرتة للسراج والاولى ان يقال هو اصابة اليد بالنبالة الخف أو ما يقوم مقامه في الموضوع بخصوص في المدة الشرعية نهر سعى خفا أخذ من الخفة بالمسح لان الحكم خفيه من الغسل الى المسح وهو شرعا ما ستر الكعب وأمكن السفر به كفى الخطأ والمثني به فرسخا كفى حاشية الهداية وفي التنية اشعار بأنه لا يجوز للمسح على خف واحد بلا عذر وبني ان لا يكون ستر الكعب شرطا عند فرجوى (قوله ظاهرا) انما قال ظاهرا لانه ليس كذلك في نفس الامر استقوط غسل الرجلين في مدة المسح ولان استتار القدم بالخف يمنع سريانه المحدث اليها واذا لم يصل

الاقتراض كما في الشريعة مستدلا بكلام قاضيان حيث قال اذا غاب على ظن المسافر انه لو طالب الماء
 يحده واخبر بذلك فينتدب يفترض عليه الطلب بمينا وسارا على قدر غلوة انتهى وقيد الخبر في البدائع
 بالعدل ثم اعلم ان صاحب الدرر تبع صدر الشريعة فذكره بقوله ويجب طلبه أى المسافر غلوة مائه وعن
 أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهب القافلة ونقيب عن بصره كان بعيدا حازه التيمم
 واستحسنه صاحب المحيط انتهى قال الوان وفيه اشعار بان ذهاب القافلة ونقيب عن بصره كما يكون سببا
 لجهة التيمم يكون سببا لعدم وجوب الطلب فيكون معنى قوله حازه التيمم أى بلا طلب ومن غفل عن هذه
 الدقيقة ظن انه كلام صدر من غير تأمل اه فسقط قوله في الشريعة لانه محل ذكر هذه الرواية ماسبق من
 قوله بعدم صلا (قوله وهي ثلثائة) أى من الجوانب الاربع بمعنى انه بقسم المشى مقدار الغلوة على هذه
 الجهات نهرا لا كما فهمه في الجرم ان كعبه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وفي الشريعة لانه عن
 البرهان اعتبار الغلوة من جانب ظنه فقط لا من كل الجوانب ويمكن حمل ما في النهر على ما لا يوجد ظنه في
 كل الجوانب فتزول المخالفة والاصح عدم اعتبار الغلوة فيجب عليه الطلب قدر ما لا يضرب نفسه اذا قطع
 وبرفته اذا انتظره وهو جواب الامام حين سأله أبو يوسف عن المسافر لا يجد الماء هل يطلبه (قوله ان
 ظن المسافر قربه) أى ظنا غالبا أشار الى ذلك الزبلي حيث علل المسألة بقوله لان غلبة الظن توجب العمل
 كاليقين ومعناه انه يطلبه دون الميل وحد القرب ان ظن ان يثبه وبين الماء دون الميل باخبار عدل
 أو اشارة ظاهرة وكذا ان وجد احد اوجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأل فاعبر بالماء بعد ذلك أعاد
 والافلاز يلحق بقياس ماسبق عن البحر معزيا للسراج وجوب الاعداد عندهما مطلقا واخبر بعد ذلك
 بالماء ام لا خلافا لابي يوسف (قوله في كل الاحوال) أى سواء ظن القرب أم لا مقيما كان أو مسافرا (قوله
 أى يجب عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم) مطلقا سواء كان في موضع عز المساء أم لا بدليل قوله وعن أبي
 نصر الصفاق (قوله من رقيقه) جرى مجرى العادة والافكل من يحضر وقت الصلاة فيكمه كذلك
 رقيقا كان أم لا جرى عن البرجندي (قوله وكذا ان لم يكن معه دلو أو شاء لا يجب أن يسأل) خلاف
 الراجح في النهر عن المعراج واذا اوجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو والرشاء (قوله ولو سأل
 فقال له انتظر) أى سأل الدلو والرشاء بقربة الساق ولانه هو المختف فيه أما لو سأل الماء فوعده ينتظر
 بالاجماع وان خرج الوقت بجر قال وكذا اذا وعد الكاسى العارى أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته
 لم تجز الصلاة عربانا (قوله وعندهما ينتظر وان فات الوقت) لكن لا يجب نهر عن الفقه ولا تنس
 ماسبق من ان الخلاف فيما اذا سأل الدلو والرشاء وأقول في كون الانتظار مستحبا اشكال بالنسبة لمذهب
 المعاصرين القائلين بأنه ينتظر وان خرج الوقت والذي يظهر ان الاستحباب بالنسبة لمذهب الامام ثم
 ظهر ان ما في النهر من قوله لكن لا يجب لا يتعلق بمسألة الانتظار بل بنفس الطلب بدليل ما بعده
 وعليه فلا اشكال (قوله لا يفتن مثله) أو يفتن بسيرة بقربة ماسبق في من قول الشارح أى وان لم يكن
 معه مثله أو لا يعطيه الابغين فاحش الخ (قوله وله غنة) اطلقه مع الحاضر والغائب حتى يلزمه الثراء
 نسبية نهر عن ابن أمير حاج عند قوله أبو برد (قوله كدينار ككوز) لو قال كما في العيني كدرهم ونصف
 درهم فيما تبلغ قيمته درهمه المكان أولى وفي النهر عن النوادر الغنى الفاحش ضعف القيمة واقصر عليه
 في النهاية والبدائع وفي الشريعة لانه لا يتباين فيه ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شطره في رواية
 الحسن وقيل ما لا يدخل تحت قيمة المقومين وفي النهاية قيمة المساء تعترف اقرب المواضع من الموضع الذي
 يعزفه المساء (قوله أمالو كان رقيقة ماء الخ) هدام تنم شرح قوله ويطلبه من رقيقة الخ فوفده
 على قوله وان لم يعطه الابغين مثله الخ لكان أولى (واعلم) ان صاحب الدرر حكى اختلافا
 في جواز التيمم قبل طلب المساء من رقيقة وذكر ان الاول بالجواز اختاره في الهداية وفي المبسوط اختار
 عدم الجواز ورأيت بخط شيخنا ان القول بالجواز مذهب الامام وقال صاحبان بعدهما قال وهو لا يظهر

وهي ثلثائة درع الى اربعة مائة يذرع
 الكبراس (ان ظن) المسافر (قربه)
 والاى وان لم ينطق قرب الماء (لا)
 يجب طلبه وقال الشافعي يجب الطلب
 في كل الاحوال (ويطلبه) أى يجب
 عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم (من)
 رقيقة فان فتنه تيمم (وعن أبي نصر)
 الصفاق رحمه الله ان المسافر اذا كان
 في موضع يعزفه الماء فلا يفضل ان
 يسأل من رقيقة وان لم يسأل اجزاء فان
 كان في موضع لا يعزف فيه الماء فيه لا يجزئه
 قبل الطلب وكذا اذا لم يكن معه دلو
 أو رشاء لا يجب ان يسأل من رقيقة
 ولو سأل فقال له انتظر فعند أى خفية
 ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت
 الوقت تيمم وصلى وعندهما ينتظر
 وان فات الوقت (وان لم يعطه الابغين)
 مثله وله غنة لا تيمم والاى وان لم
 يكن معه مثله أو لا يعطيه الابغين
 فاحش كدينار ككوز (تيمم) أمالو
 كان رقيقة ماء وظنه رقيقة انه لو سأل
 منه الماء أعطاه ولا يجوز التيمم

الواقع هو الطرف الآخر فهو حزم سواء كان مطابقا لواقع الزلا فان لم يكن مطابقا سمى جهلا مركبا وان
 جوز العقل ان يكون الواقع هو الطرف الآخر فان كان كلا الطرفين عنده على السواء فهو شك وان
 كان احدا الطرفين راجحا والاخر مرجوحا فالراجح ظن والمرجوح وهمي (قوله وصلى بالتيمة ثم ذكره)
 مفهوما انه لو ذكره في الصلاة أعاد اتفاقا ولو ظن أن ماءه في قبة وصلى ثم تبين أنه لم يقن بعيدا بالاجماع لانه
 قد علم به فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بترك الكشف وخطا الظن ولو كان الماء معلقا على
 دابته فلا يتخلوا ما ان يكون سابقا لها او راكبا فان كان راكبا والماء على مؤثر الرحل فهنا على الخلاف وان
 كان في مقدمه بعيدا بالاتفاق لانه يمر آرى عينه فلا يعذر وفي السائق المحكم على العكس لان مؤثره بين
 يديه فلا يعذر فبعد اتفاقا وان كان في مقدمه فعلى الخلاف أي لا يعذر عنده ما خلا لا ييوسف
 وان كان قد اجاز له كيف ما كان لانه لا يعاينه فيعذر ولو كان على شاطئ النهر فرفع ابي يوسف وايتان
 في الاعادة وقول الزبلي وان كان قائدا اجاز له كيف ما كان اي جاز له التيمع بمعنى على قوله ما على
 قول ابي يوسف ينبغي ان لا يجوز لانه لا يعذر بالنسيان عنده الا ترى انه اوجب الاعادة فيما اذا كان راكبا
 والماء في مؤثر الرحل وكذا اوجبها فيما اذا كان سائعا والماء في مقدم الرحل لكن يعكز على وجوب
 الاعادة عند ابي يوسف ما سبق عن المحيط انه عند ابي يوسف لا يعذر في احدى الروايتين عنه لو كان على
 شاطئ نهر ويمكن أن يجاب بحمل وجوب الاعادة عند ابي يوسف هنا على الرواية الاخرى عنه ونقول انما
 وجبت الاعادة هنا عند ابي يوسف يعني رواية واحدة بخلاف ما لو كان على شاطئ نهر حيث اختلفت
 الرواية عنه في الاعادة لانه في مسئلة النسيان وجد سبق العلم فلا يعذر (قوله أجزأت تلك الصلاة
 التيمع ولا يعيد) لانه عاجز اذا لا قدرة له بدون علمه والغلب في المفاضة عدم المساء قيد بالنسيان لانه في
 الظن لا يجوز التيمع اجماعا لان العلم لا يضل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم بحر ومقتضاه
 عدم جواز التيمع ولو زوم الاعادة في الشك بالطريق الاولى لانه اذا نزمه الاعادة في الظن اتساقا مع انه
 الطرف الراجح فكيف لا تنزه الاعادة بالاتفاق في الشك مع أن الطرفين فيه على حد سواء فإني النهر عن
 السراج وعليه جرى بعضهم كالسيد المحمدي من ان الشك كالنسيان فيه نظر ظاهر (قوله وقال ابو يوسف
 يعيد) لان المساء في السفر من اعز الاموال لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فلا ينبغي عادة والرحل
 مع دلالة فصار كالعمران وجوابه من طرف الامام الاعظم ومحمد بن يعقوب قال في البحر عن الفتح لا نسلم
 أن الرحل دليل المساء الذي يمنع التيمع أعني ماء الاستعمال بل الثرب وهو مفقود في حق غير الثرب ولو
 صلى عر يانا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي أنه على
 الاختلاف وهو الاصح (قوله أو وضعه غيره بامره) أو بغير امره بعليه زبلي وهو مستأد من قوله ولو وضعه
 غيره وهو لا يعلم الخ (قوله ولو وضعه غيره الخ) اطلقه فعمم العبد والاجر لان المرء لا يختاطب بفعل الغير
 بحر (قوله وقيل الخلاف في السكك) جرى عليه في غاية البيان (قوله وذكره في الوقت وغيره سواء)
 يقال ذكرته بلساني وبقلبي ذكرى بالتأنيث وكسر الذال والاسم ذكر بالضم والكسر نص عليه ابو عبيدة
 وابن قتيبة وانكر الغراء الكسر في القلب ويقال جعلني على ذكره بك بالضم لا غير حموي عن المسيب
 (قوله وطلبه) أي المساء كسأني واما المقيم فالواجب عليه طلب المساء في العمران مطلقا اجماعا غير
 ولو بعث من يابله كفاه عن الطلب بنفسه وأشار الوافي تبع الصدر الشريعة الى ان وجوب الطلب قدر
 العلو انما يجب بشرط ان لا تغيب القافلة وتذهب عن بصره (قوله غلوة) وهي رمية سهم كذا ذكره
 العيني وحكي ما ذكره الشارح بقليل (قوله أي يجب طلب المساء الخ) اعلم ان وجوب الطلب هو الظاهر
 واحترزه بحماري عن ابي يوسف من عدم وجوب الطلب ويتفرع على الاختلاف في الوجوب وعدمه
 ما في البحر عن الدراج لو تيمع من غير طلب ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف
 اهـ وقوله فلم يجده يقتضي انه لو وجد وجبت الاعادة حتى عند ابي يوسف (واعلم) ان المراد بالوجوب

وصلى بالتيمة ثم ذكره أجزأت تلك الصلاة
 بهذا التيمع ولا يعيد وقال ابو يوسف
 يعيد والخلاف فيه اذا وضع المساء بنفسه
 او وضعه غيره بامره ولو وضعه غيره
 وهو لا يعلم جاز اتفاقا وقيل الخلاف
 في السكك وذكره في الوقت وغيره سواء
 (وطلبه غلوة) أي يجب طلب المساء
 مقدار غلوة

الاختلاف كما سيذكره الشارح وإنما جازله التيم عند الامام لان خوف الفوت باق لانه يوم زمة فربما
يعتريه في الطريق ما يوجب الفساد بلغي (قوله وقال لا يتيم ويتوضأ ويتم صلاته) لانه امن من الفوت
لان اللاحق يصل بعد فراغ الامام وهذا اذا شرع بالوضوء ولم يخف زوال الشمس بقرينة مادية اتي في كلام
الشارح (وله ولا خلاف في انه اذا شرع بالتيم يتيم) لان الواو جبا على الوضوء يكون واجدا للماء في
خلال صلاته فتفسد بجر من الهداية واخبط (قوله وكذا الوضوء ثم أحدث ويخاف زوال الشمس
الح) والفرق بينه وبين سابقه على قوله انه في السابق يتم صلاته بغير فوت وفي الثاني ان اشتغل بالوضوء
فوت الصلاة حتى ولو ابدل قوله ثم أحدث بسبق الحدث لكان أولى كما سبق (قوله يتيم اتفاقا) لتصور
الفوت بالفساد بدخول الوقت المكر ومزايغي (قوله فان لم يخف) اي زوال الشمس (قوله فان لم يرج)
اي ادراك الامام قبل الفراغ يعني ولم يخف زوال الشمس بقرينة ماقبله (قوله فهو وضع الخلاف) فعند
ابي حنيفة يتيم خلافا لهما (قوله ما لم يكن ولم الخ) هذا وان صححه في الهداية لكنه رواية الحسن عن
الامام وظاهر الرواية انه يجوز الاولى اذ السكراهة لا تتطرق لشمس الاثمة وهو الصحيح بلغي (تنبيه)
لم تعرض لمجواز البناء في صلاة الجنازة وقد صرح به قاضيان حيث قال اذا حدث الامام في صلاة الجنازة
ان استخلف متوضئا ثم تيم وصلى خلفه اجزاء في قوله ولو تيم هذا الذي أحدث فأم الناس وأتم جاز
صلاة الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد ورفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
التيممين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنازة يجوز البناء والاستخلاف ويجوز فيها اقتداء
المتوضئ بالتيمم كمنى غيرهما من الصلوات انتهى (قلت) عدم التعرض للبناء في صلاة الجنازة واضح
بناء على ان قول المصنف ولو بناء يتعلق بخصوص خوف فوت صلاة العيد وعليه ولا يكون تارة كالمتعرض
غيره لانه لا يتعين اذ يجوز تعلقه بكل من خوف فوت صلاة الجنازة والعيد وعليه ولا يكون تارة كالمتعرض
له (تنبيه) قال العلامة الحلي لقائل ان يقول بجواز التيمم في المصلاة لئلا يسقط والسنة الزاوية
غير سنة الفجر اذا خاف فوتها الوضوء لانه اتفقوا لا يبدل لاسيما على القول بان العيد سنة اما سنة الفجر
فان خاف فوتها مع الغرض لا يتيم وان وحدها فكذلك على قياس قول محمد لانه يقضيها عنده بعد
الارتفاع وعلى قياس قوله ما يتيم لانه لا يقضيها نهر وكذا النوم وسلام ورد وان لم تجز الصلاة قال في
البحر وكذا الكل ما لم يشترط له الطهارة ما في المبتغي وجاز لدخول مسجد ودخول الماء والنوم فيه
واقره المصنف لكن في النهر الظاهر ان مراد المبتغي للجنب فقط الدليل وفي الفهستان عن المختار
المختار جواز جمع الماء للسجدة للتلاوة لكن سيحى تنقيده بالسفر لا المحضر ثم راي ما يؤيد كلام البحر
در (قوله لا لغوت جمعة ووقت) ولو وقت وترافوا تيمم الى بدل وقيل يتيم لغوت الوقت قال المحلى
فلا حوط ان يتيم ويصل به ويعيد ثم اعلم ان انه ابل بالدلية معترض بأن الظاهر ليس بدلا عن الجمعة
بل الامر بالعكس خلافا لرفر واجب بانه بدل صورة لان الجمعة اذا فاتت يصل ظهر او كانت اصلا
معنى شرب لابي (قوله وقال زفر يتيم لوقية) اي ويعيد درواختاره الحجاب احتياطا (قوله ونسي الماء
في رحله) الرجل للبعير منزلة السرج للفرس ويقال لمنزل الانسان وماؤه والمراد هنا ما هو الاعم نهر
مخلة الماء في البحر وقيد رحله لانه لو كان في غنقة او على راسه او ظهره اعاد اتفاقا لانه مرد عليه اي على
قول المصنف ولم يعد الخ ما لو كان في مقدمه وهو راكبا او بين يديه او في مؤخره وهوانق فانه
يعيد اتفاقا لان هذا النسيان في غير محله نهر واعلم انهم اتفقوا على ان النسيان غير عفو مسائل
منها لو نسي الحديث غسل بعض اعضائه ومنها ما لو صلى قاعدا متوهما بمحز من القيام وكان قادرا
ومنها اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجسا
ومنها ما لو فعل ما ينافي الصلاة ناسيا ومنها لو فعل محظورا لاحرام ناسيا لم يجر ثم اعلم ان ثبوت النسبة او
نفيها ان لم يكن في الذهن اصلا فهو جهل بسيط بها وان حصل فيه احدهما فان لم يجوز العتق ان يكون

وقال لا يتيم ويتوضأ ويتم صلاته ولا
خلاف في انه اذا شرع بالتيم يتيم وكذا
لو شرع بالوضوء ثم أحدث ويخاف
زوال الشمس اذا اشتغل بالوضوء يتيم
اتفاقا فان لم يخف ولم يرج جاز
الامام قبل الفراغ بالتيمم جاز
لم يرج فهو موضع الخلاف
وخوف فوت صلاة الجنازة يعني عن
التقيد بقوله ما لم يكن ولها الا اذا
كان وليها ليس له خوف الفوت فاذا
تركه (لا) اي لا يصح التيمم (لغوت)
صلاة الجمعة (وقت) اذا
كان الماء قريب منه وقال زفر يتيم
لوقية (ولم يعد ان صلى به ونسي الماء
في رحله) يعني فو نسي رجل الماء الذي

ثم مرض ينتقص تيممه وبعد التيمم اذا اراد الصلاة والمراد من قدرة الماء ما اذا لم يكن واجب الصرف الى جهة حتى اذا كان على ثوبه او بدنه نجاسة ولا يكفي الماء لمما يصرفه للنجاسة ويقوم للحدث وقيل يصرف للحدث لان الصلاة تجوز مع النجاسة في الجملة ولا تجوز مع الحدث أصلاً جوى عن البرجندى (قوله وراعى الماء) نصب الماء أو جره مع الاضافة فان اسم الفاعل ان كان بمعنى الماضى وجب اضافته وان كان بمعنى الحال أو الاستقبال فان كان لازماً جازت اضافته الى فاعله وان كان متعدياً الى مفعول جازت اضافته الى مفعوله لا الى فاعله لابس أى لبس القساء لم بالمفعول فانه يجوز حذفه فاذا حذف واضيف للفاعل لم يدر هل المضاف اليه فاعل أو مفعول جوى قيد بالراجح لان غيره الافضل في حقه ان يصل اول الوقت نهر عن المعراج ثم نقل عن الاسديجاني انه ان لم يكن على طمع من وجود الماء تيمم وصل في وقت مستحب الخ وهو محتمل سابق عن المعراج لان الاداء اول الوقت حقيقة مذهب الامام الشافعى (قوله أى يستحب لعدم الماء وهو برجوه الخ) ليؤديها بكل الطهارتين وانما لم يجب لان عدمه ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك الذي فيه نظراً لان الشك ما استوى طرفاه فينا في ما هو مخرج به من ان المراد بالرجاء غلبة الظن فلما أبدل الشك بقوله فلا يزول حكمه الا يبقين مثله لكان صواباً ثم استحباب التأخير مقيماً اذا لم ينظر قربه وبما اذا لم يعلمه عند احد من رفقته بقربة ما أى من قوله وبطله غلوة الخ وقوله وبطله من رقيقه الخ ومقيداً أيضاً اذا كان بينه وبين موضع برجوه ميل أو أكثر فان كان أقل منه لا يجزئه التيمم بحر (قوله بحيث لا يقع في الوقت المذكور) ظاهر في عدم جواز تأخير المغرب الى غيبوبة الشفق لكن حكاه المحوى عن المحيط بقيل بعد ان قال وظاهر اطلاقه يشمل صلاة المغرب فيؤتى غيبوبة الشفق وهو الذى عليه الاكثر انتهى (قوله ان التأخير واجب) لان غالب ازأى كالتحقق اذا المراد بالرجاء غلبة الظن بجروجه انظاره سابق من ان عدمه ثابت حقيقة الخ (قوله وصح قبل الوقت واقرضين) الخلاف بيننا وبين الامام الشافعى بينى على ان التيمم عندنا طهارة مطلقة يرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وعند بدل ضرورى مبيح مع قيام الحدث حقيقة كذا نلاحظ شيخنا (قوله بخوف فوت صلاة جنازة) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءك جنازة وانت على غير وضوء فقيم زبلعى وخوف فوتها بعد ادراك شئ من تكبيراتها واشتغل بالطهارة فان كان برجواً بدرك البعض لا يقيم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده بحر عن البدائع والقنية ثم جواز التيمم بخوف فوت صلاة الجنائز لا يخص الحدث حداً أصغر بل الجنب كذلك ابن فرشته لان صلاة الجنائز دعا في الحقيقة لكن إيجاب التيمم لكونها مسمأة اسم الصلاة ولو جى بأخرى بعد الفراغ من الاولى أعاده عند مجده لا عند مجدهما مجمع وقيدته في المسقى بما اذا لم يتمكن من التوضى فان تمكن ثم زال تمكنه أعاده اتفاقاً في الولوالجية وعليه الفتوى نهر (قوله أو صلاة عيد) وخوف فوت العيد بزوال الشمس ان كان اماماً وبعد ادراك شئ منها مع الامام ان كان مقتدياً نهر (قوله خلافاً لشافعى فيهم) له ان هذا تيمم مع القدرة على الماء فلا يجوز ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءك جنازة الخ وروى انه عليه الصلاة والسلام لقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على الجدار فسمع وجهه ويدبر ثم رده عليه ثم اعتذر فقال انى كرهت ان اذكركم الله الاعلى طهارة وأقال على ما هو فدل على ان التيمم بخوف الفوت جائز اذ تيممه عليه الصلاة والسلام لاجل خوف فوت الرد لانه لو رده على التراخي لا يكون رداً باهى (قوله ولو بناء) اشارة وقوله ولو كان الخوف بناء الى ان كان المقدرة عدولاً قصة ولا يتعين بل يجوز كونها تامة كما اشار اليه في الدرر بقوله اى ولو كان التيمم للبناء فبناء بالنصب على انه خبر كان المقدرة على ما يشر اليه كلام الشارح وما على ما في الدرر بالنصب فيه على جهة المغفولية فخرج افندى (قوله ثم احدث) اى سبقة الحدث نهر وغيره ولو عبر به لكان اولي (قوله يتيمم ويبنى عنداى حنيفة) مقتدياً اذا لم يرج ادراك الامام ولم يخف زوال الشمس اذ هذا محتمل

(وراى الماء يؤجر الصلاة) أى أى يستحب لعدم الماء وهو برجوه ان يؤجر الصلاة الى آخر الوقت بحيث لا يقع في الوقت المذكور وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان وابي يوسف عن مالك ان المندوب التأخير واجب وعن مالك ان التيمم ان تيمم في وسط الوقت (وصح) (و) صح (قبل الوقت) خلافاً للشافعى (و) صح (له فرضين) فأكبر وقال الشافعى لا يجوز الا لاداء فرض واحد مع ما شاء من التوضى على وجه التبعية له من التوضى اى صح التيمم بخوف فوت صلاة جنازة (و) صلاة (عيد) خلافاً للشافعى فيهما (ولو) كان الخوف (بناء) كما يشرع فيها بالوضوء ثم احدث تيمم ويبنى عنداى حنيفة

لما بعد ما عليه فلا شك وأما على قول المبرد وعبد الوارث فمعل الاحتمال حيث لا قرينة تعين
 أحدهما والقرينة هنا على تعيين الالتماسات ان ما ينقض الاصل ينقض الخلف بالطريق الاولى جوى
 (قوله وقدرة ماء) اشار به الى ان الوجود في الآية بمعنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في الكفارات
 فانه بمعنى الملك حتى لو ابيعجه الماء لا يجوز له التمسك للقدرة ولوعرض على المعسر المحاث الرقة يجوز له
 التكفير بغير الاعتاق وعدل عن رؤية الماء الى القدرة لئلا يهلها ما لو تيمم لمرض أو برزتم قدر على استعمال
 الماء وخرج بها ما لو الرائى على ماء كاف حيث لا ينقض تيممه هو المختار كما اذا كان يجنبه بثرا يعلم بها
 بان نام على صفة لا توجب النقص كالنائم ماشيا أو راكبا ما النائم على صفة توجب النقص فلا يتأني فيه
 الخلف اذا التيمم انتقض بالنوم ومما ذرع على اعتبار القدرة ولو هب جماعة ما يكفي لاحدهم في تيممه
 لفسادها عنده وعندهم الا لاشراك فلواذ نواوا احدا لعلكن في السراج الصحيح انتقاضه مع الاذن اجماعا
 لانه مقبوض بعقد فاسد فيكون ملوكا فينهذ تصرفهم فيه بحجر ونهر حتى لو نوضاه واحد بعد الاذن
 لاحدهم من الملك بعيد الباقون تيممهم ولو قال وينقضه زوال ما باحه أى التيمم لكان اظهر واخصر
 وعليه فلو تيمم لابعدهم فلا سارقا تنتقض انتقض درغم ماسبق من التعليل بالفساديتين على القول بان
 الهبة الفاسدة تنفيذ الملك وأما على المختار الفتى به من أنه لا تنفيذ الملك فلا يظهر الانتقاض (قوله فضل
 عن حاجته) في محل جرعت للماء عني وذلك لما سبق من ان المشغول بالمسحاة كالمعدوم وكان عليه ان
 يز يدقير كونه كافيا لان غير الكافي كالمعدوم والمراد من كونه كافيا ان يحصل به الكفاية لاسقاط
 الفرض بغسل الاعضاء مرة واحدة على ما هو المختار بدليل ما في النهر من الخلاصة تقر بعالي اشتراط
 الكفاية حيث قال حتى لو نوضا بقاء فنقص عن احدهم رجليه ان غسل كل عضو مرتين أو ثلاثا بطل
 تيممه هو المختار انتهى (قوله فهي تمنع التيمم وترفعه) أى القدرة المذكورة تمنع اباحة التيمم ابتداء
 وترفعه بقاء وهذا نصريح بما علم التزاما لانه علم من قوله تيمم لبعده ميلان القدرة على الماء تمنعه ابتداء
 ومن قوله وينقضه قدرة ماء انتهت رفعه بقاء رجليه أشار بقوله هذا نتيجة قوله الخ فسقط ما ادعاه الزيلعي
 من التكرار وان أحاب عنه في البحر بانه انما عد بعض الاعذار وقد تيممهم المحصر في المعدود وقد كذا بما
 لها في الاعذار لكن قال في النهر وأنت خير بان هذا بعد تيممه انما يصلح جوابا عن قوله تمنع التيمم
 انتهى وظاهره تسليم التكرار في قوله وترفعه (قوله وقال الشافعي لا ترفع التيمم الخ) لان حمة الصلاة
 مانعة عن ابطالها فكان عاجزا عن الاستعمال كما ولنا انه قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبقى للصلاة حمة
 لقوات شرطها لان التراب لم يجعل طهور الا عند عدم الماء فيبطل وجوده لقدرة على الاصل قبل
 حصول المقصود بالبدل كالمعة تة بالاشهر اذا حاضت في عدتها ولو كان في النفل فرأى يجب عليه القضاء
 حتما طوا وكذا لا فرق عند أبي حنيفة بين ان يراه قبل ان يعقد قدر التشهد أو بعده وتأتي مع اخواتها في
 موضعها زيلعي (قوله وكذا لو كان مرور النائم الخ) أى النائم على صفة لا توجب النقص كما سبق فسقط
 ما عساه يقال ان النقص حصل بنفس النوم فكيف يضيف الى المرور بالماء ولو أبدل النوم بالنعاس
 كافي التنوير لكان أولى ونصحه مخرج ومرورنا عن تيمم عن حدث او نائم غير متمكن من تيمم عن
 جنبه على ماء كاف كمنه في الخ فالمرور على الماء ينقض به تيمم الجنابة وما في ضمنه من تيمم المحدث
 منقض بنفس النوم لكونه غير متمكن (قوله لغا التيمم في المسئلتين) المختار انه باق كالمو كان يجنبه بثرا
 علم بها نهرانظر هذا مع ما قالوا ضرب فسطا حاه على بثرو لم يعلم بها تيمم وصلح علم أعاد جوى وأقول ما قيل
 من الاعادة في مسئلة الفسوط يفتي على القول بان تيممه انتقض وهو خلاف المختار اما على ما هو المختار
 من عدم النقص فلا بعد (وله خلافا لابي يوسف) والفتوى على قوله لانه بالنعاس خرج عن قدرة
 استعمال الماء ولهما ان النوم ليسير للمار على الماء على وجه لا يخلله اليقظة المشعرة بالماء نادر فيجعل
 اليقظة (تنبيه) فواض التيمم لم تخصر فيما ذكره من زوال المرض المبيح للتيمم ناقض له وأيضا ساورا اذا تيمم

وقدرة ماء فضل عن حاجته فهي تمنع
 التيمم وترفعه (قوله أنتيجة قوله وقدرة
 ماء يعني اذا كان قدرة الماء ناقض
 التيمم فمنع التيمم ابتداء وترفعه انتهاء
 مطلقا سواء كان قدرته في الصلاة وفي
 غيره او قال الشافعي لا يرفع التيمم اذا
 قدرته على الماء بعد ما تمسك في الصلاة
 وكذا لو كان مرور النائم
 التيمم من الماء او وجد التيمم يابى
 التمر لغا التيمم في المسئلتين خلافا لابي
 يوسف فيها

بشاه على انها ليست بقرينة عندها ما وعندها قرينة وتخرج بالمقصودة التيمم لدخول المسجد ولوجنبا
أولس المحضف أو الاذان أو الإقامة وبقوله لا تتأدى بلا طهارة للاسلام والسلام وردة وقراءة القرآن
للمحدث وزبارة القبور ولكن لا ينبغي عد الاسلام هنا كما وقع في الفتح وغيره لانه يؤهم أن يصح منه لكن
لا يصلي به كالمؤدى غير الاسلام وليس مراد العدم أهليته للنسبة وأما تيمم المحنّب لقراءة القرآن ففيه
روايتان وصح في السراج وغيره عدم المجاوز وخزم في البدائع وغيره بالاجواز والفرق بين القراءة ودخول
المسجد والممس أن القراءة جزء من أجزاء الصلاة بخلاف المس والدخول نهر ومقتضاه ان اختلاف
الروايتين انما هو في تيمم المحنّب لقراءة القرآن بخلاف لظاهر ما في الزيلعي وبعه العيني من قوله وفي التيمم
لقراءة القرآن روايتان اذ هو باطلا لا يشمل ما لو كان محدثا ولهذا قال في البحر والمحقق التفصيل فان كان
جنباجزا والافلاوراد في الضابط بعد عبادة أو غيرها لا دخال القراءة غير انه ان كان جنباجزا ووجد عدم حل
الفعل الا بالطهارة مع الجزئية وان كان محدثا انتفى انتهى (قوله فلو تيمم كافر لا وضوءه) تبرع على
اشتراط النية أى لما اشترطناها فيه ومن شرائط صحته الاسلام لغا تيمم الكافر سواء نوى عبادة لا تيمم
الاباطهارة أم لا وصح وضوءه لعدم اشتراط النية فيه والمالم بشرطها زفر سوى بينهما نهر (قوله للاسلام)
قيده اشارة الى خلاف أبي يوسف وأما اذا تيمم الصلاة فلا يجوز بالاتفاق لانه ليس من أهل الصلاة شيخنا
عن ابن فرشته (قوله لانه ما نوى قرينة لا تيمم بلا طهارة) مقتضاه انه لو نوى قرينة لا تصح بلا طهارة يصح
تيممه وليس كذلك ما قد سناه عن ابن فرشته فلو علم بعدم أهليته للنسبة لكان صوابا (قوله وقال أبو
يوسف لا يبطل تيممه) أى اذا تيمم الكافر للاسلام لأن الاسلام رأس القرب شيخنا عن ابن المؤلف موجهها
بأنه نوى قرينة مقصودة ولفظ الزيلعي وعن أبي يوسف انه اذا نوى به الاسلام صح ويصلي اذا اسلم لأن
الاسلام رأس العبادات وهو من أهله فصح تيممه له بخلاف ما اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لانه
ليس من أهلها قلنا ان التيمم انما جعل طهارة اذا قصد به عبادة لا صحة لها بدونها والاسلام له صحة بدون
الطهارة فلا يصير متميما بنية ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم انتهى (قوله خلافا للشافعي) لا تقاربه الى
النية عنده وهو ليس من أهلها (قوله ولا تنقض ردة) لأن الباقي هي صفة كونه طاهرا فاعتراض
الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء (قوله فهو على تيممه) لأن الاسلام انما يشترط للنية ابتداء لا بقاء لأن
البقاء أسهل ولأن أثر الردة انما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها فعدم التيمم فيه ليس بشرط بخلاف
التيمم من الكافر لانه ليس بأهل لانشاء النية (قوله وقال زفر يبطل تيممه) لأن الابداء يبطل العبادات
والتيمم عبادة فيبطلها فان قيل الفعل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده في التيمم قلت يجب بما
في الزيلعي وبعه العيني من انه تبرع مع من زفر على قول من اشترط النية فيه كما فرغ الامام مسائل المزارعة
على قوله ما وان كان هو لا يرى جوازها وان استبعد في النهر أو تقول هذا على احدى الروايتين عن
زفر انه اشترط النية فيه كما ذكره ابن فرشته وما قيل من ان الكلام في التيمم المنزى ففيه نظر (قوله
بل ناقض الوضوء) لانه خلفه فيما أخذ حكمه عني قال في شرح النقاية ولو قال ناقض الاصل ليعم الوضوء
والغسل لكان أحسن وقوله في البحر كل شيء ينقض الغسل ينقض الوضوء العبارة ان على حد سواء رده
في النهر بأن بينهما اعموما وخصوصا مطلقا لانفراد أحدهما في أن ما ينقض الوضوء لا ينقض الغسل وان
لزم من نقض الغسل نقض الوضوء الا ترى انه لو تيمم للجنابة ثم أحدث حسدا أصغرا فنقض تيمم الوضوء
فقط وبقي تيمم الغسل وهذا التصريح منع كونهما على حد سواء وأجاب المحموى بأن المراد بالوضوء الطهارة
اعم من أن تكون عن حدث أو جنابة بطريق استعمال الخاص في العام مجازا بقى ان يقال كلمة بل بعد
النفى تحتل معنى الانبات والنفى مثل ما جاء زيد بل خالدا أى بل خالدا لم يجز فيكون المعنى بل ناقض
الوضوء لا ينقضه وليس مراد أو أقول كون بل بعد النفى تحتل معنى الانبات والنفى ليس هذا أقولا
واحدا بل قول المبرد وعبد الوارث ومذهب الجمهور وانها بعد النفى لتقرر بما قبلها على حالته وجعل ضده

وعند زفر النية ليست بشرط (فلما) يعني
قوله لا يبطل (تيمم زفر) للاسلام لانه
ما نوى قرينة لا يصح بلا طهارة وقال
ابو يوسف لا يبطل تيممه (لا وضوء)
يعني ان وضوء الكافر يبطله الاسلام
ثم سلم فهو متوضئ عندنا خلافا
لشافعي رحمه الله تعالى (ولا تنقض ردة)
يعني ان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله
ثم سلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل
تيممه (بل) ينقضه (ناقض الوضوء)

الشارح حيث جعل كلامه قوله بعاهر وبضر بين متعلقا بآيتميم لانه يلزم عليه تعلق حرف جر متحدي
 للفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز وان اجاب عنه السيد المحمدي بأن الجار الثاني تعلق به بعد تنبيهه
 بالاول اوانه متعلق بمحذوف على انه حال (قوله من جنس الارض) في محل جر نعت اظاهر (قوله وهو
 ما لا يحترق بالنار ولا ينطبع) الظاهر ان هذا أغلى لا كلّي فلا يشكّل بأن البعض يحترق كالسكريت
 (قوله كالتراب) وكذا المحض والمغرة والكبريت والمخ الجبلي على المفتي به بخلاف المسائي والآخر المشوي
 على الاصح والزيادة ان تكون مطلية بالدهان وكذا الباقوت والزمردوا والزبرجدوا القرورج والعقيق
 والجش والمرجان على الصواب في الفتح من عدم جواز التيميم به سبق فلم يهر لئلا في الدر ولا
 بمرجان لشبهه للنبات بكونه اشجارا ثابتة في قعر البحر على ما حره المصنف انتهى والمختلط بالتراب ان
 كانت الغلبة للتراب يجوز التيميم به وان كانت للرماد لا يجوز فيج افسدى ومنه علم حكم المساوي وكذا يجوز
 بطين غير مغلوب بماء لكن لا ينبغي التيميم به قبل خوف فوت الوقت لئلا يصير مثله بالضرورة تراكن
 ظاهرا كلام الزيلعي يقتضي عدم جواز التيميم بماء هو من جنس الارض اذا خالطه شيء آخر ليس هو من
 جنس الارض مما قلنا سواء كانت الغلبة لماء هو من جنس الارض أم لا ونصه قال في المحيط اذا كان
 الخرف من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج
 المتخذ من الرمل وشيء آخر ليس من جنس الارض انتهى بقي ان يقال ما سبق من قوله والآخر
 المشوي والزبادي بالرفع عطفًا على ما سبق من قوله وكذا المحض ولا يجوز جره عطفًا على ما قبله من قوله
 بخلاف المسائي (قوله والزبرنج) بكم مرار اى عني على الهداية (قوله اما اذا اغبر ما ليس من جنس الارض
 الخ) قيده الاستيعاب بان يستبين أثر التراب بمدة عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز
 التيميم عليه (فرع) تيمم اثنان من مكان واحد حاله لانه لم يصير معة عملا اذا التيمم انما يتأدى بما التزم به
 قال في النهر واذا علم جواز تيمم اثنين من مكان واحد فعلى جبر واحد أملىس أولى (قوله وقال الشافعي
 لا يجوز الا بالتراب الخ) ولا تعلق للشافعي وأبي يوسف بقوله تعالى طيبا على انه أراد به التراب المنبت
 لأن الطيب اسم مشترك براديه المنبت وراديه الحلال وراديه الظاهر وهو راديا لاجماع فلا يكون غيره
 مرادا اذا اشترك لا عموم له زيلعي ولأن التراب المنبت اذا كان نجسا لا يجوز به التيمم بالاجماع فلا نبات
 ليس له أثر في الظاهر (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) الذي في الزيلعي وقال أبو يوسف والشافعي
 لا يجوز الا بالتراب (قوله وان لم يكن عليه نفع) أى تراب وهو واصل بما قبله وهو نفع النون وسكون
 القاف وفي آخره عين مهملة وقال حمدا لا يجوز الا اذا كان عليه نفع وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب
 أو الرمل والحجة عليهم ما قوله تعالى فقيموا صعيدا طيبا أى طهروا وقوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي
 الارض مسجدا وطهورا لكل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض زيلعي (قوله خلافا
 لحمد) أى في احدى الروايتين عنه جلي على الزيلعي له على هذه الرواية ان التيمم مسح بالتراب فيشترط
 الالتصاق فيه ولنا ان الصعيد اسم للصعيد على وجه الارض من جنسها قال تعالى فتصعب صعيدا
 زلقا أى جبرا أملىس زيلعي (قوله وعند أبي يوسف يجوز عند الجبر لا عند القدرة) أى في احدى
 الروايتين قال الزيلعي وقال أبو يوسف لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب وعند عدمه له روايتان أى
 في لزوم الاعادة بدليل قوله وروى عنه انه التيمم به وبعد انتهى له ان الغبار تراب من وجهه فلا يجوز
 الا اذا جبر عن التراب المحالص وله ما ان الغبار تراب رقيق حقيقة وهو من الصعيد فيجوز به عند
 الاختيار (قوله أى يتيممنا وبالح) وقال زفر لا يشترطه النية لانه خاف عن الرضوء فلا يخالفه
 ولنا انه مأثور بالتيمم والقصد والقصد هو النية فلا بد منه بخلاف الوضوء فانه مأثور بغسل الاعضاء
 وقد وجد زيلعي (قوله أو قرية لا تتأدى بالاطهارة) قال في النهر وكفيتها ان ينوى عبادة مقصودة
 لا تصح الا بالاطهارة كسجدة التلاوة أو صلاة الجنازة لخبر جالونوى سجدته الشكر على قوله ما خلا لحمد

قوله والزمردوا والزبرجدوا القرورج والعقيق
 الغابرة بينهما والمعروف انهما واحد
 كفى كتب اللغة

(من جنس الارض) وهو ما لا يحترق
 بالآر ولا ينطبع كالتراب والزبرنج
 والمخبر والذرة والكحل والزبرنج
 فيكون من جنس الارض
 واحترزه عالم ليس من جنس الارض
 وهو ما يحترق فيصير رمادا كالسكر
 والمخطة ونحوهما وينطبع ويلين
 كالحديد والرصاص والنحاس
 اما اذا اغبر ما ليس من جنس الارض
 فيجوز التيمم وقال أبو يوسف لا
 الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا
 يجوز الا بالتراب وهو رواية عن أبي
 يوسف (وان لم يكن عليه) أى على
 جنس الارض (نفع) حتى لو وضع
 يده على حجر لا غبار عليه باز خلافا
 لحمد (وبه) أى التيمم بجوز التيمم
 (بالجبر) وعند أبي يوسف يجوز عند
 الجبر (ناويا) أى يتيممنا وبالح
 الصلاة أو قرية لا تتأدى بالاطهارة

هل في النهر وكأنه سبق نظر اذا المذكور في الخلاصة ان المختار افتراض الاستيعاب قال في المجانية
 ويصح من وجهه ظاهر البشارة والشعر على الصحيح وكأه اختزبه عما جزم به الحدادي من انه لا يجب
 عليه مسح الخبيثة وفي المجتبى ومسح العذار شرط والناس عنه غافلون (قوله والكف) بالجر لا بالنصب
 اذ هو تفرع على القول بعدم اشتراط الاستيعاب (قوله حتى لا بد من نزح الخاتم الخ) تفرع على
 اشتراط الاستيعاب وما في النهر من وجوب تحريك القرط الضيق أو نزعه من سبق القلم لأن القرط كما
 في المصباح ما يتعلق في الاذن وليست من الوجه ورأيت بعض المومنين غير مزوما نصه وقيل القرط
 هو الخزام الذي يتعلق في الانف وعليه فلا شك (قوله مع مرفقيه) عبر جمع دون الباء عن الخاف
 لدأبه لانه الاصل (قوله خلافا لفر) ثمرة الخلاف تظهر فيما لو قطع يداه من مرفقيه فعندنا لا بد من
 مسح محل القطع خلافا له ولو كان القطع فوق المرفقين لا يلزمه اتفاقا (قوله وعند الشافعي الى الرسغين)
 الذي في الزيلعي وقال مالك وأحمد يمسح بيده الى رسغيه فاذا ذكره الشارح مذهب الشافعي في القديم اما
 في الجديد فكذلك مذهبنا شيخنا (قوله وعند مالك الى نصف الذراع) المشهور من مذهبه ان المسح الى
 الرسغين فرض والى المرفقين سنة (قوله بضم بئر) أي ولومن غير بشره النية ومقتضاه ان الضرب
 ركن حتى لو ضرب بيده فأحدث قبل أن يمسح بهما أو جبهه وذراعيه ثم مسح بهما لم يجز لانه أحدث بعد
 ما أتى ببعض التيمم لأن نفس الضرب داخل في التيمم وبه قال السيد أحمد ابن شجاع وهو الأصح وقال
 الاسيحي يجوز كن ملاء كفيه ما فحدث ثم استعمله فلو أغبره بذلك ونوى ثم أحدث الأمر قال في
 التوشيح ينبغي أن يبتل على قول ابن شجاع وأثر الخلاف في أن الضرب ركن أم لا يظهر فيما سبق
 وفي النية بعد الضرب فن جعله ركا الغاها ولم يجعله ركا اعتبرها وما في الخلاصة أدخل رأسه بذية التيمم
 في موضع الغبار يجوز ولو انهدم الحائط فظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود
 لفعل منه انتهى اما ان يفرع على قول من أخرج الضربة منه كافي البحر أو يقال المراد الضرب أو
 ما يقوم مقامه كافي النهر وسكت المصنف تبعنا لعدم كون الضرب بظاهر الكف أو بالباطن والأصح
 الضرب بظاهرهما وباطنهما انتهى عن الذخيرة الا أن الذي ذكره المحابي عن الذخيرة أن نمحدا أشار الى
 انه يضرب بالباطن انتهى ثم المراد بالضرب هنا الوضع استلزم ضربا بأول النهر (تنبيه ركنه) لضربتان
 والاستيعاب وشرطه ستة النية والمسح وكونه ثلاث أصابع فأكثر والصحيح كونه مطاوعة فقد الماء
 وسنة ثمانية الضرب بباطن كفيه وأقبالهما وادبارهما ونفضهما وتفرج أصابعه وتسمية وترتيب
 وولاء زاد ابن وهبان في الشروط الاسلام در (قوله متعلق بيقيم) أو يستوعب النهر (قوله أصغرها)
 أي الخمر ونالبيه (قوله ثم يمسح بباطنه بالإبهام والمسحجة) أي بباطن ذراعه وليس المراد به باطن الكف
 كما فهمه السيد المحمدي فاعترض عليه بما ذكره الزيلعي من انه لا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لأن
 ضربهما على الأرض يكفي (قوله ولو كان جنبنا) الحديث عمار بن ياسر انه عليه السلام أمره بالتيمم
 وهو جنب والحائض والنفساء ملحقان به نهر ومعناه انه عليه السلام أمره بالتيمم مع علمه بالمجانية (قوله)
 يعني يقيم التيمم والمحدث الخ) ولا يشترط التيمم بين الحدث والمجانية في الصحيح حتى لو تيمم التيمم من غير
 الوضوء أبرأ نوح أفندي عن التحنيس (قوله وإن كانت أقل من عشرة لا يجوز) استشكله في البحر
 بما اتفقوا عليه من انه اذا انقطع دمها لأقل من عشرة فتيممت وصلى وحل وطؤها وأجاب في النهر
 بأن ما في الظهيرية محمول على ما إذا كان الانقطاع دون عادتها مناسيا في الحيض انه لا يحل قربانها
 وان اعتدت فضلا عن التيمم واليه يشير كلام الاسيحي (قوله بظاهر) أو قال بظاهره وأوطأه كافي التنوير
 لكان أولى لتخرج الأرض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل كما سبق فتكون طاهرة في حق
 الصلاة دون التيمم (قوله أي يقيم بظاهر) أشار الى أن بظاهره متعلق بيقيم ويجوز أن يتعلق بمستوعبا
 نهر وجعله العيني في محمل جرفه لضررتين أي بضررتين متصتين بظاهر وهو أولى بما جرى عليه

والكف جاز على ظاهره لا يوجب
 حتى لا بد من نزح الخاتم والسوار وتحويل
 الاصابع وعليه الفتوى (مع مرفقيه)
 خلافا لفرقهم في الطهارة وعند
 الشافعي الى الرسغين وعند مالك الى
 نصف الذراع وعن الزهري الى الاطراف
 نسف الذراع وعن يمينه وكان ابن
 (بضم بئر) متعلقا بيقيم ثلاث
 سبين رجحه انه تعالى يقول ثلاث
 ضربات ضربة في الوجه وضربة في
 البين وضربة بالثنية فبها وكيفية
 التيمم ان يضع بطن أصابع
 ظهر كفه اليمنى ويضع يمنى المرفق
 اصغرهما ظاهر بيده اليمنى الى
 ثم يمسح بباطنه بالإبهام والبسرى
 رؤس الاصابع ثم يرفع يديه
 كذلك (ولو) كان جنبا والحائض
 يعني يقيم التيمم والحائض اذا طهرت
 اذا طهرت من الحيض اذا طهرت
 حيزها عشرة وان كانت أقل من عشرة
 لا يجوز كذلك في الفتاوى الظهيرية
 (بظاهر) أي يقيم بظاهر

برهان بناء على الخلاف في جواز قبض الطالب من الرقيق ان كان ثمة رقيق وعليه فعدم جواز التيمم
عندهما محمول على ما اذا لم يطالب الماء المحار من جميع اهل المصر ما اذا طاب فضع جاز عندهما
ايضا واستظهر في النهر قول الامام وذكر المحوى ان الفتوى عليه (قوله وعندهما لا يتيمم فيه)
لان تيمم الماء المحار في الامر غالب ولا امام ان العجز قد ثبت في حقه حقيقة فيعتبر وما قيل من انه
بعد الخروج من الحمام يتعلق بالعصرة فخل بالماء ياذن به التمرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسبتة در
(قوله أو خوف سبع أو عدو) اطالعه فعم الاذى وغيره كالجمجمة والنار وكذا لو كان فاسقا تخافت على
نفسه امانه (قوله يخاف على نفسه) اطالعه فعم ما لو كان يخاف الهلاك أو الجبس بأن كان مدينا
وكذا المخوف على المال وان كان امانة وهل يلزمه الاعادة ذكر في النهاية لزوم الاعادة ويخافه ما في الدراية
ووفق في النهر بحمل ما في النهاية على ما اذا حصل من العبد وعيد نشأ منه الخوف وما في الدراية على
ما اذا وجد لا عن شيء قال ثم رايته أن أمير حاج صرح بذلك (قوله أو خوف عطش) اعلم ان الماء المسيل في
الفلاة لا يمنع التيمم ما لم يكن كثيرا ليعلم انه للوضوء ايضا واطلق خوف العطش فعم الخوف على رفيقه
أو كلبه لما شابهته أو صيده نهر لكن ذكره العيني بقيل ونصه وقيل أو على كلبه ايضا وقيد ابن السكال
عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء درو المراد بار في رقيق القافلة وانما كان خوف العطش
مبيحا للتيمم لان المشغول بالحاجة كالمعدم لا فرق في الاحتياج اليه بين ان يكون في المحال أو في ثاني
المحال وكذا الواحدة للبحر أو لزالة الحاجة بخلاف المرق وسئلت عما اذا احتاجه للتهوية فقلت
ينبغي أن يفصل فان كان يلحقه بتركها مشقة يتيمم والا فلا ولا يضطر أخذه فها وقتاله فان قتل رب الماء
فهدر وان المضطر ضمن بقود أو يذرع السراج وينبغي أن يضمن المضطر قيمة الماء شربا لى وهذا
يجب حله على ما اذا كان رب الماء غير محتاج اليه (قوله أو فقد آلة) طاهره اطالعه فعم الثوب ما لم تنقص
قيمته بالاداء أو بشقة نصفين انتقاصا زيدي قيمة الماء فانه يتيمم وهذا وان لم أره الا لاشافعية لكن
قواعدنا لا تأباه ولو لم يجد آلة يستقي بها ووجد من ينزل اليه بأجر لم يدر (ثمة) جنب وحنض ظهرت وميت
معهم من الماء ما يكفي لاحدهم ان كان لواحد فهو واجب له وان كان مشتركا لا ينبغي لاحدهم ان
يستعمله وان كان مباحا فجنب أحق خلاصة وغيرها وفي الظهيرية عاقبة المشايخ على ان الميت أحق
وقيل الجنب أولى وهو الاصح ولو معه ماء زمزم فالحيلة لمجوز التيمم معه ان يخلطه بماء الورد حتى يغلب
عليه أو يهبه من غيره ثم يستودعه وقول قاضيان وليس يصح عندي لانه يلزمه شراء الماء بشئ المثل
فاذا تمكن من الرجوع كيف يتيمم رده في الفتح بال الرجوع تلك بسبب مكروه وهو مطلوب المهدم شرعا
فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة نهر وما في الدر من قوله أو يهبه
على وجه يمنع الرجوع ترجيح لبحث قاضيان (قوله وجهه ويديه) في العطف بالواو وبماء انى عدم
شترط الترتيب وقالوا لا يشترط المسح باليد حتى لو مسح بأحدى يديه وجهه وبالاخرى يده أجزاء في
الوجه واليد وبعد الضرب لا يد الاخرى نعم يشترط ان يكون المسح بجميع اليد أو أكثرها حتى لو مسح
بأصبع أو أصبعين وكرر حتى استوعب ما يخالفه ونصه في الكلام على فرائض الوضوء ولا يجوز لو مسح بأصبع واحدة
لثبوت نبالة عن المقدسي ما يخالفه ونصه في الكلام على فرائض الوضوء ولا يجوز لو مسح بأصبع واحدة
أو أصبعين ومدا المسح حتى استوعب قدر الربع الخ (قوله حال من المستكن في يتيمم) فهم من الاحوال
لمتنظرة والاوجه انه صفة مصدر محذوف كما ذكره العيني وعلمه في البحر بأن الاستيعاب ركن وعلى
جعله حالا يصير شرطا فان قيل قد وقع في عبارة البعض انه شرط وعليه فلا يتم التوجه فاجواب كما
في النهر عن عقد الفرائد انه محمول على ما لا بد منه والافه وركن قطعا على ان يحجب اسم الفاعل صفة
كثير من مجيئه حالا (قوله هذا ظاهر الرواية) أى كون الاستيعاب شرطا وقيل ظاهر الرواية
ان التروك ان كان أكثر من الربع لا يجوز والا جاز وحكمه في عقد الفرائد عن الخلاصة قال وهو الاصح

سواء كان خارج المصر وفيه وعندهما
لا يتيمم فيه (أو خوف سبع أو عدو) أى
بأن يكون عند الماء سبع أو عدو ونصه
خوف (أو) خوف
ويخاف على نفسه منه (أو)
(عطش) بأن كان معه ماء ويخاف على
نفسه أو دابة العطش (أو فقد آلة)
بمعنى رأى الماء وليس معه آلة
الاستسقاء (مستوعبا وجهه ويديه)
قوله مستوعبا حال من المستكن في
يتيمم هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح
وعليه الفتوى وروى الحسن عن أبي
خنفية ان الاستيعاب ليس بشرط حتى
لو مسح أكثر الذراعين

له الصلاة بذلك التيمم وجعل الاول كان لم يكن لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى (قوله بان خاف اشتداده) المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفته باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن اماره أو تجربه أو باخبار ما ييب مسلم غير ظاهر الفرق وقيل عدلته شرط فلو برأ من المرض لم يكن الضعف باق وخاف أن يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بسبب ومافي التبيين الصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم كالمرضى فالمراد من الخشية غلبة الظن شرعية لا لينة عن الغزى قال فكذلك هنا (قوله باستعمال الماء) كالمجذرى والمحضة عنانية وقوله أو بالتحرك كالمطهون وصاحب العرق المذني شرعية لا لينة (قوله وعند الشافعي انما يتيمم اذا خاف تلف النفس الخ) لأن من لم يخف التلف غير عاجز ولنا قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه باطل لانه يقع التيمم لسلك مريض الا انه خرج من لا يشتد مرضه بسباق الآية وهو قوله تعالى ما ير بدالله لجعل عليكم من حرج (قوله سواء كان مخوف المرض) أى خوف حصول المرض كافي للاختيار وشرح النفاية وليس المراد بالمخوف مجرد كاسبق (قوله وليس عنده من يوضئه الخ) مفهوماً انه لو كان عنده من يوضئه لزمه وفي البحر عن المحيط تفصيل فان كان له ولد او خادم ولو أجيماً فلا خلاف في انه يكون قادراً وفي الزوجة والمعين يكون قادراً عندهما الا عندهم وفيه من صلاته المريض عن الوالدة المحبة المريض اذا كان لا يمكنه الوضوء والتيمم وله جارية فعلم بان توضئه لانهما ملوك وطاعة الملوك واجبة اذا عرى عن المعصية واذا كان له امرأة لا يجب عليها ان لم يكن من حقوق النكاح الا اذا تبرعت فهو عانة على البر والعبد المريض يجب على مولاه ان يوضئه بخلاف المرأة لريضة حيث لا يجب على الزوج أن يتعاهدها لان المعاهدة اصلاح الملك وهو واجب على المالك واما المرأة فقرة فكان اصلاحها عليها ولو استعان بغيره فأي الأجر تيمم عند الامام مطلقاً قل الاجر أو كثر وقالان ربع درهم للتيمم كذا في المنتقى وفي الخنيس ما يفيدان وجود المال كاف في الوجوب مطلقاً ويمكن جملة على ما اذا لم يطلب أكثر من أجر المثل واستظهر في البحر عدم الجواز اذا كان قبله الا اذا كان كثيراً وكلامه يعطى ان القليل أجر المثل والكثير ما زاد عليه وينبغي جملة على ما اذا لم تكن يسيرة (قوله فانه لا يصلى عندهما) أى الامام ومحمد وعن أبي يوسف يصلى كالمجنوس جوى عن الخلاصة وفي التنوير وشرحه فاقد الطهور بن الماء والتراب بأن جنس في مكان نجس أو نجس عنهما المريض يؤخرها عنده وقال يشبه بالمصلين وجوباً في ركع وسجد ان وجد مكاناً يابساً والايومي قائماً ثم يعيده بقى واليه صرح جوى الامام الخ ثم ذكر في التمرح ان المجنوس اذا صلى بالتيمم ان في المصراع او الا الخ ومافي النهر من قوله وقال الثالث يشبه بالمصلين مومناً قضاء الخ الوقت كافي الصوم صحابه وقال الثاني بدليل قوله وهو مروى عن محمد قال وبه يتبين ان تعمدا الصلاة بلا طهر لا يوجب كفراً مستنداً بما في الظهير بقوله قطعت يده ورجلاه وبوجهه جراحة يصلى بلا طهارة ولا يبعد واختار في الخلاصة انه يكفر بخلاف ما اذا صلى الى غير القبلة أو مع ما يمنع من النجاسة والفرق ان الاول لم يبع بخلاف الثاني وهذا الذي لم يكن مستهزئاً فلو كان فلا خلاف في كفه ولهذا قال ابن السكينة اذا ابتلى انسان به كما اذا سبقه المحدث في الصلاة فاستحى أن يظهره قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزئ وينبغي ان لا يقصد بالقيام القيام للصلاة ولا بقراءتها واذا حثي ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافراً جاسعاً وما سبق عن الظهيرية لوقطعت يده الى قوله ولا يعيد يعني اذا برأ وجهه لا تلتزمه الاعادة (قوله أو المحدث) يفتى على ما في الاسرار من ان خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصريح له التيمم شرعية لا لينة ولا يصح عدم جوازه للمحدث اجساعاً وانما الخلاف في المحجب لو خاف على نفسه مرضاً لو اغتسل ولم يجد ثوباً يتدفقه ولا مكاناً يأويه ولم يقدر على ماء مسخن ولا ماء به يسخن قال الامام يجوز له التيمم ما فرأ كان أوفقه او خصاً بالمسافر قبل هو اختلاف زمان بناء على ان أجرة الحمام في زمنهما تؤخذ بعد الدخول فيمكنه التعلل بالسرعة وفي زمنه قبله وقيل هو اختلاف

أى بان خاف اشتداده باستعمال الماء أو بالتحرك للاستعمال أو لم يقدر على استعمال الماء وعند الشافعي انما يتيمم اذا خاف تلف النفس أو عضو وعندها يتيمم مطلقاً سواء كان مخوف المرض أو مخوف تلف النفس أو لم يقدر المريض على الوضوء اما اذا لم يقدر المريض على الوضوء والتيمم وليس عنده من يوضئه أو يبيحه فانه لا يصلى عندهما وقال الشيخ الامام ابو بكر رأيت في الجامع الصغير لا يكفى ان كان بوجهه الدين ولا جباين ان كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة ولا تيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا في الفتاوى ان يبعه (وربد) يعني اذا خاف الظهيرية ان اغتسل او توضأ المحجب أو حدث ان اغتسل او توضأ ان يبعه البراءة ويبرضه يتيمم مطلقاً

أطهرته لصلاة تقوت لآلى خلف درفقه من الكافي كالماء وهو هذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال
الموجود والتميم للباقي قياساً على إزالة بعض النجاسة وسر بعض العورة وهذا قياس فاسد لأنهما
يتجزآن فيفيد الزامه باستعمال القليل لا لتقبل ولا بفد هذا لا يجوز أن يلحق ما بقي أدنى لمعة
كذاني كثر من الشر وح لكن في الخلاصة وجد من الماء قدر ما يغسل بعض النجاسة الحقيقية أو وجد
من الثوب قدر ما يستبر به بعض العورة لا يلزمه بحر والظاهر أن الخلاف في اللزوم وعدمه متقدم إذا كان
الباقى من النجاسة والعورة بعد غسل البعض وسر البعض هو القدر المانع حتى لو كان بحال لغسل
بعض النجاسة أو جداً وسر بعض العورة يكون الباقي دون ذلك ينبغي أن لا يختلف في الزامه به ولو وجد
ما يكفي للحدث أو إزالة النجاسة المانعة بغسلها أو يتيم عند عامة العلماء وأن تؤضأ به وصلى مع النجاسة أجزاء
وكان مديناً كذا في المحامية وفي المحيط لو تيم أو لا ثم غسل النجاسة بعيد التيم لأنه تيم وهو قاصر على ما
يتوضأ به قال في البحر وفيه نظر والظاهر جواز التيم تقدم على غسل الثوب أو ثأخر لأنه مستحق الصرف
إلى جهة فهو معدوم حكماً بالنسبة إلى غيره كما استحق للعطش وتوضأ به وأقول كون المستحق لمجة
كالماء معدوم هو قول أبي يوسف أما عند محمد فلا أرى إلى ما في الشرع بل الامة عن الكافي التيم إذا بقي في
جسده بعد الغسل من النجاسة لمعة ووجد من الماء ما يكفي لأحدهما أما الامة أو الوضوء فإنه يغسل به الامة
ويؤيد تيممه للحدث عند محمد لقدرته على الماء ووجوب صرفه للنجاسة لا ينافي في قدرته على صرفه للحدث
وهذا لو صرفه للوضوء جازو تيم للنجاسة اتفاقاً وعند أبي يوسف لا يبعد لأنه مستحق الصرف لمعة والمستحق
لمجة كالماء معدوم (قوله أربعة آلاف خطوة الخ) كذا ذكره العيني ويوافقه ما في البحر عن الشافعي لكن
الذي في الز يلى أربعة آلاف ذراع مثله في النهر ثم رأيت في الشرع لا لامة التوفيق بأن يراد بالذراع
ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعاً ونصف بالذراع العامة فلا خلاف حينئذ والذراع كما في الدر
أربع وعشرون أصبعاً وهو أى الأصبع ست شعيرات ظهر البطن وهي أى الشعيرة ست شعيرات بغل
انتسى والبريد أربع فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال كذا في النهر نظماً فيكون البريد اثني عشر ميلاً (قوله
والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة) يفتى على ما سبق من أن الميل أربعة آلاف خطوة وعلى مقابله يلزم أن
يكون الفرسخ اثني عشر ألف ذراع فيكون البريد ثمانية وأربعين ألف خطوة أو ذراع (قوله وقال
زفران كان بحيث يصل إلى الماء قبل خروج الوقت الخ) وما في المتن بالغين المجمة من أنه يتيم مخوف
فوت الوقت فغالب القول زفر لا تقول أعتنا فأنهم لا يعتبرون خوف الوقت وإنما العبرة بالبعد كذا في
شرح منية المصلى قال في البحر لم يكن ظفرت بأن التيم مخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها
في القضية في مسائل من ابتلى ببلتين ويقترع على هذا الاختلاف ما لو أرحم على بئر ولا يمكن الاستقاء
منها إلا بالمانا وبه فإن كان يتوقع وصول النوبة إليه قبل خروج الوقت لم يميز له التيم بالاتفاق وإن علم
أنها لا تصل إليه إلا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ بهذا الوقت وعند زفر يتيم ولو كان جمع من
العراق وليس معهم الأقرب يتناوبونه وعلم أن النوبة لا تصل إليه إلا بعد الوقت فإنه يصبر ولا يصل عارياً
ولو اجتمعوا في سفينة أو بيت ضيق ولا يمكنه الصلاة قائماً يصبر ليصل قائماً بعد الوقت كالماء كان مريضاً
لا يقدر على القيام أو استعمال الماء في الوقت ويغلب على طئه القدرة بعده وكذا لو كان فيه نجاسة وكان
بحال لو غلبه خرج الوقت الخ (قوله وقال الحسن الخ) لأنه بمنزلة ميل في حقه لعدم الإياب ز يلى
(قوله وعن أبي يوسف أنه إذا كان بحال الخ) استحسن المشايخ هذا الرواية لكن مقتضاها عدم جواز
التيم للقيم وليس كذلك لأن جوازه لا يخص المسافر بل المقيم في حكمه إذا كان الماء مديلاً بحر وفي
النهر الأصح أن العادم للماء يتيم ولو في المصر ولهذا أطلقه المصنف (قوله وألرض) أطلقه فعم مالو
خاف حصول المرض بأن كان صحيحاً كما صرح به الشارح وبه يعلم ما في كلام العيني من القصور
وأفاده سبباً آخر لا باحة التيم وفائدته كافي النهر أنه لو تيم لعدم الماء مريضاً يبيع له التيم لم يميز

وهو أربعة آلاف خطوة كل
خطوة ذراع ونصف بذراع العامة
وهو أربعة وعشرون أصبعاً والفرسخ
اثنا عشر ألف خطوة وقال زفر
الله تعالى أن كان بحيث يصل إلى الماء
قبل خروج الوقت لا يتيم وإن كان
بالعكس يتيم وإن كان الميم إذا كان
منه وعن محمد يجوز التيم إذا كان
الماء قدر ما يبر وهو مختاراً فقهه إلى
بكر محمد بن الفضل وعن الكرخي أنه
بكر محمد بن الفضل صوت أهل الماء
أن كان في موضع يسمع فهو بعيد
فهو قريب وإن كان لا يسمع فهو بعيد
وبه أخذ أكثر المشايخ كذا في قناوى
فاضحان وقال الحسن بن زاذان كان
الماء أمامه يعتبر بالمدين وإن كان
عينه أو يسار أو خلفه قبل واحد وعين
أبي يوسف أنه إذا كان بحال لا يشتغل
به بتدبير القافلة وتغيب عن بصره
يكون بعيداً وإن كان على العكس
فهو قريب كذا في المحيط (أولرض)

وسلم ليله الجن أمعائ ماء فقات لا لا يند التمر فقات طيبة وما طهوره وتوضأ به وهو مذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين (قوله وهو قول أبي يوسف) وروى فوخ بن أبي ريم رجوع الامام اليه وهو الصحيح وبه أخذ أكثر أهل العلم ولك أن تفسر الخالفة في كلام المصنف بالاقتصار على التيمم بل هو الاولى تخير بحاله على ماء والاربع نهر ووجه ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ الترميس بماء طاق ولهذاني عنه ابن معود اسم الماء فصار كالحل ونحوه ولو ثبت الحديث كان عنسوخا بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجن مكبة ونسخ السنة بالكاتب جائز بلعي (قوله وقال محمد الخ) وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا واختاره في غاية البيان نهر قال في خزانه الاكل انما اختلفت أحواله باختلاف أسسهم فيه فسئل مرة ان كان الماء غائبا فقال يتوضأ به ولا يتيمم مرة ان كانت الاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضأ به ومرة ان لم يدريا عما الغالب فقال يجمع بينهما وجه قول محمد ان آية التيمم قيدت ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحدث ليلة الجن بوجوب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطاً روى ان محمد اشبع على أبي يوسف حيث قال يجمع بين المشكوك والتيمم مع ان المشكوك لم يرد فيه الاثر بخلاف نبيذ التمر (قوله أن يكون حلوا) أي والغلبة للماء ليوافق ما تقدم عن خزانه الاكل فان لم يحمل فلا خلاف في جواز الوضوء به نهر (قوله فلا يجوز التوضوء به) أي بماء أسكر انصافا وكان عليه أن يزيد اشتراط عدم الطبخ ولو أدى بطبخه لا يجوز الوضوء به على الصحيح لانه كل امتزاجه كافي ان يلبي خلافا لصاحب الهداية في الماء مخرج أدنى بطبخه (تسكنه) قيل ست تورث النسيان سورة الفارة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء اراكد وقطع القطار ومضغ العلك وأكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكان قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع بحر

وهو قول أبي يوسف والساقى والماء
وقال محمد يتوضأ به ويتيمم أيضا واليبيذ
الخبث فيه ان يكون أسكرا من انصار
على الاعتناء بالماء والماء من الخلف
حراما لا يجوز التوضوء وغمره بالتيمم ثم
تظهر فيما إذا شرع في الصلاة بالتيمم
وجدا لنبيذ عند محمد يفيض فيها فاذا
فرغ يتوضأ به ويعيدها وعند أبي
يوسف يفيض فيها ولا إعادة عليه وعند
أبي حنيفة يقطعها بين اليابين ان
(باب التيمم) الماسية بين اليابين ان
الاول اصل والثاني خلف ولذا أخره
وهو في اللغة القصد وفي الشرع القصد
الى الصعيد لظاهر لزالة الحديث
(باب التيمم) الماسية بين اليابين ان
تدور مع

* (باب التيمم) *

الباب لغة النوع وعرفنا في من المسائل اشتمل عليها كتاب بحر وشرع في غزوة المر يسبع لما أضلت عائشة عقه دها والمر يسبع قبل بالمهمله وقيل بالمجمله اسم ماء من ناحية قديد وكان ذلك في غزوة بني المصطلق في شعبان سنة ست من الهجرة ومن هنا استفاد انه من خصائص هذه الامة وبه صرح في الدرر وفي البحر الرخصة لنا فيه من حيث الآلة حيث اكتفي فيه بالصعيد الذي هو ملوث ومن حيث الحبل للاقتصار فيه على شطر الاعضاء انتهى وثالثه تأسيسا بالكتاب وقدمه على مسح الخفين مع انه طهارة مائية لثبوته بالكتاب نهر (قوله والثاني خلف) التحق كافي العبرانه بدل لان البدل ما لا يصار اليه الا عند العجز عن البدل فلهمذا كان المسح على الخفين خلفا لانه يصار اليه عند القدرة على الغسل واعلم ان الدلية بن الماء والتراب عندهما وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء يتفرع عليه جواز اقتداء المتوضئي بالتيمم عندهما لا عنده شرنا لآية (قوله وهو في اللغة القصد) أي مطالقا ومنه قوله تعالى ولا تيمم، والخبر أي لا تقتصدوا وقول الشاعر

فلا أدري اذا تيممت أرضا * أريد الخبير أي محاليني

بخلاف المخرج فانه القصد الى معظم (قوله وفي الشرع القصد الخ) مردود بان القصد شرط فالحق انه اسم المسح الوجه واليد بشرط النية وقيل استعمال جزء من الارض على أعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه نظر فانه لا يشترط استعمال الجزء حتى جازيا بحر الاملس زيلعي وأطاب في النهر بأنه يمكن أن يقال ان التيمم بالاملس فيه استعمال جزء من الارض (قوله الى الصعيد الطاهر) لو أبدله باطهور لكان أولى للاحتراز عن الارض المتنجسة بعد الجفاف لانها كالماء المستعمل در (قوله لبعده مالا) أطلقه فعلم المحضر خلافا لظاهر ما ساقى عن أبي يوسف وعم مالو كان امامه خلافا للحسن قال في النهر والتقدم بابل وهو المختار وفي ان زيلعي والعيني انه أقرب الاقوال (قوله عن ماء) اراد به الماء المطلق الكافي

ولا شك في أنه طاهر وأول أصح وفي رواية عن
 أبي خنيفة أنه نجس وقال الشافعي
 هو طاهر مطهر وقال الجمار المذكور
 منهم من فرق بين سؤر الذكر نجس لأنه يشتم
 والآنثى فقال سؤر الذكر نجس فيه والآنثى لا تشتم
 بول الآنثى فينجس كذا في بعض المحاشي
 ذلك فلا ينجس كذا في قول الوليد بن
 قان قاتان ذهب قولنا ذلك إذا لم
 الا في الحمل والحمة واذا غلب شبهه
 يغلب شبهه بالاب واما اذا غلب
 بالاب فلا (يتوضأ به) اي بكل واحد
 من سؤر الجمار والبغل (ويقيم)
 من معلقا ولم يجد الا سؤرها
 فقدماء) المذكورين وهما الوضوء
 (وبا) اي اي المذكورين (حتى لو وضأتم تيمم
 وانتمم) (قدم صبح) حتى لو وضأتم تيمم
 جاز بالاتفاق وان عكس (التمر) يعني
 خلافا لفر (بخلاي نبيذ التمر) يعني
 ان قدماء معلقا ولم يجد الا نبيذ التمر فانه
 يتوضأ به ولا يجمع بينهما ويستترط فيه
 النية فممكن بخلافه تيمم وهذا عند أبي
 خنيفة وعنه يقيم ولا يتوضأ

والبدن وفي الخساسة انه طاهر على الظاهر وجوى (قوله وسباع الطير) كالرخة والمجدأة ما لا يؤكل
لحمه وانما لم يكن سؤره نجسا وان كان هو القياس لان لحمها حرام كسباع البهائم لانها تنثر
بمقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تنثر بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سباع
الطير ضرورة وعموم بلوى لاسمي في البراري فاشبهت الحية ونحوها ولا كذلك سباع البهائم وعن أبي
يوسف ان ما بقى منها على الجيف فسؤره نجس وما باكل اللحم المذكور لا يكره سؤره زيلعي (قوله وسواكن
البيوت) انما لم يكن سؤره نجسا وان كان هو القياس نجاسة لمجمل الضرورة اذا الطواف فيها الزم وهو
العلة في الباب لسقوط النجاسة واليه أشار بقوله عليه السلام في المرة انهما من الطوافين عليكم والمواطات
زيلعي (قوله كالحية والفأرة) وأم عرس (فسرع) نكته الصلاة مع حمل ما يكره سؤره بحر (قوله)
وقال أبو يوسف الخ) الحديث الاصغاء وهو انه عليه السلام كان يصلي الاناء للهرة لتشرب منه ثم
يتوضأ ولما ان الحدب اعني قوله عليه السلام السنور سيع يقتضيه اذا مراد به بيان الحكم كدون
الصورة لانه عليه السلام لم يبعث لذلك ولكنه سقط بعله الطواف لقلول بالكرامة جمع بين الدليلين
وهذا اذا كان واجدا للماء اما عند عدمه فلا يكره لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده عني
واعلم ان علة الكراهة عند الصحابي حرمه لمجملها وهذا يشير الى انها تحريمية وعند الكرخي عدم تحميمها
الجيف وعلى هذا فهي تنزيهية وهو الاصح قال في المحتائق فلي هذا لو علم انما تأكل الجيف
لا يكره مخرج درر البحار وفي البحر عن السراج كراهة كل فضلها تنزيها انما هو في حق
الغنى لقدرته على غيره اما الفقير فلا (قوله والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف)
أي وسقط اشتراط الصب على قول أبي يوسف (قوله لان مجملها لا يجوز ازالة النجاسة بالماء ثلثات
الطاهرات) بل قهرز والماء الملقى (قوله واستحسنه المشايخ) واقفوا بها نهر (قوله وهي
أن نجس الخ) لم يقدر نجس بمد عدم تقدير مجملها في الاصل قال السرخسي وهو الصحيح وفي التبيين
قدر المدة بثلاثة ايام في الدجاجة وفي الشاة باربعة والا بل والبقر بعشرة قال واختار لان طهارتها
تحصل بهذه المدة قال شيخنا والمراد من الطهارة النزاهة وطيب اللحم (قوله والبغل) قيده في الدربغل
أمه حجارة فلو فرسا أو بقرة فظاهر كمولد من حمار وحشي وبقرة الخ وأقول ماسيا في قول الشارح
فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام الخ فيغيدان المراد بالغسل ما هو والاعم والالا لبرد السؤال من
أصله ثم ظهران ماسيا في الدر من التقييد أوجه لما سياتي من ان العامة على عدم اعتبار الشبه (قوله)
مشكوك) أي متوقف بفتح القاف في كونه مظهر الاجحول حكمه كما فهمه الامام الدباس فانكر
التعير به لمانه معلوم وهو استعماله مع التيمم نهر ثم في سبب الشك اختلاف فقيل تعارض الخبرين
اعني ما ورد من قوله عليه السلام أطعم أهلك من سمين جرك وأمره عليه السلام مناديا ينادي ان الله
ورسله بها كم عن لحم الجحرا لاهلية فالاول يفيد الطهارة والثاني النجاسة وقيل تعارض الاثرين
فعن ابن عمر نجاسة وعن ابن عباس طهارته وليس أحدهما أولى من الآخر ففي مشكلا وقد زيف
الاول بان تعارض المحرم والمباح لا يوجب شك بل حرمه وكذا الثاني بان الاختلاف ايضا لا يوجب الشك
كلاو خبره لان احدهما بنجاسة الماء والاخر بطهارته فانما جازها تران ويعمل بالاحل وهو طهارة الماء
والصواب التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة وعدمها فان له شها بالهرة لخالطته الناس في الدور
والا فنية وشربه من الاواني المستعملة وشها بالكل لمجانته وعدم لوجه المضابق ولوج الهرة والفأرة
فلوانتفت الضرورة أصلا كان سؤره نجسا كسؤر الدكبل ولو تحققت فيه كتحققها في الهرة كان باقيا
على الطهارة فاذا تحققت من وجه دون وجه بقي مشكلا والبغل متولد من الجمار فاخذ حكمه شرح
نور الايضاح (قوله في انه مظهر اول) واليه يشير قول المصنف الآتي بتوضا به ويتم ان فقد ماء كذا
فاله مصنفك وأبو المكارم جوى قال شيخنا اراد بمصنفك صاحب الكتراي قال واليه يشير الخ في مصنف

وسباع الطير) سؤره (سواكن البيوت)
سبحية والفأرة والوزغة (مكره)
وقال أبو يوسف والشافعي سؤره الهرة فانه ثم
غير مكره اما لو كانت الهرة في نجس الا
شربت على فوره الماء فينجس الا
انما كانت ساعة اغسلها فها بلعابها
ولا استثناء على مذهب أبي حنيفة
وأبي يوسف لان مجملها لا يجوز ازالة
على مذهبهما لان مجملها لا يجوز ازالة
النجاسة بالماء ثلثات الطاهرات وقوله
وسباع البهائم وهو كلبا نهر والصقير
والشاهين والعقاب وعن أبي يوسف
انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه
لا قدر على مقارها لا يكره واستحسنه
المشايخ كذا في الهداية وانما قيد
الدجاجة بها لانها لو كانت محبوسة لم
يكره وهي أن نجس في بيت وتعاف
هناك وزاد البضا ان يكون رأسها
وعلقها أو مؤرها خارج البيت (و) سؤره
(المحار والبغل مشكوك) في انه مظهر

في المضاف اليه والرفع في الخبر وذكر بعضهم ان لزوم العطف على معمولي عاملين يقتضي على ان المضاف اليه مجرور بالاضافة لا بالمضاف اوعلى ان الخبر مرفوع بالابتداء لا بالمبتداء اما على الصحيح من ان العامل في المضاف اليه هو المضاف والعامل في الخبر هو المبتدأ فليس هنا عاملان بل عامل واحد هو المضاف الواقع مبتدأ وما قيل من ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مردود بالاجماع على جواز ان زيد قائم وعمر جالس الا ان يراد باختلاف العمل اختلاف جهة فستقيم انتهى وفيه تأمل وانما كان سؤره نجسا لما رواه الطحاوي عن ابي هريرة عن امره عليه السلام بتطهير الاناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاثا وما ورد عنه عليه السلام مما يفيد توقف حصول الطهارة على الغسل سبع مرات وهو مذهب الشافعي كان في الابتداء حين كان يشد في أمر الكلاب ثم ترك فدل على نسخه او يحتمل على الاستحباب يؤيده ما روى الدارقطني في الكلب يبلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا او نجسا او سبعه اذ لو كان أمرا لازما لآخره زيل في الكلب في الاناء يبلغ بفتح اللام فيهما شرب الماء باطراف لسانه (قوله وسباع البهائم) هو كل ما لصطاد بنابه كالاسد والذئب ونحوهما (قوله نجاسة مغلظة وهذا ظاهر في الكلب والخنزير قال في النهر والمروى عن الامام انها في سباع البهائم كذلك وعن الثاني مخففة لان له اياه اختلط بسؤره متولد من لحم نجس فكان نجسا واستشكله ان يلقى بأنهم يقولون اذا ذك طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد نرج بالذكاة فان كانوا ينعون نجاسة العين وجب ان لا يطهر بها او نجاسة مجاورة الدم فاما كقول كذلك ومن ثم قال بعضهم لا يظهر بالذكاة لاجل هذه لان حرمة لحمه لا للكرامة آية نجاسته لكن بين اللحم والمجد حدة رقيقة تمتنع نجس المجد باللحم وهذا هو الصحيح اذ لا وجه له لئلا نجس السور الابدان واجب صدر الشريعة بان لعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون السور نجسا لوجود الارمين حرمة اللحم والاختلاط بالدم اما في ما كقول اللحم فلم يوجب جدالا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم توجب نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحس فان لم يكن مذكى كان نجسا سواء كان ما كقول اللحم أو غيره لانه صار بالموت حراما للحرمة وجودة مع اختلاط الدم وان كان مذكى كان طاهرا اما في ما كقول اللحم فلفظ قد لا يرين المتقدمين واما في غيره فلا يوجب جدالا واختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة نهر ومن هنا يعلم الجواب عن اعتراض عزمي على الدرر فيما سبق بأن يقال أراد بنجاسة لحم الحمار ونحوه لانه هو النجاسة (قوله والخنزير بفتح النون وكسر الميم) ويجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها كتنظيره ويجوز جوى قال شيخنا انما طالب التحريم لانه لم يحضره ذلك الوقت ان هذه اللغات على السواء أو منها ما هو أفصح (قوله وقال الشافعي طاهر الخ) لما روى انه عليه السلام قيل له أتوصأ بما أفضله المحرم قال نعم وبما أفضله السباع ولان لعابها نجس لتولده من لحم نجس فيصير سؤرها نجسا وما رواه محمول على المساء في الغدران يعني الحياض الكثيرة المياه التي لا نجس الا بالتغير زيل في ابن فرشته (قوله وقال مالك الخ) لدلالة حياته على طهارته وانما نجس بالموت شرح الخ مع (قوله وسور الهرة) اعلم ان قوله ان نجاسة سور الهرة سقط بعلية الطواف يفيد ان سور الوحشية نجس وان كان النقص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة حيث ثبت بالنقص وعرف قطعا فعلق الحكم بهادرا الحكم على وجودها لا غير كعدم حرمة التافيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه أو استعمله لجهة الاكرام نهر ويجوز عن كشف الاسرار وقوله وان كان النقص بخلافه صريح في عدم نجاسة سور البرية لكن نقل الشيخ حسن عن الكشف الكبير ان سور البرية نجس (قوله والدجاجة والخلة) ظاهر كلامهم ان الكراهة تنزيهية بالاتفاق بخلاف الكراهة في جانب الهرة فانه مختلف فيها والاصح انها تنزيهية ايضا مجر ولوحذف الدجاجة واقتصر على الخلة لكان أولى ليعم الابل والبقر فهستأني وخلة بمعنى مسيبة وقد يضبط بالجمع وهي التي تأكل الجمل والنجاسات وفي المحيط عرق الجملة عمود في النوب

وسباع البهائم نجس وهي كالاسد
والفهد والذئب وقال الشافعي طاهر روى
سور الكلب والخنزير قال مالك رحمه
الله سورهما طاهرا ايضا (و) سور
الهررة والدجاجة والخلة

الغمام من ان السور مطلق البقية اى مجازا ومن هنا تعلم ما فى كلام بعضهم من التحليل ثم رأيت
 فى القهستانى عن المغرب مانصه وهو بقية الماء التى تركها الشارب فى الاناء او المحو من شاة غير لقيمة
 الطعام وغيره انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه (قوله لانهما يتولدان من اللحم) هذا هو المذكور
 فى الهداية (قوله وليس بشئ) اى يعتد به (قوله الا ان فى عبارة الهداية تسامحا) وجه التسامح
 ان التولد المستفاد من قوله يتولدان بالنسبة الى العرق حقيقة والى السور مجاز باعتبار ملازمته
 لعاب التولد من اللحم جوى أو باعتبار المجاورة نهر (قوله وسور لا دعى) السور يجمع على أسار
 والفعل أسار اى ابني (قوله اى جنبيا) وانما لم يصرمه مستعملا لعدم سقوط الغرض به للضرورة وصححه
 يعقوب باشا وان الغرض قد سقط ولم يصرمه مستعملا للخرج وفى النهر وظاهر كلامهم ثم رجحه (قوله
 وسور الفرس) خصه بالذكر وان كانت داخله فى عموم ما يؤكل للاختلاف فيما نهر (قوله وما يؤكل
 لحمه) ولحق به ما ليس له نفس سائلة مما يعيش فى الماء نهر من الزبلى لكن لو حذف قوله مما يعيش
 فى الماء لكان أولى لان التقيد به يقتضى ان سور ما لا يعيش فى الماء ليس بظاهر وان لم يكن له نفس
 سائلة كالغريب وليس كذلك كما فى شرح نور الايضاح (قوله طاهر) خبر المبتدأ وما عطف عليه
 والمسئلة مقيدة بأن لا يجد لاستعماله سور غير هذه كسور الرجل للمرأة وكذا عكسه فانه يكره للاستلذاذ
 ولما فيه من استعمال ريق الغير وهو لا يجوز وهذا اذا كان أحدهما اجنبيا من الآخر فلو كانت
 زوجته أو أمته لم يكره قال شيخنا واستفاد منه كراهة خلق الحلاق الامرد اذا وجد المخلوق رأسه من اللذة
 ما يزيد على ما لو كان ملتصقا انتهى فكذا كراهة التمسك بيس فى الحمام اذا كان الميكس أمر بالاولى وغير
 خاف ان التعليل باستعمال ريق الغير يشعل ما اذا استعمل الرجل سور رجل آخر أو المرأة سور امرأة
 أخرى مع انه لا يستلذاذ فلا تقتصر على التعليل الاول هو الظاهر ولهذا والله أعلم اقتصر عليه فى النهر
 ومقيدة ايضا بأن لا يكون فى فيه نجاسة حتى لو شرب على فور شربه النحر كان سور نجسا الا أن يتلغ
 ريقه ثلاثا عند الامام قبل والثانى ويسقط اشتراط الصب والتقييد بالثلاث جرى عليه كثير وقيدته
 بعض شراح القدورى بأن لا يكون شارب طويلا لان الانسان لا يتمكن من استيعاب ما عليه من السلة
 نهر والا فهو ليس بأدون من الشفتين والغفم فى التطهير بالريق بناء على قوله من عدم اشتراط الماء
 المطلق للتطهير عن النجاسات خلافا لمحمد ثم الدليل على طهارة سور الا دعى ماروى من انه عليه السلام
 شرب اللبن ونال الاعرابى وكان عن يمينه ثم ابكر وكان عن يساره وقال الامين فلا يمن فلو لانه طاهر
 لما فعل وامافى الفرس وما يؤكل فلان لعابه متولد من لحمه وهو طاهر وحرمة لحم الفرس على قول
 الامام لكونه آلة للجهاد لا لنجاسته الا ترى ان لبنه حلال بالاجماع زبلى (قوله وسور الكلب) أقدم
 الشارح لفظة سور للاشارة الى انه مجرور فيجوز ان يكون بالعطف على ما قبله وهو لا يجوز للزوم
 العطف على معمولى عاملين وهو لا يجوز عند البصر بين خلافا لافراء أو بالاضاف المحذوف ببقاء عمله
 بعد الحذف وهو وان جاز قليل فالاولى الرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فهو من
 عطف الجمل وجه الزوم أى لزوم العطف على معمولى عاملين ان الكلب يصير معطوفا على الا دعى وهو
 معمول للمضاف الذى هو سور ونجس ما يكون معطوفا على طاهر وهو معمول للمبتدأ أعنى سور فلزم العطف
 على معمولين وهما الا دعى وطاهر لعاملين أعنى المبتدأ والمضاف بناء على انه هو العامل لا الاضافة
 بحر فيكون من عطف المفردات قال فى النهر وصحته موقوفة على ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف
 العامل مع انه ليس بمتعين مجواز ان يكون العامل فى المنحر هو الابتداء على رأى أو ان الاضافة هى
 العاملة فى المضاف اليه على رأى ايضا انتهى فظهر ان فى كل من قول اى بلى والنهر للزوم العطف على
 عاملين تجوز باختلاف المضاف وتقديره على معمولى عاملين وأشار بقوله وصحته موقوفة على ان اختلاف
 العمل الخ الى جواب عما عساه يقال لان لم ينسجم على معمولى عاملين لان الوجود عاملا واحدا على البحر

لانهما يتولدان من اللحم وانما يتولد
 منه العباب لا السور وليس بشئ
 الهداية تسامحا (وسور لا دعى)
 مطلقا اى جنبيا كان أو حاضرا مسلما
 كان أو ذكرا (و) سور (الفرس وما
 يؤكل لحمه طاهر) وروى عن ابي
 حنيفة رحمه الله ان سور النحر وروى
 مشكوك فيه كسور النحر انه
 عنه انه مكروه كله وهو الصحيح انه
 طاهر عندكم وهو طاهر عندهما (و)
 سور (الكلب والنخزير)

ينزع أربعون قال الزبلي وينبغي أن ينزع المصوب ثم الواجب فيها على روايتي حفص ولو وجد أقل مما وجب نزع ما وجد وان عاد لم يجب شيء نهر (قوله والعرق كالسور) لو عكس لكن أنسب نهر إذ الكلام في بيان الأسرار وأجاب بأنه لما كان المقصود منها بيان ما خالفها من المناسبات وذلك في الباب اذ هو الذي يكثر مخالطته لها بخلاف العرق أوقع السور خبر التصل به تفصيل ما خالفه واعتبر السور به لتولد كل منهما من اللحم كذا قالوا ولا يخفى أن المتولد إنما هو للعباب لكن أطلق عليه للمجاورة (قوله وحرمة) المراد بالحرمة حرمة استعمال السور الخس وبما لا يخفى أن نجاسة السور لا تنفك عن حرمة وهذا معنى قول السيد الجوى فيه تأمل فإن النجاسة لا تنفك عن الحرمة انتهى وجهه أن الـ في النجاسة للعهد الذي أي نجاسة السور ولم يرد النجاسة مطافا خلافا لما لوهم ذلك فأورد عليه انفكاك النجاسة عن الحرمة في نحو الطين فإنه طاهر وظهور أن حرم أكله ومحصل كلام السيد الاستعانة بقوله ونجاسة عن قوله بعده وحرمة وسياق من السيد في الصوم ما يعلم به الجواب وهو أنه نص في مجافهم من قوله ونجاسة فلا تأمل كذا ذكره شيخنا قوله وكراهة (قال العلامة قاسم لا أعلم عرفا مشكوكا له وأقول في الدرر المستنصر عرق الحمار إذا وقع في الماء صار مشكوكا على المذهب وفي البحر لا فرق بين عرق الحمار وسوره في الطهارة على الأصح والشك في الطهورة فقط الخ وعلى هذا فاسباقي من قول الشارح ولا ينقص الخ غير وارد ولهذا قال في البحر في شرح قول المصنف وسور الأديم الخ فظهر أن قولهم العرق كالسور على إطلاقه من غير استثناء (قوله ولا ينقص بعرق الحمار الخ) جواب عن سؤال مقدر تقدّمه أنما كان عرق الحمار طاهرا لا مشكوكا وإن كان قياس كون سوره مشكوكا كان يكون عرقه كذلك لأنه خص بركوبه عليه السلام معروفا بالحرمة والحجاز والنقل ثقل النبوة فبقى الحكم في غيره على القياس والمراد بالثقل ثقل صاحبها فلا يرد أن النبوة ليست من الأجسام حتى توصف بالثقل وإني أفندي وما في الدرر من أن القياس يقتضي نجاسة عرق الحمار تولده من اللحم الخس بناء على ما ذكره هو من أن الحمار ونحوه كالبعيل والهرّة وسائر السباع نجس لآلعيته تعقبه عزمي زاده بأنه لم يجد هذا فيما عنده من الكتب على أن قوله فيما سيجي لأن بدن هذه الحيوانات طاهر الخ يناقض هذا مناقضة ظاهرة الخ وسنذكر جوابه وأعلم أن مرور رباحل من المفعول وهو الظاهر نهر لكن جزم في المغرب بأنه حال من الفاعل إذ لو كان من المفعول لقليل معرورا انتهى ويؤيد كونه حالا من المفعول ما ذكره المناوي في الكبير على الجامع الصغير من أنه عليه السلام كان ركب الحمار على اليس عليه شيء مما يشد على ظهره من نحو كاف وبرذعة تواضعاً وفضلاً لنفسه وتعلّماً وإرشاداً قال ابن القيم لكن كان أكثر ما ركبه الخيل والابل اه وإما جزم صاحب المغرب بأنه حال من الفاعل ولو كان من المفعول لقليل معرورا فقد نظر فيه شيخنا بأنه يجوز أن يقرأ معرورا بصيغة اسم الفاعل فتكسر واؤه الثانية على أن يكون حالا من المفعول لقيام العربي به كافي مات زيد والماضي منه اعروري تحركت لامه وانفتح ما قبلها فقلت الفا وبقيت بعده كما بقيت في المضارع بقلب سا كنه بعد حذف الضمة لكسر ما قبلها ومضارعه بعروري بقلب الواو ياء لوقوعها بعد كسرة ومصدره اعرب أو اسم الفاعل منه معروري استقلت ضمة الياء فحذفت فسكنت ولا يبنى منه اسم مفعول لأنه لا لازم اللهم إلا أن يقال أنه مضمّن معنى فعل متعدّد كشف فحنثذيني ونجّه قول المغرب لو كان من المفعول لقليل معرورا أي لتحرك الياء وانفتح ما قبلها فقلت الفا وحذفت لالتقاء سا كنه مع التنوين ويزول توهم ما لا يجوز في حقه عليه السلام بأن التخرم مقصور على الذي لاقي الحمار من ساقيه الشرقتين فيكون المعنى ركب الحمار كاشفاً لئلا ينافي ساقيه فيصيبهما عرق الحمار لعدم خلوه عنه غالباً انتهى (قوله والسور بقية الخ) حاصل ما أشار إليه الشارح أن السور يطلق لغة ويراد به بقية الماء ويطبق ويراد به معلق البقية غير أن الإطلاق في الأول حقيقة والثاني مجاز دل على ذلك قوله ثم استعبر الخ فإني

(والعرق كالسور) أي عرق كل شيء
يعتبر بسوره طهارة ونجاسة وحرمة
وكراهة ولا ينقص بعرق الحمار لأنه خص
بركوبه صلى الله عليه وسلم والسور
بقية الماء الذي يبقيه الشارب في الأثناء
أو نحو ذلك ثم استعبر لبقية الطعام
وغير ذلك قبل المراد بالسور ههنا العباب
للإشارة بينهما يدل عليه ما ذكر في الهداية

لا يبعد ثلثا اتفاقا فكذا هذا نهر وهذا اعني عدم الاعادة اتفاقا هو الاصح ومقابل الاصح ماسبق في
النهر عن النبايع من وجسد بنو به منبوا وبولا أو دما عا دمن آخر الاحتلام والبول والاعاف كذا ذكره
شيخنا نعمده الله برحمته قال المحلى اذا كان يلزمهم غسل الثياب لكونها مغموسة بجماء البئر قبل زمن
العلم مع تعذر حال العلم بالبئر الى الفارة يوما وليلة أو ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة
الثياب مقتصر الاستدلال بنجته على قول الامام لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قوله لانهما
لا يوجبان غسل الثوب اصلا اى سواء غسل من نجاسة اولاً (فسرع) ماء يجن به قال بعضهم يلحق
للكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب أو داودي المذهب بجرع
الاستنجاء واختار الاول في البدائع (فسرع) آخر فتق حبيته ووجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت
فان لم يكن للجمعة ثقب بعيد الصلاة فندف القطن فيها وان كان لها ثقب بعيد صلاة ثلاثة أيام وإيالها
قال في النهر وينبغي على قياس ماسبق تقيده بكونها منتخبة أو ناشفة وان لم تكن أعاد يوما وليلة وحيث
وجب الاعادة على قوله فالما دال صلوات الخمس والوتر وسنة الفجر بحر (قوله وقال ليس عليهم اعادة
شي الخ) وهو القياس لاحتمال انها ماتت في الحال أو القاهها الريح بعد الموات أو بعض من لم يرتعها
أو القاهها مائرا كروى عن أبي يوسف انه كان يقول يقول أبي حنيفة الى ان رأى حداة وهو جالس في
البستان في منقارها حبة فطرحت في بئر فرجع عن قوله ولان وقوعها في البئر حادث والاصل في
الحوادث ان تضاف الى اقرب اوقاتها للشك في الاستدوا وجه قول الامام وهو الاستحسان وقوع
المحو ان الدموى في المساء سب لموته لاسيما في البئر فيجبال به على السب الظاهر دون الموهوم كالجروح
اذا لم ينزل صاحب فراش حتى مات بحال به على المجرح حتى يجب موجه اذ لا يجوز ابطال السب الظاهر
بغير الظاهر فاذا كان الوقوع سبب الموت فلا شك ان زمان الوقوع سابق على زمان الوجود فقد تزول ثلاثة أيام
في المستخ لانه لا يفتخ الا بعد ثلاثة أيام غالدا زباني (قوله والامديوم وليلة) لان عدم الانتفاخ دليل
قرب العهد ولان المحيوان اذا مات ينزل الى قعر الماء ثم يطفو فلا بد لذلك من مضى زمان فقد ذلك بيوم
وليلة احتياطا لان مادون ذلك ساعات لا تضبط زباني وقد اختلف الترجيح في فتاوى العتاني قولهما
هو المختار لكن تعقبه الشيخ قاسم بخالفته لعامة الكتب فقد رد دليل الامام في كثير من الكتب وفي
غاية البيان ومقاله الامام احوط ومقاله بالناس ارفق وكن انصباغي بقوله يقول الامام فيما يتعلق
بالصلاة وقوله ما في سواه نهر لكن في افتاء الصباغي قولهما في سبب الصلوة نظرا لقضائه بموت
الخلاف بين الامام وصاحبيه في الاستناد والاقتصار في غير الصلاة ايضا وهو خلاف ماسبق من الحكم
على اثبات النجس للحال من غير استناد بعني اتفاقا وبزول الاشكال بخبره على ماسبق عن النبايع
وان كان خلاف الاصح (نقطة) سب الدلو الاول من بئر وجب فيه انزع عشرين في بئر طاهرة ينزع من الثانية
عشرون ولو صب الثاني ينزع تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير ينزع دلوته والاصل
ان البئر الثانية تظهر بما تظهر به الاولى ولو اخرجت الفارة ألقيت في طاهرة وصب فيها أيضا عشرون
من الاولى يجب اخراج الفارة ونزع عشرين لان الاولى تظهر به فكذا الثانية بحر وهذا ظاهر على
رواية أبي حفص القائل بأنه لا يكفي اخراج الباقي بعد المصوب بل لابد من اخراج المصوب أيضا لانه
ممنزلة الفارة وأما على رواية أبي سليمان فينزع الباقي بعد المصوب فقط وعليه فينبغي اذا صب الدلو الاول
ان ينزع تسعة عشر واذا صب الثاني ينزع ثمانية عشر فقط بدليل ما في الزباني حيث ذكر ان الفارة تظهر
فيها اذا صب الدلو العاشر فقال على رواية أبي حفص ينزع أحد عشر وعلى رواية أبي سليمان عشرة
فقط ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى نجسة أيضا يتبر بين المصوب وبين الواجب فأيهما كان أكثر
أعني عن الأقل وان كانا سواء فنزع أحدهما يكفي مثاله بئر ان ماتت في كل منهما فارة فنزع من أحدهما
عشرة دلاء وصب في الاخرى ينزع عشرون ولو صب دلو واحد فكذا ذلك ولو ماتت فارة في بئر ثلاثة قصب
فيها من احدى البئرين عشرون دلا ومن الاخرى عشرة ينزع ثلاثون ولو صب فيها من كل منهما عشرون

وقال ليس عليهم اعادة شيء حتى يمتنعوا
متى وقعت (والا) اى وان لم تكن
منتخبة او مغموسة بنجسها (مذموم
وليلة) خلافا لها

بصارة الخ) لان الاحكام انما تستفاد من له علم أصله فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والبصارة بفتح
 الباء الموحدة مصدر بصر بصرا وصر بالشيء علمته والبصير العالم (قوله وهذا أشبه بالهنة) وفي
 الزبلي وهو الاصح لكونه مناصبا الشهادة المزمعة (فروع) غار الماء قبل النزح ثم عاذا خلت وفي
 عودا نجاسة والاصح انه ان عاد بعد الخفاف لا تعود * ما من من ماء المبر المتنجسة بكرة أن يبل به الطين
 ويطين به المسجد أو أرضه لنجاسته بخلاف السرقين اذا جعل في الطين لان فيه ضرورة لانه لا يثبت الا به
 * ماتت الغارة في غير الماء فان كان مانعا تجس جميعه وجاز استعماله في غير الابدان وينبغي أن لا يستصح
 به في المساجد ويجوز بيعه ولشترى الخسار ان لم يعلم به وان كان جامدا ألغيت الغارة وما حولها وكان
 الباقي طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير الابدان وحدا المجود والذوب انه اذا كان بحال لو قور ذلك
 الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وان ماتت الغارة في
 الخمر فصار حلالا لاختلافه وفيه والاحسن انه اذا لم تنسخ فيه جاز شربه والا وهذا اذا اخرجت قبل أن يصير
 خلاصا اذا صار خلافا للغارة فيه لا يحل شربه * بالوعة حفرها وجعلها بئر ماء فان حفرها وعقدار
 ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وان حفرها أوسع من الاول طهر الماء والبئر كله
 ولو نزح ماء بئر رجل بغير اذنه حتى يست لشيء عليه لان صاحب البئر غير مالك للماء بخلاف الحب وهو
 من ذوات المثل فيضن مثله * تنجست بئر فأجرى ماؤها بان حفرها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج
 بعضه طهرت بئر ثم ما سبق من قوله ويجوز بيعه أى ويلزمه بيان عيبه تحذرا عن الغش المحرم ولا ينافيه
 قوله ولشترى الخيار الخ (قوله مذ ثلاث) اعلم ان عادة الاصحاب التقدير بالايام والمصنف قدره بالليالي
 حيث حذف التاء من الثلاث ولا فرق بينهما الا انه اذا تم أحدهما ثلاثه وقد تم الآخر لم يعلو وتعبقه في الشهر
 بأن حذف التاء لا يعين ذلك مطلقا بل اذا كان المعدود مذكورا اما ان كان محذوفا جاز تقديره مذكرا
 أو مؤنثا وقد جوزوا في حديث بنى الاسلام على خمس تقدير المحذوف أركاننا اودعائنا انتهى وتبعه
 السيد الحموى حيث قال ونجسه ما ثلاث أى ثلاث ليال أو أيام لان المعدود اذا كان محذوفا جاز تقديره
 مذكرا أو مؤنثا وعلى كل فالليالي تنتظم ما بازائها من الايام والايام تنتظم ما بازائها من الليالي وحينئذ
 فمعين الزبلي تقدير الليالي أخذها من حذف التاء ليس كما ينبغي انتهى واعلم ان الزبلي فيما ذكر
 تابع لما ذكره المصنف في المصنف ونصه كما في البحر أى مذ ثلاث ليال اذ لو أريد به الايام لغال مذ ثلاثة
 لكن الليالي تنتظم ما بازائها من الايام كما ان الايام تنتظم ما بازائها من الليالي كقوله تعالى اربعة
 أشهر وعشرا أى وعشرا ليال بايامها انتهى (قوله أو تغسخت) بشرى ان انضم التغسيع الى الانتفاخ أولى
 لان الاقتصار على الانتفاخ يوهى ان المحكم في التغسيع مقدر بعدة تزيد عليها في الانتفاخ لان افساد الماء
 معه أكثر مما كان الاقتصار على التغسيع يوهى نقص المدة في الانتفاخ فتعين الجمع بينهما دفعا للايهام (قوله)
 أعدادا صلاة ثلاثة أيام الخ) أشار الى ان الخلاف بينهم في الاقتصار والاستناد انما هو في إعادة الصلاة
 وعدمها اذا توضع منها واماني حتى الثياب فيجسك بنجاسة تسال للحال من غير استناد لانه من باب وجود
 النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غلبوا الثياب بماء لم يلزمهم الاغسلها على الصحيح زبلي وهذا في
 حق الوضوء والغسل أى من المحدث بدليل ماسياتى وغسل الثوب من النجاسة اما لو توضع منها وهم
 متوضئون أو غسلوا ثيابهم لامن نجاسة لم يعدوا شيئا اجماعا وانما يلزمهم غسل الثياب فقط لانه حدث لم
 يعلم وقت الوقوع صارا للماء مشكوكا في طهارته ونجاسته وقد ثبت المنافع في الاول أى المحدث ونجاسة
 الثوب فيما اذا كانوا توضؤا وهم محدثون وغسلوا الثياب عن نجاسة الا ان في المزيل شك وانعكس
 هذا في الثاني أى فيما اذا توضؤا وهم متوضئون وغسلوا ثيابهم لامن نجاسة وجدنا المتوضى للنجاسة وفي
 المنع شك لان المسامير مشكوكا في طهارته ونجاسته والصلاة لا تبطل بالشك وقد استقر ان وجود
 النجاسة في الثوب لا يستند بل يقتصر حتى لو وجد في ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى أصابته

لها بصارة في امور الماء وهذا أشبه
 بالهنة كذا في الهادية (ونجسها مذ
 ثلاث فأرقت فتغسخت جهل وقت وقوعها)
 يعنى اذا وجدت في البئر غارة او فتحوها ولم
 يدرك وقت وقوعها وقد انتفعت ونجست
 احادوا صلاة ثلاثة ايام ولياليها هذا
 عند ابي حنيفة

دون الجملة يلحق بالعاره وما فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة انتهى وبه يسقط قول فوح
افندي صوابه الحدادي فاني لم أراه في نسخة الزبلي كذا ذكره شيخنا ونحوه المزين ككشاة اتفاقا ونحو
العارتين كعاره والثلاث الى خمس كهرة والست كشاة على الظاهر ودراحت زيا لظاهر عارذ كرا زيا لبي
من انها الى تسع كالدجاجة فان بلغت عشرة فبكاشاة (قوله كذا في الجوامع الصغير) صريح
في التنصيص على الواجب والمستحب في ظاهر الرواية كالجوامع الصغير بلا شبهة فاني البحر من انه لم
يصرح في ظاهر الرواية بالمستحب وانما فهمه بعض المشايخ من قول محمد بن محمد بن مسلم (قوله وقيل ما بين
اربعة الى ستين) ظاهر تعبيره بقيل ضعفه وظاهر الدرر ترجمته بحزمه به من غير ذكر خلاف (قوله
وينزع كله الخ) اي كل الماء الذي كان فيها وقت الوقوع ابن السكال فينزع الماء الى حد لا يعلو نصف
الدلو ولونزع بعضه ثم زاد في الغد نزع قدر الباقي في الصحيح در عن الخلاصة (قوله بنحو شاة) لما روى
الطحاوي ان زنجيا وقع في بئر زمزم مات فيها فأمر ابن عباس وابن الزبير فأخرجوا وأمر ابن أن نزع قال
فغلبتهم عن جائهم من الركن فأمر بها فدرست بالقباطى والمطارف حتى نزعوها فانجمرت عليهم
والنخابة متوافرون من غير تكبير فكان اجسا عازيا لبي والمراد بالشاة الكبيرة حتى لو كان ولد الشاة
صغيرا جدا كان كالسنور حوى والقباطى جمع قبضة بكسر القاف وتسكين الباء وكسر الطاء وبالياء
المشددة المفتوحة وهو ثوب من ثياب مصر رفعة بيضاء وكانه منسوب الى القبض بكسر القاف والمطارف
أردية من زمر بقلها اعلام مفردة مطرف بكسر الميم وضمها نوح أفندي ما عدا ضبط بنية الكلمات
فاني لم أراه الا شيخنا بالقلم (قوله كالا دمي) وكذا سقط وسخلة وجدى واوز كبير در ويخالفه مانقه
شيخنا عن الزاهدى من ان السخلة كالدجاجة اعلم ان سياق قول الشارح وأربعون موت نصوصا عامة
يقضى أن يكون المراد من قوله كالا دمي هو ما لو وقع فيها احباغات فلو أتى فيها ميتة في تنحس الماء
تفصيل ذكره في الثمر بلالية حيث قال والميت المسلم بعد غسله لا يغسلها والكافر يغسلها ولو غسل
وقال في البحر الشهيد كالغسل وفيه نظر لما ان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا أن يحمل على
عازا غسل عنه قبل الوقوع في البئر انتهى وبما قرأناه ظهران ما ذكره بعضهم حيث استثنى الشهيد
والمسلم الغسل من قول الشارح كالا دمي لا يتجبه الا باعتبار جعل الاستثناء منقطعا (قوله وانتفاخ
حيوان) لا تتشار البلية في جميع أجزاء المسار بل يوجب بعض الشعر كالانتفاخ نهر (قوله او تسخفه فيه) وكذا
لو تسخفه خارجا ثم وقع فيها در وقعة الحيوان في الحكم كالحوان المتسخ حوى (قوله لو وقع ذنب
دارة نزع كله) محمول على ما اذا لم يكن مشعرا وانزع عشرون لانه أقل ما جاء فيه التقدير بل ي
استشهد به على عدم قوة ما قيل انه في الحمة ينزع عشرة دلاء لعدم النقل فيه ومقتضى التعليق بقوله لانه
أقل ما جاء التقدير فيه وجوب نزع العشرين بالحلة وهذا بعد أن يكون لها دم يسيل والا لا يجب شيء
(قوله ان كانت معينة) يجوز أن تكون الميم زائدة من عنت أى بلغت العيون ويجوز أن تكون أصلية
من أمعت الارض أى روت وماء معين أى حار (قوله أى حارية) في تفسير معينة بالمحاربة الذي هو
المعنى اللاغوى نظر فان المراد بالمعينة البئر الكثيرة الماء بحيث اذا نزع منها شيء خلفه ما هو مثله أو أكثر
في البحر حوى (قوله أن تحفر حفرة) أى وتحصص (قوله أو يرسل فيها قصبة الخ) فيه ان هذا لا يتم فان
المراد بالبئر البئر المعين التي كلما نزع شيء من ماءها خلفه ما هو مثله أو أكثر كما في البحر حوى (قوله فينزع
لكل قدر منها عشرة دلاء) فان انقص العشر فهو مائة لكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من أول حد
الماء الى قعر البئر مساويا والا لا يلزم اذا انقص شبر بنزع عشرة من اعلى الماء أن ينقص شبر بنزع
مثله من أسفل درر (قوله كما هو دابة) لان المذهب الظاهر عنده التحري والتفويض الى رأى المبتلى
به من غير تحكم بالتقدير فيما لا يتقدر فيه من جهة الشارع وقدوته في اشتراط الغلبة على وابن الزبير
ثم اختلفوا في الغلبة فقال قاصحان الاصح البحر وقال غيره بمتبر غلبة الظن لا غير زبلي (قوله لهما

كذا في الجوامع الصغير وهو الاظهر
وقيل ما بين اربعين الى ستين (و) ينزع
(كله بنحو شاة) وما يشار بها في الجملة
كالا دمي والكتاب (و) انتفاخ (اي ينزع
كله بانتفاخ (حيوان) او كبر وقال محمد
مطلقا صغير الحيوان او كبر وقال محمد
لو وقع ذنب دارة وتسخفه فيه
يجب نزع الطين لمكان الحجر هذا
ان امكن نزعها (وما ثمان لو لم يكن
نزعها) اي ينزع ما ثمان لو لم يكن
ان كانت معينة اي جارية ولا يمكن
نزعها او عند ما يوجب خروج مقدار
ما كان فيها من الماء بطريق معرفة ان
يجوز خروجه مثل موضع الماء من البئر
ويجب فيها ما ينزع من الماء الى ان تنقضي
او يرسل فيها قصبة ويجعل يبلغ الماء
علامه ثم ينزع منها عشرة دلاء ثم تعاد
القصبة فينظر كم انتقص فينزع ما تادلوا
قدر منها عشرة دلاء وعند مجر ما تادلوا
الى ثلاث دلاء وعند ما يوجب نزعها
الصغيرين مثله ينزع حتى يغربهم الماء
وقيل ان الغلبة بين كم هو ابره وعنه
اذا نزع منها مائة دلو يكفي وقيل
بثلاثة دلو ر جين

وقع فيه اعظم أو خشبة أو قطعة ثوب متلعة بخجاسة وتعدرا خارج ذلك فانها تظهر بنزع الماء تعاكسية
 جمر تخال من نبلالية عن الفيض ثم نجاسة البئر بعد اخراج الغارة وغيره اذ لينة ثم بعد ما ينزع تخف (قوله
 ولا تظهر مادام الدلو الاخير في هواها) لان الدلو حكم المصل بالماء والبئر (قوله خلافا للمجد) ولا اعتبار بما
 يتقاطر للضرورة وثمة الخلاف يظهر فيما اذا انقل الدلو الاخير عن الماء ولم يفصل عن رأس البئر
 واستقى من ما فيها رجل ثم عاد الدلو فعندهما الماء المأخوذ قبل الود نجس وعند ما هز زلعي لكن
 ظاهر قوله ثم عاد الدلو انه لم يعد له لا يكون نجسا بالاتفاق وليس كذلك بل هو نجس عندهما ايضا لان
 الماء محكوم عليه بالنجاسة عندهما مادام الدلو الاخير في هواها أعيد الدلو لم يعد نجس بالعود تعود
 النجاسة عند محمد بن سعدان كانت طهرت بمجرد انفصال الدلو الاخير عن الماء وان بقي في هواها فالأولى
 حذف قوله ثم عاد الدلو ثم رأيت في البحر قول وظاهره ان عود الدلو قد وليس كذلك ولهذا المذكرة
 في الفتح (قوله قيل لدونك البئر معتبر) مقتضى التعبير بقيل انه ضاع وليس كذلك في النهر واختاره
 في الهداية وغيرهما وجها بأنه المذكور في كافي الحاكم الذي هو جمع كلام محمد واعلم انه لا يشترط في
 الدلاء كونها ملوثة في الدريك في بئله اكثر (قوله وعن أبي حنيفة دلو سبع صاعا) حمله في البحر على بئر
 لا دلو (قوله ولونج بدلو عظيم الخ) وذلك لمحصل المقصود واعتبارا لجران ساقط وهذا الوزن العشرين
 في عشرة أيا مكر يوم دلو ينجز (قوله احب الي) لان القطر الذي يعود منه الى البئر أقل عني على
 الهداية (قوله وقال فر و الحسن لا يجوز) لانه بتواتر الدلاء يصير الماء كالحار في لكن الذي
 في الزلعي الاقتصار على ذكر زفر (قوله الا في الكعب والمحزير) يمتنع على القول بنجاسة عين الكعب
 والمفتي به طهارة عينه لمجاوزا لانتفاع به حراسة واصطبا دأوبية واجارة ولا خلاف في نجاسة مجه وطهارة
 شعره در (قوله ينزع ماء البئر كله) هذا ظاهر في الأول والثاني فالنزع واجب في الأول مستحب في الثاني
 واما الثالث فالذي يظهر انه لا يجب ولا يستحب ويمكن ان يقال بوجوبه على القول المرجوح بأن الشك
 في طهارته يحوي وفيه نظرا في النهر عن الحانية الصحيح انه في البغل والحمار لا يصبره شكوكا أي فلا
 يجب نزع شيء ثم يد نزع عشرة وقيل نزع عشرين وما في الزلعي من أنه يد نزع الجميع وعلمه الحلبي
 بقوله ليذهب الشك نظريه صاحب النهر وأقول وجه ما ذكره الزلعي من نزع الجميع مشاركه للنجس
 في عدم الطهورة وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزع ربما يتطهر به أحد والسلافة وحده غير
 مجزئة حلبي في الكبير وفي النهر عن التثارة فارة وقعت في البئر أو صفو راود جاجة أو شاة أو سنور
 وان خرجت منها حية لا نجس الماء ولا يجب نزع شيء منها استحبنا لكن يستحب في الغارة نزع عشرين
 وفي السنور والدجاجة نزع أربعين لأن سورهما مكره والغالب اصابة الماء فم الواقع حتى لو تبقي
 عدم الاصابة لا ينزع شيء الخ (قوله كالدجاجة) حديث الحذري في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزع منها
 اربعون والمجامة ونحوها تاما فأنخذت حكمه ازبالي (قوله والسنور) بكسر السين المهملة وفتح
 النون المشددة وهو الهرم والاني سنورة (قوله هذا على طريق الايجاب الخ) كذا فهمه المشايخ من قول
 محمد ينزع في الغارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسون ولم يرد التحيير بل بيان الواجب
 والندوب وقوله في البحر وليس بمعتبر لاحتمال كونه لبيان اختلاف الواقع صغرا وكبرا فيجب الاقل
 في الصغير والاكثر في الكبير وذكره في البدائع عن بعضهم تعقبه في النهر بأن مسائل الأبار بنية على
 اتباع الآثار والوارد فيما استدلل به محمد انما هو واجب العشرين في نحو الغارة والاربعة في نحو المجامة
 مطلقا ولو صح هذا الاحتمال لبطل ذلك الاستدلال وهذا تعين حمل كلام محمد على ما فهمه المشايخ ثم
 بطهارة البئر يظهر الدلو والرشاء ونواحي البئر ويد المستقى والبكرة كمروة الزريق تظهر بضارة اليد
 المتحسنة في الثالثة وقيل لا يظهر الدلو في حق بئر أخرى كدم الشهد ثم ما بين مجامة وفارة في حجة كدرة
 كان ما بين دجاجة وشاة كدجاجة درر عن الزلعي لكن لا بعين هذا اللفظ ولعله فهم ما كان فوق الغارة

ولا تظهر ايضا مادام الدلو الاخير في
 هواها خلافا للمجد وهذا اذا لم ينزع
 ولا ينفع اما اذا انتفع أو نفع فبإني
 حكمه قبل دلو تلك البئر معتبر وعن
 أبي حنيفة دلو سبع صاعا ولونج بدلو
 عشرين مرة واحدة مقدار عشرين دلو
 حار وقال صاحب القدوري وهو
 احب الي قول زفر والحسن لا يجوز
 وانما قيد بالموت لانه لو اخرج ما وقع
 فيه حيا لا ينجس الا في الكعب
 والمحزير وفي غيرهما يطرأ اصاب
 فيه الماء وسور نجس فالماء نجس
 وان كان سور مكروها فالماء
 مكروه وان كان مشكوكا فالماء
 مشكوك ينزع ماء البئر كله وان لم
 يصرفه الماء لا ينزع شيء وعند أبي يوسف
 رحمه الله ينزع عشرون الى ثلاثين في
 الغارة الواحدة وكذلك الى اربع فان
 كانت خمسة ينزع منها اربعون دلو
 سبع فان كانت عشرة ففي جميع ينزع
 في النهاية قلنا من الظهيرية (و) ينزع
 (اربعون) دلو (بجوامه) ي
 عوت نحو مجامة كالدجاجة والسنور
 هذا على طريق الايجاب والنجس على
 طريق الاستصحاب

جريمة كان يقال بعض ما يكون حدثا بكون نجسا حوى (قوله وهو الصحيح) أطلقه فعم الوأصاب
 الجمادات أو المائعات لكن في النهر من المحدثى الفتوى على قول الثاني فيما اذا أصاب الجمادات
 كالثياب والابدان وعلى قول الثالث فيما اذا أصاب المائعات (قوله والدم البادى غير المتجاوز)
 يشير الى ما ذكره القهستاني من ان المراد ما لم يكن حدثا أصلا لا احترازا عما يكون من أرباب الاعتذار
 فان انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص (قوله وعند محمد نجس وبفسده) كشدافى الزبلى وغيره
 وعبارة صدر الشريعة وعند محمد بن غفر رواية الاصول انه نجس تؤذن بأن هذا غير ظاهر الرواية عنه
 وجه عدم نجاسته انه ليس بمسفوح فكان كدم العضو والدماء التى تبقى في العروق (قوله ولا
 يشرب أصلا) عند أبى حنيفة لان التداوى بالطاهر الحرام كلب الا ان لا يجوز فإفانك بالنجس وأصلا
 مصدر مؤ كذا انتفاء الشرب أو حال من الضمير في شرب أى انتفى الشرب انتفاء كلياً وانتفى ما يشرب
 ملتبساً بالكلية فلا يشرب في حال من الاحوال ولا تدأى بجموى (قوله وعند محمد شرب للتداوى وغيره
 لطهارته عنده) واستشكله الزبلى بأن كثيراً من الطاهرات لا يجوز شربه وأجاب في النهر بأن الكلام
 في طاهره لا اذا فيه بل كان دواء (قوله وعند أبى يوسف شرب للتداوى) استشكله الزبلى
 وادعى انه اشد اشكالا من قول محمد انتهى وجهه انه نجس عنده والتداوى بالطاهر الحرام كلب
 الا ان لا يجوز فإفانك بالنجس لكن قديقال لا يلزم من نجاسته عنده عدم جواز التدأى به اذا علم
 ان فيه شفاء ولم يوجد غيره من الطاهرات ما يقوم مقامه ولا بشكل بعدم جواز التدأى بلبن الا ان
 لانه وان كان طاهر الكس فيه اذا علم في النهر لا مانع ان الثانى قال بالنجاسة مع جواز التدأى
 به وفروعه من ناطقة باختياره في الذخيرة الاستشفاء بالمحرم يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر
 ومعنى ما ورد ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم كفى للشفاء فيها ما التى فيها الشفاء فلا
 بأس به كشرط الحذر لا عطشان بخلاف لحم الخنزير حيث لا يجوز التدأى به وان تعين سواء أمر الطبيب
 بأكله منفرداً أو معترجا بغيره من الدواء الحلال ولو الحلال أكثر جموى (قوله دلو اوسطاً) وما جاز الوسط
 احتسب به رد لكن لو قال وما خالف الوسط لكن أولى لشمس صورة النقصان أيضاً فان المتبادر من
 المجاوزة الزيادة فقط فوح (قوله بوجوه فارة) قيل هذه مائة بيان لانكون مجروحة سواء ماتت
 أولاً ولا هاربة من هرة ولا منقحة في هذه ينزع كل الماء ويمكن أن يقال ان الاول مستثنى عنه بقوله
 بوجوه نجس والثانى مبنى على رأى ضعيف فى الجنبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى كانه لان فى بولها شكا
 والثالث سائى ولا فرق بين الموت فيها وأخارجها نهر وقوله لان فى بولها شكا فيه نظر لاقتضائه النجاسة
 ان تحقق وليس كذلك اذا المتبادر من عبارة الجنبى ان الفتى بعدم النجاسة مطلقاً لا لاثق بكلام الجنبى
 التعليل بأن البئر لا ينجس ببول الفأرة على الرابع صرح بذلك فى الفيص وتقدم منازره للشمس لا لينة
 (قوله والصعوة) هى صغار العصفور جموى (قوله والسودانية) طيرة طويلة الذنب على قدر بضعة
 الكف تأكل العنب والجراذيب السكال ويسمى العصفور الاسود وقيل هى الزرزور الاسود دعيت على
 الهداية (قوله وسام أبرص) هو من كبار الزوخ كفى المختار وهما اسمان جعل لاسما واحداً فان شئت
 أعربت الاول واضفته الى الثانى وان شئت بنيت الاول على الفتح وأعربت الثانى كالركب المزجى
 اعراب ما لا ينصرف وتثنيته ساماً أبرص وجمعه أسوام أبرص وان شئت قلت أسوام ولا تدأى كز أبرص
 وان شئت قلت برصة أو أبارص ولا تدأى كرام عيني على الهداية واعلم ان ظاهر كلام المصنف انه لومات
 فى البئر الحيوان الذى هو أصغر من العصفور والصعوة وسام أبرص ماله دم سائل نحو الحلمة وولد الفأرة
 يكون عقولاً لكن المذكور فى الخلاصة عن أبى حنيفة ينزع فيه عشرة وعنه ما عشرين جموى (قوله جمع
 فارة) وقيل اسم جمع وقيل اسم جنس جمعى وهو المختار وهذا الخلاف يجرى فى كل ما يفرق بينه وبين
 واحده بالتاء (قوله هذا بعد اخراج نحو الفأرة الخ) فلا يجب اخراج نحو البعيرين لعدم نزح شئ بوجوه ولو

وهو الصحيح وذلك كاتفى القليل والدم
 البادى غير المتجاوز حتى لو أخذ
 بقطنه والقاه فى الماء لقليل لا يفسده
 وعند محمد نجس وبفسده (ولا
 يشرب) بول ما يؤكل لحمه (اصلاً)
 عند أبى حنيفة وعند محمد يشرب
 للتداوى وغيره لطهارته عنده وعند
 أبى يوسف يشرب للتداوى لا ينجسه
 لغيره ولو أصاب الذوب لا ينجسه
 عند محمد حتى تجوز الصلاة فيه وان
 أصاب الذوب من غير الصلاة فيه مالم
 يكن كثيراً فاحشاً وهو ربيع أدنى
 ثوب وقيل ربيع الموضع الذى أصابه
 كالذيل وعند أبى يوسف شربى
 (شرب) ينزع (عشر) دلو اوسطاً
 بوجوه فارة وما قاربها فى الجنة
 كالصعور والصعوة وهو جمع فارة كذا
 وسام أبرص الفأرة وهو جمع فارة كذا
 فى الصحيح هذا بعد اخراج نحو الفأرة
 فلو نزع عشر دلو قبل اخراجها لم
 تظهر

الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول زيلعي (قوله والمراد بالبعرة والبحرين) فيه انه لم يقع في كلام المصنف ذكر البعرة والمراد ان التثنية ليست قيد ابل المراد بها ما لم يبلغ حد الكثرة حموى وعنه جعله قيدا احترازا استدللا بقول محمد بن الجاهل فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الواحدة متبرهان لم يكن معتبرا في الدلائل على الصحيح وهذا ليس بقوى لانه ذكر بعده حتى يفحش والثلاث ليس بفاحش زيلعي وشرب ليلية (قوله وهو ما يستكره الناظر في الصحيح) وفي الزيلعي وعليه الاعتناء (قوله وهذا في المقارنة) هذا تقييد لا طلاق لكلام المصنف اذ هو ما لا ينافي شاملا لا ينافي امصارا ولو ابقى الكلام على اطلاقه لكان أولى لانه لا فرق على الصحيح لشمول الضرورة في الجملة زيلعي (قوله في الحب) قيده لا احتراز عن الاناء شرب ليلية وسيا في النص صرح به في الشارح والتقييد بالبعرة والبحرين ليس احترازا عما فوق ذلك لما في الشربة ليلية عن القمض ولو وقع البعرة في الحب عند الحب فرمى من ساعته لا يفسد انتهى (قوله اذ ارميت من ساعته) أي الوقوع المعلوم من المقام حموى فعدم التجسس مقيد بعدم المكث وعدم تغير اللون وبه صرح الكمال (قوله ولم يبق لها أثر لون) ينبغي ذكر الاثر مطلقا غير مقيد باللون (قوله ولا يعني عن القليل في الاناء) أي وقوع التقليل من الخجاسة وهذا تصريح بمفهوم التقييد بالثر والحب (قوله وعن أي خفيفة ان الاناء كالبر) ذكر في القنية ان حكم الزكية كالبر وفي الفوائد الحب المعلوم أكثره في الارض كالبر وعليه فالصريح والزبر الكبير يخرج منه كالبردر والركية هي الحب (قوله وخروجهم وعصفور) عبارة للدر وعفي خروجهم وعصفور وظاهرها يقتضي نجاسته لا طلاق العفو عليه وقد اختلفت المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم الخجاسة وكذا سباع الطير في الاصح لتعدر صونها عنه وفي الخافية زرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش وبفسد ماء الاواني ولا يفسد ماء البر شرب ليلية ودر والخبر يجمع على خروجه كجندو جنود شيخنا (قوله خلافا للشافعي) لانه استحالة الى نين وفساد فاشبهه خروجه الدجاج ولنا انه لم يستحل الى الفساد والاجماع العملي فانها في المسجد الحرام مقيمة من غير تكبير من أحد من العلماء مع ورود الامر بتطهير المساجد وعلمهم بما يكون منها زيلعي على ان الاستحالة الى نين لا توجب التنجيس كاللحم اذا نين لا ينجس وان حرم أكله لا يلازم بخلاف السمن والزيت واللبن اذا نين لا يحرم بحر ثم ما اقتضاه كلام الشارح من نزع البر بوقوع خروجه الحام عند الشافعي مستشكل بان الماء اذا باع فلتين لا ينجس الا بالتغير عنده فاما ان يجعل على انه مقالة ضعيفة له أو على ما اذا كان مأثورا دون القتين (فسرع) لا عبرة للغير النجس اذا وقع في الماء انما البعرة للثابت فوح عن القنية (قوله وعند محمد طاهر) لقصة العزميين وكانوا ثمانية أنقار من عربته فتح اجتروا المدينة أي استخرجوها من الجوى وهو داء في الجوف فرخص عليه السلام لهم شرب أول ابل الصدقة والباقي فثبروا فعوفوا فقتلوا الراعي واستاقوا الابل فأرسل عليه السلام فأتى بهم فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم أي فقتلها وروى بإزاء بدل اللام وهو الكثير والمراد به كخالها عسا مروتهم في الحرمة يستحقون فلا يسقون حتى ماتوا ولما قوله عليه الصلاة والسلام استزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه أطلقه فعلم بول ما يؤكل اذ الالجنسية عند عدم العهد تحسم على الاستغراق على ان الحرم مقدم على المبيع عند التعارض لو سلم كيف والقربة قائمة على نسخ حديث العزميين لاشتماله على المثالة وهي منسوخة وكان عذاب القبر جزاء لعدم الاستنزاه لانه أول منازل الآخرة والاستنزاه أول منازل الطهارة نهر (قوله لا مال يمكن حسدنا) أي لا يكون الخارج من بدن الانسان نجسا لم يمكن حسدنا نهر وعلى هذا فالعصوف محذوف ويمكن أن يكون المعصوف ما وحى اسم موصول والتقدير وبول ما يؤكل لحمه نجس لا الخارج الذي لم يمكن حسدنا حموى قلت وهذا هو الظاهر من كلام الشارح (قوله أي ما لا يكون حسدنا الخ) ولا ينعكس النوم والاعناء حسدنا وليس نجسين نهر عن المعراج ومراده العكس اللغوي والافعال عكس المنطق صحيح اذ السالبة الكلية تنعكس موجبة

والمراد بالبعرة والبحرين ما لم يبلغ حد
الكثرة وهو ما يستكره الناظر في
الصحيح وقيل ما ينافي خذلت وجه الماء
وقيل ربه وهذا في المقارنة وفي ثمر الصبر
ينجس التلبل ايضا ما اذا بعرت الشاة
في الحب بعرة أو بعرتين من ساعته
وشرب اللبن اذ ارميت من القليل
وليتي لها نزلون ولا يعني عن القليل
في الاناء وعن أي خفيفة زيلعي (و)
الاناء كالبر في البعرة والبحرين (و)
لا ينجس بوقوع (خروجهم وعصفور)
خلافا للشافعي وهو القياس (وبول
ما يؤكل لحمه) نجس (نجاسة خفيفة
حتى اذا وقع في البر يكون الماء نجسا
ونزع الماء كله اذا غلب على الماء
طاهر فلا ينجس الا اذا غلب على الماء
حتى يخرج من ان يكون طاهرا
(لا مال يمكن حسدنا) عطف على بول
أي ما لم يمكن حسدنا لا يكون نجسا
عند أبي يوسف

الشافعي) الجلد لا يظهر بالذكاة ولا وجهه لتخصيص الجلد حموى (قوله وشعر الانسان الخ) أطلقه فم
الحى والميت وهو أولى بما في النهر حيث قيد به الميت وكان وجهه انه اذا كان من الميت طاهرا فخن الحى
بالاولى والدليل على طهارته ما روى انه عليه السلام ناول شعره أباطمة ففرقه بين الناس فلمواك نجسا
لما فعل زبلى وهذا في غير المنتوف اما المنتوف فيجس للنجاسة ما اتصل به من قليل البثرة واعلم انه يرد
على الاستدلال بالحدیث نظير ما سبق من الاشكال بأى يقال لا يلزم من انه عليه السلام ناول شعره الخ
طهارته من غيره ويحجب بنظر ما سبق (قوله كثيرا أولا) هذا في مقابلة ما أتى عن الحسن (قوله وشعر
الميتة) أى غير الخنزير لانه نجس العين بجميع اجزائه ورثص استعمله للخرازين للضرورة عند أبى
يوسف وطهره محمد وانفقت الروايات على عدم جواز بيعه أى الخنزير وأثر الخلاف يظهر فيما وصلى
ومعه من شعر الخنزير ما يزيد على قدر الدرهم أو وقع في الماء التليل قال الهندوا في قول الثاني هو ظاهر
الرواية ورجحه في البدائع وغيره ما نهر وما يبيع شعر الخنزير فالذى يظهر جواز له واذا انتفاع به وقوله
في النهر وطهره محبة يقتضى جواز الانتفاع به مطلقا عنه ولو لغير ضرورة فاقبل من انه في زماننا استغنى
عنه فينبغى أن لا يجوز استعماله عند الكل لانعدام الضرورة فيه نظرا لأن محمد الم بصر جواز استعماله
على الضرورة خلافا لما في الدرر حيث قال كذا شعر الخنزير عند محمد للضرورة في استعماله اذ لو كان
كذلك لقال ان الماء القليل نجس بوقوعه فيه لانعدام الضرورة وليس كذلك ولأن صريح قوله في النهر
وأثر الخلاف يظهر فيما وصلى الخ بأياه وعاقربنا يظهر ما في الدرر من المنافاة حيث علل طهارته عند
محمد بضرورة الاستعمال ثم فرع عليه ان الماء لا ينجس بوقوعه فيه (قوله وعظمتها يعنى الحسالى من
الدسومة نهر وكذا عصمها تنوير لكن في النهر عن المراج الاصح نجاسة العصب وكذا الحسافر والقرن
الحسالى عن الدسومة وكذا كل ما تلحقه الحسابة حتى الانفة واللبن على الراجح در وكذا الزيش والمنقار
والظلف واختلاف في السن أهو عصب أو طرفه وعلى كل فظاهر المذهب وهو الصحيح طهارة سن الادى
لانه لا دم فيه ولا استحالة طهارته من الكلب ونجاسته من الادى المكرم نهر عن البدائع لكن لا يجوز
الانتفاع به حتى لو طعن في دقيق لا يؤكل تعظيما له وفيه عن الحثابة وغيره اقطع سنه او اذنه ثم أعادها
أوصلى واحد ههما في كنه جازت صلاته في ظاهر الرواية الخ ولا يشكل بما في البدائع ما أبى من
الحى ان كان فيه دم كاليد والاذن والانف فهو نجس اجماعا ذا الحكم عليه بالنجاسة انما هو بالنظر
لغير المقطوع منه بدليل ما في الدرر الاشباه من قوله المنفصل من الحى كتيه الا في حق صاحبه
فطاهروا ن كراخ فاستشكل صاحب البحر ساقط والظاهر ان الحكم بطهارة المنفصل في حق صاحبه
انما هو بالنظر لمخصوص جملة في الصلاة فقط لا مطلقا والاشكال بما في الدرر ايضا من أن الماء يغسل
بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر وانما كانت هذه الاشياء طاهرة لما روى عن ابن عباس انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاكل شئ من الميتة حلال الا ما أكل منها وكان لى عليه
الصلاة والسلام مشط من عاج ولانه لا حياة فيها فلا يحلها الموت واعلم ان الزبلى حكى خلافا في جواز
شرب لبن الميتة واكل بيضه المائع فقال وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذلك البيض ان كان
مائعا لا يؤكل فقتضى التقيد بالمائع ان الجماد يدؤكل عندهم جميعا وكذا التقيد بأبى يوسف ومحمد
يقتضى جواز شرب اللبن عند الامام والمسك طاهر وبؤكل وكذا نأخذه طاهرة مطلقا على الاصح وكذا
الزيادة لاستحالة الى طيب تنوير وشرحه والاطلاق في مقابلة التفصيل الذى ذكره الزبلى حيث قال
ونأخذه المسك ان كانت بحال لو أصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والخلاف في المأخوذة من الميتة اما من
الحية فهي طاهرة بالاتفاق والانفة بكسر الهمة وفتح الغاء وتقبل الحياء أكثر من تخفيفها كفى
المصباح وهي من النحل والمجدى مادام يرضع فاذا كل فهو كرش كفى المصباح وهي شئ يستخرج من
بطنه أصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ والانفة هي المنفعة بكسر الميم قال الراجح

رحم الله الجدل لا يظهر الذكاة (وشعر
الانسان) معلقا سواء كان كبيرا أو لا
(و) شعر الميتة وعظمتها طاهران
وقال مالك رحمه الله عظم الميتة نجس
وقال الشافعي رحمه الله شعر الانسان
والميتة وعظمتها نجسان وفي الذخيرة
وفي شعر الادى عن محمد روايتان

مطلب في بيان الأنفة

كذا في المغرب وفيه تأمل حموي قال شيخنا وجه التأمل انه لا مانع من ان يكون دباغا ايضا (قوله لكن ليس في تخصيص الكتاب الخ) أ ولنا خاص جلد الكتاب بالذ كروان كان الحكم عند الشافعي لا يخص جلد الكتاب ليحسن قوله وهو قول الحسن اذلا خلاف للحسن في غير جلد الكتاب وهو أي عدم طهارة جلد الكتاب بالدغ ينتهي على أنه نجس الدين (قوله وقال مالك جلد الميتة لا يظهر بالدباغة) مقتضاه عدم طهارته أصلا وهو الصحيح عند المالكية فإني الزبلي من أنه يظهر ظاهره دون باطنه حتى لا يجوز ان يصل فيه ولا الوضوء منه عنده وتجاوز الصلاة عليه انتهى خلاف الصحيح للإمام مالك قوله عليه السلام لا تنفعه وامن الميتة بشئ ولنا ما سبق من قوله عليه السلام ايما اهاب الخ والنهي عن الاتقاء محمول على ما كان من جهة الاكل (قوله الا جلد الخنزير والا دمي) قدم الخنزير لان الموضع موضع اهانة (قوله فانه لا يظهرها) أي فان كل واحد من جلد الخنزير والا دمي وأشار الى ان الاستثناء من مظهر والمراد عدم جواز الاستعمال نهرا لتصريحهم بأن جلد الا دمي يظهر بالدباغة لكن لا يجوز استعماله بجهة عدم الجواز فيهما مختلفة بينهما الشارح بقوله الثاني لكرامته والاول لنجاسة عينه وقيل الاستثناء من دبع وعله في البحر بأن لهما جلود مترادفة بعضها فوق بعض وعليه فالاستثناء منقطع قال في النهر الان الاول مع ما فيه من العدول عن المعنى المحقق في اولي والتحقق ان المستثنى منه اهاب المذبوح المحكوم عليه بالطهارة على الاول والاقبالية الدبع على الثاني في جعله مستثنى من طهر اومن دبع مسامحة ثم اعلان الدليل على نجاسة عن الخنزير قوله تعالى فانه نجس اذ الهاء راجعة اليه لقربه فان قيل عود الغنم كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمضاف هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الغنم اليه كقولك اقيت ابن عباس فخدمته يقال لا يمتنع عود الغنم على المضاف اليه قال تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ولانه لما تعارض الاصلان فصره في ما هو العمل بهما اولى اذ اللحم موجود في الخنزير زبلي وأقول الذي يظهر ان في نجاسة عن الخنزير خلافا وان محمدا يقول انه ليس بنجس العين وهو رواية عن أبي يوسف بدليل ما سياتي عن الخلاصة مع زيالي يوسف ان جلده يظهر بالذكاة وسياتي عن محمد بن شعرة طاهره اذ اوقع في الماء لا ينجسه واذا صلى ومعه منه ما ينزعي قدر الدرهم جازت صلاته عنده ثم رأيت التصريح بعدم نجاسة عن الخنزير عن الامام في الدر عن القهستاني من كتاب الصيد قال على ما في الخبر بدو غيره (قوله وكذا اذا ذبح اهل التسمية الخ) مقتضاه اشتراط كون الذكاة شرعية وفي ذلك خلاف قال في التنوير وشرحه وهل يشترط طهارة جلده كون الذكاة شرعية بأن تكون من اهل في المحل بالتسمية قيل نعم وقيل لا والاول اظهر لان ذبح الجوسى وتارك التسمية عمدا كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الزاهدي في القننة والمجتبى وأقره في البحر (قوله ما يقبل التطهير فيه ان ذبح يتعدى بنفسه لا باللام والمراد بما يقبله ما يكون قابلا للدباغة لان ما لا يتحمل الدباغة لا يؤثر فيه الذكاة زباني في بحث الاساءة رقيقة قول السيد الحموي والمراد بما يقبله ما لا يكون نجس العين مستدركا عليه بقوله لكن في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طاهر جلده لما علم من ان الاستدراك مبنى على ما ذكره وليس كذلك ولا يشكل طهارة جلد الخنزير بالذكاة بما سبق من انه لا يظهر بالدباغة لان الذكاة أبلغ من الدباغة في ازالة الدماء والروبويا (قوله ثم الصحيح ان نجمة الخ) الغنم يعود على ما ذبحه اهل التسمية مما يقبل التطهير حاله كونه غير ما كولا بدليل ما سياتي في الشارح عن الهداية وليس المراد كل ما لا يؤكل بل يتعد كونه من سباع البهائم وسياتي في القولة الثانية ما يوضحه والمراد بالتطهير قابلية الدباغة كما سبق (قوله يكون نجسا هو قول كبير من المشايخ لان حرمه نجمة لا كرامته آية نجاسة لكن بين الجسد واللحم جلد رقيقة تمنع تقييس الجسد باللحم ولما قدمناه عن الزبلي ان ما لا يتحمل الدباغة كاللحم لا يؤثر فيه الذكاة بخلاف لحم سباع الطير حيث يظهر بالذكاة لان رؤرها طاهر بالا جاع الا انه مكروه زباني في بحث الاساءة (قوله وقال

لكن ليس في تخصيص الكتاب
فانه لان عنده كل ما لا يؤكل نجس
يظهر جلده بالدباغة
النهاية وقال مالك جلد الميتة لا يظهر
بالدباغة (الا جلد الخنزير والا دمي)
فانه لا يظهر بها اذ ذبح اهل
والاول لنجاسة عينه وكذا اذا ذبح الصحيح
التسمية ما يقبل التطهير ثم الصحيح
ان نجمة بعد الذبح يكون نجسا كذا في
الاساءة وكذا في الهداية أنه يظهر بعد
الذبح نجسه وان لم يكن ما كولا وهو
اختيار بعض المشايخ وقال الشافعي

ليس من فوح أن يندى وتقيده ما انفصل يشير الى ان المجد انموك عليه لا يجوز منه لانه متصل به
ويكره للجنب كتابة القرآن الا اذا كانت العقيقة أو اللوح على الوسادة أو الارض عند أبي يوسف لانه
ليس بحائل والكتابة وجدت حرفا فها وأنه ليس بقرآن وقال محمد أحب الى أن لا يكتب لأن كتابة
الحروف تجري مجرى القراءة وكتابتها كقراءة التوراة والزبور ولا تخجل لقراءة القلوب لانه كساثر
الادعية لأن ما بدله بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم واذا اجتمع المحرم والمبجى قدم
المحرم ولا يكره من القرآن بالكلم ولا دفع المصحف للصبي لأن في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيرهم
الى البلوغ تقليل لحفظ القرآن درروا في (قوله وكل اهاب الخ) مقضى هذه الكتابة طهارة جلد الكتاب
بالدباغ بناء على ما هو الملقى به من انه ليس بنجس العين وظاهر ما في الدرر طهارة جلد الدباغ حتى
على القول بنجاسة عنه حيث قال بعض مشايخنا بقول عنه ليس بنجس واستدل بطهارة جلد الدباغ
ولهذا اتفقوا الشيخ شأهين بأن القائل بنجاسة عنه لا يقول بطهارة جلد الدباغ فكيف يلزم بما لا يقول
انتهى وأقول ليس في ديمارة الدرر ما يفيد طهارة جلد الدباغ حتى على القول بنجاسة عنه والاهاب
يجمع على اهاب بضمعين كحجاب وحجب وكاب وكتب وشهاب وشهب وركب وركب وهى الابل التى يسار
عليها الواحدة واحدة لا واحد لهما من افظها قاله الجوهري وقوله لا واحد لهما للابل وانما أدرجه في
بحث المسألة لانه اذا دبغ صلح لأن يكون وعاء لها فيسمى أذن الشئنا وأديما نهر والاديم يجمع على آدم
بفتحين (قوله دبغ) هذا فرع ما بينه فلا يقبله كجلد الحمى الصغيرة والفأرة لا يطهر به نهر كاللحم
وكذا لا يطهر بالذكاة لان الذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمل بجر ومقتضاه ان جلد الحمى الصغيرة
والفأرة لا يطهر بالذكاة ايضا وبه صرح الشيخ حسن لكن نقل شيخنا عن خط الشيخ حسن مانعه وظهر
لي انه يقتضى المحال بين الذكاة والدباغة فحروج الدم المصفوح بالذكاة وان كان المجد لا يحتمل الدباغة
انتهى ومصارين الشاة تطهر بالاصلاح لانه يتخذ منها الاوتار فاذا صلى معها بعد الاصلاح جازت صلاته
ودبغها اصلاحها وكذا الدوبغ المئانة فجعل فيه اللبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على
اصلاحه وقال أبو يوسف ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم بجر اما قبض الحمى فظاهر در (قوله فقد
طهر) بضم الماء والفتح أفصح حوى وذلك لمحدث ابن عباس انه عليه السلام قال ايما اهاب دبغ
فقد طهر وائى نكرة وصفت بصفة عامة فعم ما يؤكل وما لا يؤكل وفي القيل خلاف محمد زبلى وصح
في النهر طهارته بها وهو قوله وما وكذا الكتاب ايضا على ما علمه الفتوى من طهارة عنه وان رجح بعضهم
النجاسة وانزاع الخلاف يظهر في مسائل منها لو صلى وفي كمه جرو صغير جاز على القول بطهارة عنه
وشروط الهند واني كونه مشدود الفهم لأن ظاهر كل حيوان طاهر لا ينتجس الا بالابوت ونجاسة باطنه
في معدنها فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى ثم التقييد بالصغير لتصوير وضعه في كم المصلى نهر
للا احتراز عن الكبير خلافا لمسا في البحر مع اللابان الغالب كونه في ماوى النجاسات واعلم انه
لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكتاب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه
شعره ايضا شربلية وهذه التفرقة بين شعر الخنزير والكتاب ظاهرة بالنظر لمذهب الامام واني يوسف
للتنصيص الاتى على طهارة شعر الخنزير عند محمد (قوله والدباغ ما يمنع النتن والفساد) أى عند حصول
لما فيه بجر وفيه اشارة الى انه لو حف ولم يستعمل لم يطهر زبلى (قوله ولو تشعبا أو تريا فافرق
في الحكم بين الدباغة الحقيقية والحكمية الاتى حكم واحد وهو اذا أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي
لا يعود نجسا قولا واحدا وبعد الحكمى فيه قولان والاقس عدم الود (فرع) السجباب اذا خرج
مدبوغا من دار الحرب ان دبغ بحدك المينة لم تجز الصلاة معه وان لم يعلم فالأفضل غلبه مينة المصلى والغسل
بظهره ولا يضرب قاءا اثر نهر عن العراج (قوله بشرط التشنيت) بالثاء المثناة شجر مثل التفاح يدبغ
بوره وهو كورق الخلف والشب بالباء الموحدة تصيف هنا لانه نوع من الزاج وهو صبغ باغ الدباغ

(وكل اهاب) هو اسم جلد غير
مدبوغ (دبغ) فقه طاهر) والدباغ
ما يمنع النتن والفساد ولو تشعبا
أو تريا وعند الشافعى بشرط
التشنيت ونحوه وعنده ايضا جلد
الكتاب لا يطهر بالدباغة وهو قول
الحسن بن زياد كذا قيل

وقد يقال اراد بالجنابة مطلق المحدث مجازا من ذكر الخصاص وارادة العام (قوله انغمس في النهر)
لادلوا ولا تبرد نهر (قوله ولا نجاسة على بدنه) وكان مستحبيا بالماء ولم يتبدل ذلك فالتقييد بالجناب بمعنى
انخذت للاحتراز عن الظاهر حيث لا يصير الماء مستعملا اتفاقا ويكونه لطلب الدلو ومثله التبرد
للاحتراز عما لو اراد الاغتسال حيث يصير الماء مستعملا عندهما خلافا لابي يوسف لاشتراطه الصب
في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ويكونه مستحبيا بالماء للاحتراز عما لو استحبى بالاجار حيث
يفسد الماء بالاتفاق وكان الشارح استغنى عن هذا الكتفاء بقوله ولا نجاسة على بدنه وبعدم
التدلك احترازا عما وتدل ذلك حيث يصير الماء مستعملا أى عندهما خلافا للثاني وكأنه لقيامه
مقام نية الاغتسال وليس المراد ان يصير كل الماء مستعملا بل الملاقى لبدنه فقط بناء على انه
لا فرق بين الانغماس وغيره في اعتبار الغلبة خلافا لما جرى عليه الشيخ حسن في شرح الوهبانية
(قوله كلاهما نجسان) اما نجاسة الماء فباول الملاقاة لسقوط الفرض عن العضو الذي حصلت
به الملاقاة واما نجاسة الرجل فاختلف فيه على قول الامام فقيل لبقاء المحدث في بقية الاعضاء وعليه
فلا يجوز له ان يقرأ القرآن وان غسل فاه وقيل لتنجسه بنجاسة الماء المستعمل فعلى هذا لو غسل فاه
جازت له القراءة وصحح في النهر الاول فان قلت جواز القراءة على القول الثاني مشكل لان الماء
اذا تنجس باسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة تبقى نجاسة المنة مع نجاسة الماء فكيف جوزوا
له التمام بعد غسل الفم قلت هذا استشكله شيخنا ثم اجاب بان نجاسة الماء عن انغماس جميع
بدنه اذ هو في الاغتسال كعضو واحد انتهى فعلى هذا النسب في توجيه نجاسة كل منهما ان يقال
اما الماء فلانه تنجس بالانغماس لان التعبير بأول الملاقاة انما يظهر على قول من قال ببقاء نجاسة
الجنابة في بقية الاعضاء وعن الامام الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال
أى عن جميع البدن وهذه الرواية أوفى الروايات زيلى وصحها في الفتح (قوله أى كلاهما على حاله)
اما الرجل فلان الصب شرط عند أبي يوسف في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد واما الماء
فلعدم نية القرية ورفع المحدث (قوله أى كلاهما طاهران) اما طهارة الرجل فلان لمجد لا يشترط
الصب لرفع المحدث واما الماء فلا ضرورة نهر وقول العيني واما الماء فلعدم التقرب مبنى على ان السبب
للاستعمال التقرب فقط ومثله في الدرر وتقدم انه مردود ولو علوا طهارة الماء بان ما استعمل بالملاقاة
قليل بالنسبة لمسا في البئر من الماء اسكن له وجهه ويستغنى عنه نذ عن تعميل عدم استعمال الماء
بالضرورة ثم المراد بالطهارة في جانب الماء الطهارة (تنبيه) يحرم على المحدث دخول المسجد ولو
لعبور خلافا للشافعي الا لضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد درر وقيدته في البحر بحثا بان لا يقدر
على تحويل الباب الى غير المسجد ولا على السكنى في غيره فخرج بالمسجد غيره كصلى العيد والجنابة
والمدسة والرباط فوج أفندى قد دخل عليه السلام المسجد جنباً ومكة فيه من خواصه بحر وفي منية
المصلى وارا حتم في المسجد تيمم للخروج اذ لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلى ولا يقرأ انتهى
وصرح في الذخيرة بان هذا التيمم مستحب وظاهر ما في المحيط انه واجب والمراد بالخوف الخوف من
الحرق ضرب به بذنا او مالا كان يكون لئلا انتهى وكذا يحرم عليه الطواف بالكعبة لانه في المسجد وقراءة
القرآن بقصد له ولو بعد غسل فاه على الصحيح فوج أفندى واما بقصد الذكرا والثناء فهو بسم الله الرحمن
الرحيم او بقصد تعظيمه القرآن حرفا فلا بأس به انما قد درر وقوله حرفا أى كلمة كلمة مادون الآية
لا على وجه القراءة شرعا لى عن البرزخية واختلاف في قدما محرم قراءته فقيل الآية وقيل مادونها
واختلاف التصحیح بحر والاحوط المنع معلقا لان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وكذا يحرم من
ما هو فيه كالواجب والاراق وكذا جملة اى جل ما هو فيه در رأى جملة بدون الحائل فانهم قالوا لا بأس
ان يحمل خراجا أو صرة أو قرا بآفیه مصحف لان المنسب المس والمحل ليس بمس ومس ما هو منفصل عنه

انغمس في النهر لادلوا ولا نجاسة على
بدنه ثم المجهول من النجاسة أى عند أبي
حنيفة كلاهما نجسان والحاء من
الحال أى كلاهما على طهارة أى
أبي يوسف والطهارة من الطهارة أى
كلاهما طاهران عند محمد بن قيس
حرفه على ترتيب الأئمة فافهم
الاول للامام الاول والثاني للثاني
والثالث لالثالث

بين الانفاس وغيره ثم ظاهر كلام المصنف ان لا سبب لاصيرورة الماء مستعملا غير السبين اللذين ذكرهما
 وليس كذلك اذ قد بقي سبب ثالث وهو سقوط فرض الغسل عن بعض الاعضاء وان لم يرتفع الحدث
 لعدم تجزئته شرب لاني عن السكال وفي الدر ينبغي ان يراد اوسنة ايعام المغضضة والاستنشااق انتهى
 أي يراد اسقاط السنة على اسقاط الفرض بأن يقال للاستعمال سبب ثالث وهو اسقاط الفرض او السنة
 (قوله بأن يتوضأ بماء) قيد بالحدث لانه لو توضأ المتوضي للتبريد لا لاقامة القرية لم يكن
 مستعملا در ولو غسل العاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالتخذ والجنب بذة القرية قبل يصير
 مستعملا وقيل لا وعلى مقابل الاصح كيف صار مستعملا ولم يوجبوا حدث من الثلاثة (قلت) الظاهر
 ان هذا له التفات الى خلاف آخر هو ان الحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل
 اعضاء الوضوء رافعا عن الكل تخفيفا او باعضاء الوضوء فقط قولان وكان اراجح هو الثاني ولهذا
 لم يصير الماء مستعملا بخلافه على الاول ولو وصلت شعر آدمي بشعره ففعلت الواصل لم يستعمل
 ولو غسل رأس انسان مقول منفصل منه صار مستعملا لانه يضم اليه في الصلاة عليه بخلاف الشعر نهر
 ويجوز (قوله اذا استقر في مكان) اشار به الى وقت ثبوت الحكم عليه بالاستعمال وأطاق في الممكن
 فعم الارض والانس وكف المتوضي زياحي وأراد الاستقرار التام بأن يسكن عن التحريك نهر (قوله
 وفي السكال انما يأخذ الخ) هذا ما عليه العلامة وهو الاصح ووجهه ان سقوط حكم الاستعمال
 قبل الانفصال للضرورة والضرورة بعده زياحي لكن في التعبير باداة المحمر نظر والذي ظهر حذفها
 لأن الاتيان بها انما يحسن ان لو قال أحد بان الماء يتصف بالاستعمال قبل الانفصال ولا يقل به أحد
 (قوله وقيل الاجتماع في مكان شرط) يشير به الى ضعف ما مضى عليه المصنف ولو قال الشارع عقب
 قول المصنف اذا استقر في مكان كذا قيل وفي السكال يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن لكن
 اولي وقرة الخلاف تظاهرت فيما لو انفصل فسقط على اعضاء الوضوء من انسان آخر فاجراه عليها
 صح على الاول لا الثاني نهر (قوله ظاهر لا مظهر) أشار الى صفة الماء المستعمل لان الكلام فيه
 في ثلاثة مواضع في صفة وسببه ووقت ثبوت الاستعمال (قوله لا مظهر) أي للاحداث اما الانحاث
 فيظهره ان خلافا لمجد ولا معنى غير لاعاطفة لان شرط صحة العطف بها ان لا يصدق أحد متعاطفها
 على الآخر حموى عن الغنبي ولا شأن ان ما هر يصدق على مظهر فلا يجوز ان يصف عليه كما لا يجوز
 جاء في رجل لا زيد وعكسه بخلاف جاء في رجل لا امرأة شحنا (قوله بالرفع على انه خبر الماء) نص عليه
 لدفع ما يتوهم انه ما لمجر على انه نعت لقوله في مكان (قوله نجاسة غليظة) وهو رواية عن الامام ووجهه
 انه ماء أزيل به معنى مانع من الصلابة فصار كالو أزيل به نجاسة حقيقة زياحي فيقدر بالدرهم كافي
 العناية اعتبارا بالاستعمال في النجاسة الحقيقية (قوله نجاسة تخفيفة) لمكان اختلاف العلماء (قوله
 وقال محمد الخ) ووجهه ان مساقاة الظاهر للظاهر لا تقتضي التخييس غير انه أقيم به قرينة أو رفع
 حدث فتغيرت صفة كمال الزكاة كما أقيم به القرينة بخرم على الغني والهاشمي زياحي ويشهد لمحمد ما ذكره
 في العناية ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئه فمسحوا به وجوههم فلو كان
 نجسا لمعهم كما منع أباطحة الحجام من شرب دمه انتهى فان قلت كيف قوله فلو كان نجسا مع ماصر وانه
 من ان فضلاته طاهرة فهذا أولى بالظاهرة وحينئذ لا يدل على طهارته بالنسبة لغيره قلت المعنى انه
 لو كان نجسا بالنسبة لاستعمال غيره لمعهم تشريعا كما منع من شرب دمه لتشريع النجاسة فتأمل
 (قوله أي ضابطه حكمها) أي ما يعلم منه حكمها يشير به الى تصحيح المجل اذ لا يصح الاخبار عن
 المسئلة بلغضبط وكان الاولى ان يقدر المضاف الصحيح مع التحريم حموى بأن يقول كمال العيني ومسئلة
 البشر يضبط فيها بحروف بخط وخط كافي القاموس بكسر الجيم والحاء اسم لجزر الغنم أي ما يتوهم
 الراعي عند فرار الغنم منه (قوله صورتها جنب الخ) وعنده المحدث ولو عطفه عليه لم يكن أولى

بأن يتوضأ بماء
 رحمه الله لا يكون مستعملا لا باقاة
 القرية كذا في السكال (في مكان) وفي
 ظرف المستعمل (في مكان) وفي
 السكال انما يأخذ حكم الاجتماع
 اذا زال عن البدن وقيل بالرفع
 في مكان شرب (ما هو لا مظهر) بالرفع
 على انه غير الماء قال المحسن نجس نجاسة
 غليظة وهو رواية عن أبي حنيفة وقال
 ابو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة
 ايضا نجس نجاسة تخفيفة وقال محمد
 وهو رواية عن أبي حنيفة ايضا وهو
 ظاهر الرواية وعليه التمسك
 لا مظهر مطلقا واما كان المتعمل
 متوضئا لم لا يقال ما لا مظهر مطلقا
 قول السافعي انه طاهر وهو رواية عن
 قول زفر وهو واحد متوضئا فظاهر مظهر
 كان المستعمل متوضئا فظاهر (مسئلة البشر
 والافا طاهر غير مظهر (مسئلة البشر
 أي ضابطه حكمها الوجه بها (خ)

كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فسات فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه ولأن
التنجيس له الماء السائلة على الصحيح فالأدم له مسفوحا لا ينجس مامات فيه زيلعي وهذا اذا مات حتف
أنفه أما اذا قتل في الماء جرحا فعند أبي يوسف يفسد على ما رواه المعلى عنه حموي (قوله خلافا لشافعي
في غير السمك) لأن حرمة أكله لا للسكرامة آية نجاسته فينجس مامات فيه ولنا ما قدمناه من حديث
سلمان (قوله أما اذا مات في غير الماء الخ) يشير إلى أن تقييد المنسف لا الاحتراز بل لأن الكلام فيه
حموي وغيره خاف أنه لو أبدل قوله أما اذا مات بقوله وكذا الحكم لومات في غير الماء لكان أولى (قوله
والضفدع البري والبحري سواء) وبه جزم في الهداية وصححه في السراج لأنه لا دم للبري يسيل ومن هنا قال
ابن أمير حاج محل عدم الفساد بالبري ما إذا لم يكن له نفس سائلة فإن كان أفسد على الأصح وعن محمد
كرهه شرب الماء الذي نعت فيه الضفدع لا النجاسته بل لمجرعة نجسه وقد صارت اجزاء في الماء وهذا
يؤذن بأنها مخترعة ولهذا عبر في التجنيس بالمجرعة من غير أن يشرط فيه شيئا وفي الوهبانية
دواء القز وماءه وبذره وخروطه طاهر كدودة وتولد من نجاسة در وفضل في الحمية البرية إن كان لها دم
يسيل فنجسة والا فلا (قوله وقيل البري يفسد) وعليه جرى العيني (قوله والماء المستعمل الخ) ومنه
غسلات الميت الثلاث فإنها مستعملة لا نجسة على الأصح (قوله لقربة) أي لاجلها وهي مائة مائة به حكم
شرعي هو الثواب كغسل يديه للطعام أو منعه وعلله في المحيط بأنه أقام به قربة قال في البحر وهذا يفسد
اشتراط قصد هاتئني وعليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل الغم والاف ونحوه وفي ذلك تردد
ومن أنواع القربة الوضوء على الوضوء الالتهام ليعلم ولهذا جزم في المبني بأنه لا يصير مستعملا يعني إذا لم يرد به
سوى مجرد التعليم فإن قلت التعليم قربة قلنا سلمنا إلا أن الاستعمال نفسه ليس قربة والتعليم أمر خارج
عنه وقالوا بوضوء الحائض يصير الماء مستعملا لأنه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وإن تجلس في مصلاها
قد رها كي لا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي أنها لو وضعت لتستجد
عادي لها أو صلاة ضحى وجاست في مصلاها أن يصير مستعملا ولم أره نهرو ولا يخفى ما في قوله وينبغي الجمع
قوله ومقتضى كلامهم اختصاصه بالفريضة من المناقاة الظاهرة وأعلم أن تقييد غسل اليدين بكونه للطعام
أو منعه للاحتراز عما لو كان غسلها الطين بها حيث لا يصير مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بالانية قربة
وكذا غسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل در وقوله بالانية قربة يفيد أنه مع نية القربة يصير مستعملا وإن
زاد على الثلاث وفيه تأمل (قوله أو رفع حدث) أطلق فيه فعم الأصغر والأكبر وعم الصبي زيلعي وأشار
بقوله القربة أو رفع حدث إلى أن سبب الاستعمال أحد الأمرين إما التقرب أو رفع الحدث باتفاق أبي
حنيفة وصاحبيه وقول الشارح فيما سألني وعند محمد لا يكون مستعملا إلا باقامة القربة كذا في الكافي
ووقع للعيني مثله غير صحيح لأن الصحيح من مذهب محمد أن رفع الحدث أيضا يصير الماء به مستعملا عنده
كما ذكره الزيلعي عن شمس الأئمة والاستدلال بما نقل عن محمد أن الجنب إذا اغتسل في البئر
للدلو لا يفسد الماء مع أن الحدث ارتفع غير صحيح لأن عدم الاستعمال إنما هو للضرورة فقط فصار نظير ما لو
ادخل الحدث أو الجنب أو الحائض التي طهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس أن
يصير مستعملا لازالة الحدث ولكن سقط الحاجة حتى لو أدخل رجله في الماء أو رأسه أو نحو ذلك من
أعضائه أفسده لعدم الضرورة فكذا هنا لأن الجمابة تكثر ووقوع الدلو بكثرة فلو أمر بالاغتسال كلما
وقع الدلو وقع الناس في الحرج فإن قلت سبق أنه إذا اختلط المستعمل بالمطلق فالغلبة لأجزاء ومن
المعلوم أن الملاقاة لبدر الحدث قليل بالنسبة لما في البئر فيستعاض عنه الزيلعي من الضرورة
بالتظاهر أن التعليل بالضرورة يخرج على القول بأن اعتبار الغلبة بالأجزاء مفيد بما إذا صاب المستعمل
في المطلق أما إذا اغتسل في الماء كالبئر ونحوها صار كل الماء مستعملا لما في الدر من قوله والمراد أن
ما اتصل بأعضائه وانفصل عنها مستعمل لكل الماء تفريع على اعتبار الغلبة بالأجزاء مطلقا لا فرقا

خلافا لشافعي في غير السمك أما إذا
مات في غير الماء مثل الضفادع وما يجرم
أكله من سوا كرم الماء فلا ينجس بفساد
غير الماء وتنجيسه وهو الأصح وقيل
يفسد وهو الضفدع البري والبحري سواء
وقيل البري يفسد ولا البحري والماء
المستعمل لقربة بأن يوضأ أو يبا
تجديد الوضوء (أو رفع حدث)

بالمساحة وظاهر المذهب الاول حتى حكى في البدائع اتفاق الروايات عليه ومعناه ان يرتفع وينخفض من
ساعته لا بعد المذكت ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يتخلو عنها ثم اختلف كل واحد من الفريقين
بأما من اعتبره بالمساحة فنفهم من اعتبر عشر في عشر قال أبو الياث وعليه الفتوى ومنهم من اعتبر غمانية
في غمانية أو اثني عشر في اثني عشر أو خمسة عشر في خمسة عشر وبعضهم اعتبر التحريك بالاغتسال
وبعضهم اعتبره بالوضوء وقيل بغمس الرجل وقيل بقي في الماء قدر النجاسة من الصبيغ فما يصل اليه
الصبيغ يجوز استعماله وظاهر الرواية عن الامام اعتبار غلبة الظن لان المذهب عند الامام التحري
والفتوى يصح لراي المستعمل من غير تحكم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع زيلعي (قوله وموت
مالا دم فيه الح) أطلقه فمع المائي والبري ومقتضاه انه لو مات خارجة ثم اتى فيه ان يتنجس وليس
كذلك اذ لا فرق على الصحيح وفي قول الزيلعي ولم يشترط أي المصنف موته فيه لانه لا فرق على الصحيح
نظر لما علمت من ان ظاهر كلامه انه يتنجس بالقائه فيه ميتا فلو قال وموت مالا دم فيه أو خارجة ثم
اتى فيه كافي الدرر لكان ولي (قوله أي موت حيوان الح) يشير الى ان ما ذكره وصفت بالجملة
بعد ما فالجملة في محل جرح ويجوز ان تكون بمعنى الذي وعليه فلا يحمل لها (قوله ليس له دم سائل) يشير
به الى تصحيح كلام المصنف وان ظاهره ليس مراد افان هذه الاشياء المذكورة لمادم جوى فالمتنى هو
الدم المقيد بالسيلان لأصل الدم ومقتضاه ان موت ماله دم يسيل بنجسه وان كان مائيا وليس كذلك
على ظاهر الرواية فلوزاد أو كان مائي المولد لكان أولى نهر وفي البحر عن الخانية طير الماء اذا مات في
الماء القليل يفسده والصحيح من الرواية عن أبي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات
لان له دما سائلا وهو برى الأصل مائي المعاش والمائي ما كان تولده ومعاشه في الماء انتهى وذكره ملا
على قارى ما نصه قد يكون مائي المولد وله دم سائل كالخنزير المائي والكلب المائي والاصح انه لا بأس به
كما في الهداية والكافي انتهى فخص ان مائي الماش كطير الماء يفسد الماء موته على الصحيح وأما غير
الماء فانه يفسد باتفاق الروايات وأما مائي المولد فالصحيح عدم الافساده ولما كان ارجح ان الماء يفسد
اذا مات فيه ما هو مائي المعاش كالأوزنجزم به في الدرر ويصح خلافا (قوله كالقبي) بتشديد القاف
كأرباب العوض ولو مص الدم لم ينجس عند الثاني لانه مستعار خلافا لمجرد والاصح في العلق اذا مضى الدم انه
يفسده ومنه يعلم حكم اقراد الحلم كذا في الجنتي والترجيح في العلق ترجيح في البقي اذا لم فيه ما يستعار
نهر (قوله والذباب) بضم المجرمة وتخفيف الباء والجمع ذباب بكسر الهمزة والفتح في ذلك لانه كلما ذب
أي طرد أب بالماء أي رجح أو أكثره حركته نهر (قوله والزنبور) بضم الزاي فعول وكل ما كان على هذا
الوزن فهو بضم الفاء الاصعق فانه جاء بالفتح وأما صندوق فغير عربي جوى وهو أي الزنبور أنواع
منها النحل نهر (قوله والسمك بسائر أنواعه) وأشار الظواوي الى ان الطاق منه يفسد وهو غلط اذ
غايته انه غير ما كول كالضفدع نهر (قوله والضفدع) بكسر الضاد والدال وقد تقع الدال والكسر
أفصح نوح أفندي والذي في النهر بكسر الضاد في الافصح والفتح ضعيف والاثني ضفدعة بالفتح (قوله
طلقا) أي سواء كان الضفدع مائيا أو برياً والمائي ماله سرة بين أصابعه بخلاف البري فانه لا سرة له
(قوله ونحوها) الصواب تذكير الضمير لعوده على الضفدع وهو مذ كرجوى قيل وفيه نظر اذا ضمير
ليس عائداً الى الضفدع وحده بل عليه مع ما قبله انتهى وأقول جعل الضمير للضفدع مع ما قبله يأباه
قول الشارع مما يحرم أكله من سواكن الماء فتصويب السيد الجوى متعين (قوله والسرطان) هو
من خلق الماء ويعيش في البرأض وهو جيد المشى سريع العدو ذو فكين وخالب وانفجار حداد كثير
الاسنان صلب الظهر من رآه رأى حيوياً نابلاً رأس ولا ذنب عينا في كنفه وفخ في صدره وفكاه
مستويان من جانبيه وله غشائية أرجل وهو يعيش على جانب واحد ويستشق الماء والهواء معاد ميري
ويسمى قمر البحر وكنيته أبو بحر (قوله لا ينجسه) لمحدث سعيد بن السيب عن سلمان قال يا سلمان

(وموت مالا دم فيه) أي موت حيوان
ليس له دم سائل في الماء الدائم
القابل (كالقبي والذباب والزنبور
والعقرب والسمك والضفدع) مطلقاً
وتنحوها مما يحرم أكله من سواكن
الماء كالكتابة المائي (والسرطان
لا ينجسه)

قوله الاصعق في الطاق على الاصح كما
في القاءوس اه صحيح

بدراج أو أكثر وقيل بمقدار شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثلثي ولو تنجس الحوض
الصغير ثم دخله الماء من جانب ونخرج من آخر ظهر وان قيل الخارج إذا كان الخروج حال دخول الماء
لأنه بمنزلة المجاري وقيل لا يظهر إلا بخروج ما فيه وقيل لا بد من خروج ثلاثة أمثال ما فيه وسائر
المساعات كالساعة في القلة والكثرة زيلعي واعلم أن هبة كثر منهم في هذه المسئلة تفقدان الحكم بطهارة
الحوض انما هو إذا كان الدخول حال الخروج وهو كذلك لأنه لا يكون في معنى المجاري لكن انما كان
انه لو كان الحوض غير ملآن فلم يخرج منه شيء في أول الامر ثم لما امتلأ خرج منه بعضه لا اتصال الماء
المجاري به انه لا يكون طاهرا حينئذ إذا غابته انه عند امتلائه قبل خروج الماء تنجس فيطهر بخروج القدر
المتعلق به الطهارة إذا اتصل به الماء المجاري الطهور وكل ما كان ممثلا لامتلاء الماء فنجس ما خرج منه ذلك
القدر لا اتصال الماء المجاري به ثم كلامهم يشير إلى أن الخارج منه قبل الحكم عليه بالطهارة نجس وهو
كذلك كما هو ظاهر كذا ذكره ابن أمير حاج قال وفي شرح الوفاية وإذا كان حوض صغير دخل فيه الماء
من جانب ونخرج من جانب بخور الوضوء من جميع جوانبه وعلية الفتوى من غير تفصيل بين أن يكون
أربعين أو ربع أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي الدراية يبقى بالمجوز مطلقا واعتقد في الحانية (قوله)
ثم هذا أي التقدير بالعدد في العشر (قوله) قيل يعتبر أن يكون حول الماء ثمانية وأربعون (قوله) وهو
الاحتياط كما في المحيط (قوله) وهو الصحيح (قوله) وفي النهر عن الظهيرية أنه الزايج (قوله) وهو مبرهن عليه
عند الحساب) فان هذا المقدار إذا ربح سكان عشرين في الدائرة أو سبع الاشكال درر (قوله)
ما يذهب بتقنية يجوز أن تكون ما نذكره توصف بالمجلة بعدها وهو أولى من جعلها موصولة لورود نحو
الدابة على التعريف وان أجاب في النهر بأنها واقعة على الماء المجاري المتقدم ذكره (قوله) وقيل المجاري
ما لا يتكرر استعماله اختاره في الهداية وحكي الأول بقول والاصح كما في الزيلعي ما بعده الناس جارا
وجرى عليه في التنوير لا فرق بين أن يكون جريانه بمدد أو لادور وفتح عليه أنه لو سدل النهر من فوق فتوصلاً
رجل بما يجري بالأمد حازوكذا لو حفر نهر من حوض وصبر رفعة الماقي طرف ميزاب وتوصلاً منه وعند
طرفة الآخر انما يجمع الماء جاز توصله ثمانية وثلاثين (قوله) ان لم ير أثره فلو فيه جيفة أو بال رجل
فيه فتوصلاً آخر من أسفله جاز ما لم ير في إزالته أثره وهذا هو المقتضى به وقيل ان جرى عليه انصفه فأكثر لم يجز
وهو احوط والمحتمل بالمجاري حوض الحمام لو الماء نازلا والفرق مقداراً كحوض صغير دخله الماء من
جانب ونخرج من آخر بجوز الوضوء من كل الجوانب مطلقا به بقي وكعين هي خمس في خمس ينسج الماء
منه به بقي درو له طول بلا عرض أو عني بلا سعة ولو بسط صار عشرين في عشرين صحح بعضهم انه كثير
والاوجه خلافه لان مدار الكثرة على عدم خلوص النجاسة إلى الجوانب لا تنوع عند تقارب الجوانب
يغلب على الظن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وقوله ان لم ير أثره أي يصر عنانية
لكن في الحواشي السعدية وفيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع من حمله على ما ذكره بل معناه ان يعلم
بالطريق الموضوع له كالذوق والشم والابصار واجاب في النهر بأنه اراد به الابصار بالصيرة كما جوزه
العلامة في قوله تعالى أناتون الفاحشة وأنتم تبصرون (قوله) هل يتنجس موضع الوقوع في النصاب
الفتوى على انه لا يتنجس موضع الوقوع مطلقا إذا كان عشرين في عشرين لا ياتيه بحر وهو مستعد من قوله
فهو كما يجري لكن ذكرنا كذا في كل ما خاطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا فعلى هذا ما ذكره
المصنف من قوله فهو كما يجري لا يدل على عدم تنجس موضع الوقوع اذ لم يجهله الا كما تجاري فاذا تنجس
من المجاري فمن غيره أولى أن يتنجس زيلعي (قوله) فان كانت مرتبة يتنجس معناه ان يتكرر من موضع
النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوصلاً وقدره في بعض شروح الهداية بأربعة أذرع في مثلها نهر بعد عزوه
للبدائع ان القول بتنجس موضع الوقوع مطلقا غير مقيد بالمرتبة ناهي الرواية (قوله) في ما أي في
المرتبة وغيره اتم اخاف القائل بتنجس موضع الوقوع ففهم من اعتبره بالخبرين ومنهم من اعتبره

ثم هذا اذا كان الحوض مربعاً فان كان
مدوراً قيل يعتبر أن يكون حول الماء
ثمانية وأربعون ذراعاً وقيل ستة وثلاثون
ذراعاً وهو الصحيح وهو مبرهن عليه
عند الحساب كذا في الذخيرة (قوله)
أي الماء المجاري (ما يذهب بتقنية)
والباقي المتقدم وقيل المجاري ما لا يتكرر
استعماله (فتوضاً منه) أي مرماه
جارية موقفاً أو تقديراً (ان لم ير أثره)
أي أن اثر النجاسة بعد وقوعها فيه
هو طعم الخ (قوله) هل يتنجس موضع الوقوع
ففهم من اعتبره بالخبرين (قوله) فان كانت
مرتبة يتنجس معناه ان يتكرر من موضع
النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوصلاً
وقدره في بعض شروح الهداية بأربعة
أذرع في مثلها نهر بعد عزوه للبدائع
ان القول بتنجس موضع الوقوع مطلقا
غير مقيد بالمرتبة ناهي الرواية (قوله)
في ما أي في المرتبة وغيره اتم اخاف
القائل بتنجس موضع الوقوع ففهم من
اعتبره بالخبرين ومنهم من اعتبره

أن يكون في محل نصب على الحال من اسم يكن أو أنه صفة لعشر أو قول الحموي في محل جرسفة لعشر
 من تحريف النسخ وأما قوله من اسم كان فعلى حذف مضاف أى مضارع كان ثم اعتبار العشر
 في العشر مختار عامة المتأخرين قال أبو الليث وعليه الفتوى وقال الكرمانى أنه الظاهر عن محمد إلا أن
 المصحح به في غير موضع أن الظاهر عن الإمام وهو الصحيح فهو بضمه رأى المتلى وفي كافى أحكام الشهيد
 عن أى عصمة كان محمد بوقت بعشرة في عشرة ثم رجع إلى قول الإمام وقال لأوقت فسه شئاً وفي الدرر
 عن البحر أنه المذهب وأن التقدير بالعشر في العشر لا يرجع إلى أصل يعتمد عليه لكن في النهر واث
 خير بأن اعتبار العشر أصيب ولا سيما في حق من لا رأى له من العوام فلهذا أتى به المتأخرون الاعلام
 فلو كان أعلاه عشرادون أسفله جاز الاعتقال فيه إلا إذا انتقص حتى صار أقل ولو على القلب فوقت فيه
 نجاسة اختالف المتأخرون قال المندى والاشبه المجاوز لكن جزم في الدرر بعدم المجاوز حتى يبلغ العشر
 ولم يحك خلافاً ولوجد المساء فقبح أن المساء مفصلاً عن المجد جاز لأنه كالسقف وان متصلاً لأنه كالقصة
 حتى لو وقع فيه كلب نجس لوقع فيه هات لتسلفه نهر ثم العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا يتنجس
 وعلى العكس لا يظهر بل هو صريح في أن ما بركة القيل إذا كان الممر متنجساً لا يظهر بالانساخ
 بعده (قوله أى عشرة أذرع) يشير إلى أن ميم العشرة محذوف وعند حذفه يجوز إثبات التاء وحذفها
 واختار الحذف هنا للتخفيف كذا قيل وتجب بأن المجاوز مقيد بما إذا كان المعدوم مذكراً والذراع
 هنا مؤنث فتعين حذف التاء إلا أن بعض العرب يذكر الذراع وعليه يستقيم الكلام (قوله وقال الشافعى
 يجوز أن كان قلتين) لقوله عليه السلام إذا بلغ المساء قلتين لم يحمل خبثاً وسياً في جوابه (قوله وقال مالك
 يتوضأ به بالميتين) لقوله عليه السلام خلق الله المساء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غرطحه الحديث ولما
 نهى عليه الصلاة والسلام عن البول في الماء الدائم وعن غمس اليد في الإناء قبل أن يغسلها ثلاثاً وما رواه
 الإمام مالك مجول على المساء الجارى توقفاً بين الأحاديث لأنه ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جارياً في
 البساتين وهى بئر قديمة بالمدينة يلقى فيها الخيف ومحايض النساء عناية وكذا لا يجزى للإمام الشافعى في
 حديث القلتين لأنه ضعفه جماعة من المحدثين حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوى وقد تركه
 الغزالي والرواى ما في مع شدة اتباعهما للإمام الشافعى لضعفه فلا يعارض ما روينا به يلقى ولئن سلمنا صحة
 الحديث فنقول معنى عدم احتماله أنه ضعيف لا بقاوم النجاسة فينجس (قوله والافهوك الجارى)
 هكذا وقع في المتن الذى شرح عليه وعليه بسقط اعتراض الزيلعي بأن الأولى ابدال الفاء من قوله فهو
 كالجارى بالواو والثلث بالنسب الجواب ففسد المعنى أهو مبنى على سقوط لفظة والامن من الزيلعي واجاب
 العيني بأنها تفسيرية (قوله أى وأن لم يكن كذلك) أى وأن لم يكن الماء الدائم الذى وقعت فيه النجاسة
 دون العشر في العشر بأن كان عشرافى عشرافه كثر فهو كالجارى ولما خفى المعنى بحسب التبادر فى الشارح
 بكلمة يعنى المسألة عند المحققين فيما خفى مراده (قوله بذرذراع المساحة) عزى الحموي تصحيحه
 للحنفية (قوله وقيل بذرذراع الكر باس في الهداية ان الفتوى عليه وفي التحنيس أنه اخبرنا خوارزمي
 (قوله مشت) بالفارسية بجمع الكلف مغرب (قوله كذا في النهاية) في البناء من احياء الموات هكذا
 ذكر أصحابنا ذراع المساحة ولكن فيه نظر لأن أصحاب المساحة ذكر وافي كتبهم ان الذراع ثمان قبضات
 والقبضة أربعة أصابع والأصبع ست شعيرات بضون بعضها ملصقة بضو بعضها والشميرة ست
 شعيرات من شعر البرذون جوى (قوله بأصبع قائمة في المرة السابعة) وعليه فالفرق بينهما بأصبع
 قائمة فقط وعلى الأول سبعة (قوله العسقى) بفتح العين المهملة وضمة واو فتمتين قدر المحوص
 ونحوه (قوله لا يظهر ماتحته بالاغتراف) قال في الجوهره وعليه الفتوى لأنه إذا انحسر ينقطع بعضه
 عن بعض ويصير المساقى مكانين وهو اختيار المندى وادعى الزيلعي أنه إذا أخذ المساء وجهه الأرض
 يكنى ومقتضاه أنه وان كان ينحسر بالاغتراف يؤيده قوله ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وقيل مقدّر

أى عشرة أذرع في عشرة أذرع وقال
 الشافعى رحمه الله يجوز أن كان قلتين
 وهما خمسمائة رطل وقال مالك
 يتوضأ به بالميتين كذا يعنى أن كان
 أى وأن لم يكن كذلك يعنى أن كان
 عشرافى عشر (فهو كالجارى) وقد روي
 عامة المشايخ العشرافى العشر
 في الماء الدائم بذرذراع المساحة وقيل
 بذرذراع الكر باس تسمية للأصبع
 لأنه أقصر من ذراع المساحة ليس
 لأن ذراع الكر باس سبع مشات ليس
 فوق كل مشات أصبع قائمة وذراع
 المساحة سبع مشات فوق كل مشات
 أصبع قائمة كذا ذكره في النهاية وقيل
 سبع مشات بأصبع قائمة وفى كل
 السابعة والأصبع عتسبى فى كل
 زمان ومكان ذراعهم والصحى فى
 العمق أن يكون مجال لا يظهر ما
 تحتها بالأغتراف وقد روي عنهم
 بأربعة أصابع مفتوحة

لا ينافي محيى . الحال منها وقد صرحوا بان النكرة اذا اضيفت جازا لا ابتداء بها وجاء محيى الحال منها
وعن الثانى بان الجملة الحالية وصف لها حيا قيد لعاملها فهي بعض مما قبلها فليست معترضة
قطعا على انه لا جملة هنا وانما الذى هنا جار ومجرور واعلم ان عبارات الاصحاب قد اختلفت فى
هذا الباب مع اتفاقهم على ان المطلق يجوز استعماله وليس مطلقا يجوز فهمهم من اعتبار الرقة
والسبلان ومنهم من منع بتغير وصف ومنهم من اعتبر بتغير وصفين فأكثر ومنهم من اعتبر الغلبة
بالاجزاء فلا بد من ضابط موافق بين الاقوال بحمل كل قول على ما يليق به فنقول الماء اذ بقى على أصل
خلقه ولم يزل عنه اسم الماء جازا للوضو به وان زال وصار مقيدا بالمحذور والتقيد بأحد امرين اما بكمال
الامتزاج أو بغلبة المتزج وكال امتزاج بأحد أمرين اما بطنج بعد دخا به شئ طاهر لا يقصد به
المبالغة فى التنظيف أو بقترب النبات وغلبة المتزج تكون بالاختلاط من غير طنج ولا تشرب نبات
ثم الخاط للماء لا يخلو اما ان يكون جامدا او ماء ثائفا ان كان جامدا فالعبرة بقاء الرقة والسبلان
واختلاط الماء بأوراق الشجر من هذا القليل فسادا مرققا مجرى على الاعضاء يجوز استعماله وان
تغيرت أوصافه الثلاثة كما سبق ولا يرد ما سألنى من ان نبيذا القمل لا يجوز الوضو به على الاصح وكذا
ماء الزعفران اذا وصل الى الحالة يصبغ به من غير نظر الى انتفاء الرقة لان الكلام فيما اذا لم يزل عنه اسم
الماء كاذ كره الزبلى فتتطرحا حب النهر فى كلام الزبلى سابق وما ذكره فى البحر من الجواب مأخوذ
من صريح كلام الزبلى وان كان مأثما فلا يخلو اما ان يخالف الماء فى الاوصاف كلها أو فى بعضها أولا
يخالف أصلا فان لم يخالفه فى شئ أصلا كالماء المستعمل على القول بطهارته وهو الصحيح وكما ورد المنقطع
الرأى فالحيرة للغلبة اجزاء فان كانت الغلبة لاطلق من حيث الوزن جازا للاستعمال وان كان بالعكس
لا يجوز لان المغلوب مستهلك بالغالب وان خالفه فى الاوصاف كلها فالعبرة فى المنع بتغير الاوصاف كلها
أو أكثرها وان خالفه فى البعض كاللبن يخالفه فى اللون والطعم تعتبر الغلبة من ذلك الوجه فان غلب لون
اللبن أو طعمه امتنع الجواز والافلاوك كما البطح يخالفه فى الطعم فالغلبة معتبرة من ذلك الوجه أيضا حتى
لو غلب طعمه امتنع الجواز والافلاوك كون الخاففة بين الماء والبطح فى الطعم فقط ليس على إطلاقه بل
بالنظر لبعض أنواعه فاذا تأملت وجدت ما ذكره الاصحاب لا يخرج عن هذا الضابط فن اعتبر الرقة
والسبلان بحمل على ما اذا كان الخاط من الجمادات يعنى ولم يزل عنه اسم الماء للاحتراز عن النبيذ
وماء الزعفران كما سبق ومن اعتبر تغير الاوصاف كلها أو أكثرها بحمل على ما اذا كان الخاط من المائعات
والخاففة فى كل الاوصاف ومن اعتبر ظهور أحد الاوصاف بحمل على ما اذا كان من المائعات والخاففة
فى وصف أو وصفين ومن اعتبر الغلبة بالاجزاء بحمل على ما اذا كان من المائعات ولا يخفى لغة أصلا فافهم
فانه موضع أشكل على كثير من الناس واعلم ان الزبلى لم يذ كر فى اعتبار الغلبة بالاجزاء ما اذا استويا
لعدم ذكره فى ظاهره وايدى قائلوا ان حكمه حكم المغلوب احتياطا كما فى النبايع وغيره خاف ان اعتبار
الغلبة بالاجزاء شامل لما لو اتى الماء المستعمل فى المطلق أو انفس الرجل فيه بجرو وغيره فليكن فى شرح
الوجهانية للشيخ حسن فرق بينهما (قوله اجزاء) وهو ان يخرج عن صفته الأصلية بان ينجس لان
يكون من حيث الوزن أكثر عني ودعاه الى هذا التفسير ان اعتبار الاجزاء معزى الى الثانى والمنسوب الى
محمد اعتبار التغير من حيث الاوصاف وقول الثانى أصح لانه بتغير اللون لا تتغير الصفة وهى ارقه كذا
فى المحيط وأقول الذى ينبغى فى كلام المصنف اعتبار الاجزاء من حيث الوزن وقد قيل ان الاعتبار من
حيث الصفة قد مر فى قوله بكثرة الاوراق فيلزم التكرار نهر (قوله وهو قول محمد) أى اعتبار الغلبة
لونها وقول محمد (قوله والمراد هنا الاول) أى ما صطلح عليه الفقهاء وفيه نظر بل المراد الثانى لكونه
اعم من الاول حموى وقوله فى النهر يكسر الجحيم ويجوز فتحها الا لافرق بينهما فى الواقع أى لغة والافهما
معتبران فى اصطلاح الفقهاء كاذ كره الشارح (قوله ان لم يكن عشر فى عشر) يجوز فى الجار والمجرور

(أجزاء) أى من جهة الاجزاء وهو
احتراز عن الغلبة لونها وهو قول محمد
لا يتوضأ (بماء
رجه الله تعالى (و) لا يتوضأ (بماء
داثم) ساكن وقع (فيه نجس)
سواء تغير أحد أوصافه أو لا والنجس
سواء تغير من النجاسة وبكسرها
بفتح الجيم مائرا هذا فى اصطلاح
مالا يكون ماءرا هذا فى نجس
الغلبة واما فى اللغة فيقال نجس
نجس فهو نجس ونجس والمراد هنا
الاول (ان لم يكن عشر فى عشر)

ابراهيم ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان طهر لونها في الكف لا يتوضأ به لكن يشرب وترال به النجاسة
لكنونه بعيدا وفيه نظر على ماسياتي بيانه انتهى (قوله أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ بخلاف ظاهر)
أشار به هذه الزيادة الى اصلاح كلام المصنف لان مجرد الطبخ دون الخلط لا يكون مانعا جوى وقد
يقال هذه الزيادة تفهم من كلام المصنف لان الطبخ يشعر بالخلط والافجود تسخين الماء بدون خلط
لا يسمى طبخا وفي قوله بسبب الطبخ بخلاف ظاهر يتعلق حرف جر بتحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو
لا يجوز والجواب ان الجار الثاني تعاقى بالفعل وهو تغير بعد ان قيد بالجار الاول وهو الباء من بسبب
فان الاول يتعلق به غير مقيد والثاني وهو الباء من خلط تعاقى به بعد ان قيد بالاول فصار غيرا بالاعتبار
كذلك قيل وتعقب بأنه لا يتعين تعاقى الجار الثاني بالفعل لمجاز تعاقبه فاضح فلا يراد السؤال فضلا
(قوله والبالقاء) ليس على ظاهره وفي التبيين لو طبخ الحمض والبالقاء ان كان لوبرد ثخن لا يجوز الوضوء
به والاجاز لكن في الجواب ليس هذا مختارا لماسياتي الخاتمة لو طبخ الحمض والبالقاء على الماء ورجع البالقاء
يوجد فيه لا يجوز الوضوء به قال في التمر وعلى هذا يشكل عطف الطبخ على ما تغير بكثرة الاوراق
لما علمت ان التغير بكثرة الاوراق بالتخثر وهذا نفس الطبخ سواء ثخن او لا اقول انما يشك كل ان
لو كان محتسرا لمختلف التغير بكثرة الاوراق بالتخثر وليس كذلك الامر من ان طهر قوله وان غير
ماهر أحد أوصافه انه لو تغير أوصافه المجموع لا يجوز وان لم يصر تخثنا جوى لكن لو أبدل أوصافه
الجميع بقوله وصفين فأكثر لكان أولى والمحصن بكسر الحاء المهملة وفتح الميم ويجوز كسر هاء
معروف يوضع في أكثر المضوخات فوح والبالقاء والبول والافعال اذا شددت وصرت واذا خففت مدت كذا
الصحاح واذا وجدته مكتوبا بالالف تعين المد وال تخفيف عزمي (قوله كالرياس) قال في الدرر وهذه
العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومته مشكل انتهى ووجه الاشكال في قول الشمول الاشرية لغير
المختصة من الشجر أو الثمر اذا لم يأت من الماء شراب وانما قال أحسن لما كن توجيه العبارة بأن يقال
أرادها الاشرية المختصة منهم فوح أفندي والرياس ثبت له ساق ضخمة حاصلة جدا ثبت في الجبال
يقشر ويؤكل وانما أطلق عليه اسم الشجر لان له ساقا وكل نبات له ساق فهو شجر وما لم يكن له ساق
فهو فصح فمن غفل عما ذكر قال ما قال وان أفندي قال في الصحاح الشجر والشجرة ما كان على ساق من
نبات الارض والنجم من النبات ما لم يكن على ساق قال الله تعالى والنجم والشجر يسجدان وفي القاموس
والنجم من النبات ما نجم على غير ساق انتهى أي ظهر وطلع فوح أفندي فان قلت كان المناسبات
بقتصر في الدرر على السيلان دون الارواء والنبات ادلو كان كل منهما معتبرا مأخوذا في طبع الماء يلزم
أن يكون ماء البحر خارجا عن طبعه لعدم الانبات والارواء قلت أجاب الوافي بما قدمناه من ان في طبعه
انباتا لان عدم انباته لارض كالماء الحار انتهى واقتصر الوافي في الجواب على الانبات لانه يستلزم
الارواء لان كل منبت مروو بخلاف العكس فان الاشرية تروى ولا تثبت فوح أفندي (فائدة) الرياس
بالكسر ينفع من الحصص والمجدرى والماعون وعصارته تحدد البصر كحل القاموس (قوله وهو قول بعض
المشايخ) منى عليه في التنوير والمداية والزبلي (قوله وفي المحيط انه لا يتوضأ به) وهو الاظهر شرعا لانه
عن البرهان لانه كمال امتزاجه وبه جزم قاضيان ووصوه في الكفاي بعد ذكر الاول قيل وقال الحامي انه
الوجه ظهر في الدرر واعتداه القهستاني فقال ولا اعتبار بمحقق المحقق والمحكي وما في الزبلي من انه لم
يكمل امتزاجه فيه نظر بجر (قوله مثل الزعفران) في كون مخاطبة الزعفران تعتبر بالاجزاء نظر جوى
(قوله سواء كان غيره مما ليس من جنس الارض الخ) تعقب بلزوم معنى الخصال من التكررة والجمال
لان تأني من التكررة الاعلى شذوذا من بيان لغيره وهو ما دخلت عليه في محل نصب على الحال من غير
وهي لا تعرف بالاضافة ولزوم كون الجملة المعترضة بـ اسم كان وهو غير متعبر به وهو قوله غالباً
مغلو بالها محل من الاعراب انتهى للحكم بأنها حال وأجيب عن الاول بان عدم تعرف غير بالاضافة

أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ بخلاف
ظاهر كالمقرب والبالقاء وانما يتبع الوضوء
بالمضوخ ان لم يكن مقصودا لا لغرض
المضروب من الوضوء وهو التضييب
كالاشنان والصابون اذا طبخ بالماء
الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير
كالسويق الخلو لا يتوضأ بما اعتصر
على قوله تغيري لا يتوضأ بما اعتصر
(من شجر) كالرياس (ومع) كالغلب
وفي ذكر العصر اشارة أي ان ما يخرج
من الشجر بلا عصره كما يسيل من الكرم
يجوز به الوضوء وهو قول بعض
المشايخ وفي المحيط انه لا يتوضأ به (أو)
غلب عليه غيره أي لا يجوز ما غلب
عليه غير الماء مثل الزعفران وعند
الشافعي رجحه الله لا يجوز سواء كان
غيره ما ليس من جنس الارض غالباً
أو مغلوباً

العبرة في مخالطة الجاهل لدم تغير الاوصاف كلها أو أكثرها لانه يفهم من التقيد بأحد الاوصاف
عدم جواز الاستعمال اذا تغير وصفان فأكثر ليس كذلك لان العبرة في مخالطة الجاهل بقاء الرقة
والسيلان دون تغير الاوصاف واعلم ان اعتبار بقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف فيما اذا كان
المخالط جاهداً كزعفران يقتضى جواز الاستعمال وان غير الزعفران لون الماء لا يطلق اسم الماء
عليه ومع بأن الحمر لو استعمله لزمته الفديته وبأنه لا حث عليه بشره فيما لو حلف لا يشرب ماء وبأنه
لو وكله بشراء ما فاشتراه لم يجز وأجاب الهندي بأننا لا نسلم ذلك واثبت سلمنا لايمان والو كالان مردهما
العرف ولزوم الفديته لكونه استعمال عين الطبيب وان كان مغلوباً وهذا اذا كان بحال لا يصح به فان
أمك الصبيح به لم يجز كنيته قد رجع البحر (قوله وهو اللون والضم والرائحة) واللون بمعنى او والضمير
في وهو عائذ على أحد الاوصاف لا الاوصاف والاقبال وهي والتقدير أحد الاوصاف اللون أو الطعم
أو الرائحة (قوله وقال الشافعي) اركان المغير من جنس الارض يجوز ان لم يكن منه لا يجوز لانه كافي
الزباني ماء عقيد الا ترى انه يقال ماء الزعفران ونحوه بخلاف ما كان من جنس الارض لعدم امكان
لا حرازته ولنا قوله عليه السلام اغسلوه بماء وسدر فالحرم وقصته ناقصة مات وقد صرح انه عليه
السلام اغتسل بماء فيه أثر الجبين وامر عليه السلام قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر
وكذا اغتسل عليه السلام وغسل رأسه بالمخضمي وهو جنب واكتفى به ولم يصب عليه الماء انتهى
وذكر نوح افندي ان الصحيح من مذهب الشافعي كذهبتنا (قوله لكن المنقول عن الاسانذة الخ)
استدراك على ما يفهم من كلام المصنف من امتناع الجواز بتغير وصفين فأكثر بوقوع رواق الشجر
والاسانذة جمع استاذ وهو بالذال المجمة وهو لفظ فارسي (قوله بالمكث) أى بطول الاقامة
بتأثير الميم مصدر مكث بضم الكف وقعتها أقام وفي المصدر رابعة وهي فتح الكاف والميم قبل
وقد قرئ بها في قوله تعالى لا تقرأ على الناس على مكث قيد به لانه لو علم انه تغير بوقوع نجاسة لم
يجز والاصل مع الثلث هو طهارة فلا يلزمه السؤال بحره ونهر (فرع) التوضي من المحوض أفضل من
لبحر رغبنا للامثلة دروه استغنى على سئله الجزء لذى لا يجزأ وهو الملو وقعت نجاسة في المحوض
الكبير فانما تجسه عندهم وان قلت لانها لا تنتهي تجزئتها فكان في كل قطرات الماء نجاسة وعندنا
بالتجسس التمسك بثبوت الجزء الذي لا يجزأ وهم فهو والمراد به أى بالجزء لذى لا يجزأ أم تحيز لا يقبل
القسمة كذا بخط شيخنا (قوله وقيل ليس بظاهر) ما وجه عدم طهارته جوى ويمكن أن يقال انه
استحال الى تن وفساد كما ان الاستحالة الى طيب وصلاح من المظهورات ثم رأيت في البحر عن الذخيرة
قيل قول المصنف وبول ما يؤكل نجس ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره نجس والصحيح ما في النهاية من
نه لا نجس وان حرم أكله لا لئذ انتهى (قوله لا بقاء تغير بكثرة الاوراق) تصرح بمفهوم من
قوله سابقاً وان غير ظاهر أحد أوصافه بناء على ما ذكره الشارح آفغان ان الاوراق تغيره من حيث
اللون والضم والرائحة ومبهمه سابق من تجويز الاسانذة وما من قوله لا بقاء تغير بالقصر على كونهما
موصولة بمعنى الذى وان صرح معنى المدالان المنقول هو الموصول كافي السراج وفي حواشى أخى جلى على
صدر الشريعة وهو أى كونها موصولة هو اننا نأشهرهنا لان المذكورات ليست بماء مطلق ونظر فيه
المجوى وجهه ما علم من بقاء وصف الاطلاق لتغير اوصافه بوقوع الاوراق (وله أى بوقوع الاوراق
الكثيرة) فيه اشارة الى ان اضافة الكثرة للاوراق من اضافة الصفة للموصوف (قوله لانه تتغير
أوصافه) أى وان تمزل رفته وعلاه في البرزوال اسم الماء عنه لثخنه وعليه يحمل كلامه والافصح
التغير لا يمنع انتهى ونظر فيه المجوى مستدلاً بما ذكره الشارح من قوله وان جوز الاسانذة الخ
ووجهه ان الذى دل عليه كلامه ان التغير لا بالثخن ووافق ما اشار اليه الشارح ما ذكره الزباني على
وجهه التعليل لكلام المصنف حيث قال أى لا يجوز الوضوء به لانه زال اسم الماء هكذا روى عن احمد بن

وهو اللون والطعم والرائحة بمعنى يجوز
التوضي بها وان غير ظاهر من مخالطة
كان من جنس الارض أو لم يكن وقال
الشافعي ان كان المغير من جنس
الارض يجوز التوضي به وان لم يكن
منه لا يجوز وانما قال أحد لا يجوز وان
اذا غير الاثنين والثلاث لا يجوز وان
كان المغير شيئاً ظاهره لكن المتقول
عن الاسانذة انه يجوز حتى ان أوراق
اشجر وقت الحرف تنفع في تحايض
فتغير مؤهاتهم حيث الارض والطعم
والرائحة تمامهم يتوضون منها من غير
تكبير كذا في النهاية (أو ان تن) أى
يتوضون وان اتين (بالمكث) عطف على ماء اسمه
ظاهر لا يتوضأ به (تغير بكثرة الاوراق)
بمعنى لا يتوضأ به (تغير بكثرة الاوراق)
أى بوقوع الاوراق وان جوز الاسانذة
تغير اوصافه وان جوز الاسانذة
كذلك كما (أو بالضم)

مطلب مجرم اكل الطعام المتغير وان كان
ظاهر على الصحيح

وجوب الاغتسال على من أسلم جنبا ومعنى عدم خطاها بالشرائع انه لا تر يدعوه بتم على عتوبة
 كفرهم في الآخرة بترك الاعمال الصالحة خلافا للاعلام الشافعي ومن وافقه كالعراقيين وما عدم جواز
 الاداء في الكفر وعدم وجوب القضاء بعد الاسلام فهو مجمع عليه فائدة وجوب الاداء على الكفار عند
 القائل بخضابهم زيادة تعذيبهم بترك الاداء لمسلمت من عدم صحة الاداء مع الكفر اجماعا واعلم ان عدم
 خطاها بالشرائع عندنا لا ينافي ما ذكره السيد المحمدي آخرا من انهم عندنا مخاطبون بعبادة الله وجوب
 فيما أخذون بترك هذا الاعتقاد كما إذا أخذون بترك الايمان لا بترك العبادات خلافا لهم قالوا وظاهر قوله
 تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين يشهد لهم بخلافه تأويل (قوله بالشرائع) أي
 العبادات واما العقوبات والمعاملات فمخاطبون بها اتفاقا (قوله لانه لو سلم الخ) تعليل لقوله غير سيد
 لكن لو أبدله بقوله لانهم وان كانوا غير مخاطبين فلاغتسال الخ لكان أولى لأن قوله لو سلم يقتضي ان القول
 بعدم خطاها غير مسلم وليس كذلك (قوله فلاغتسال لا يجب بالمجنانية) فيه انه قد قيل لا يجب بالمجنانية
 كما تقدم وعليه فلا يتم الجواب محمدي وفيه نظر لما تقدم من ان المجنانية مستدامة قلدوامها احكم انشاؤها
 فدعوى عدم تمام غنوة (قوله لم قال الخ) مرتبط بقوله فلاغتسال لا يجب بالمجنانية (قوله) والاذنب
 وكذا يندب لدخول مكة والمدينة والوقوف بمزدلفة ولجنون اذا فاق والصبي اذا بالغ بالسر ومن غسل
 الميت وللحجامة واملية القدر اذا رآها ولتائب من الذنب وللقادم من السفر ولو ان برادته وللتنجاسة اذا
 اتقن دمه ومن السنون غسل الكسوف وغسل الاستسقاء ومنه ثلاثة اغسال لرمي الحجار ومن
 المستحب الغسل لمن اراد حضور مجمع الناس بجر وكذا المغمي عليه وهل السكران كالجنون لم اره وكذا
 لفرغ وظيفة ورعي شديد ولن لبس ثوبا جديدا ودرود قدمنا انه يندب من غسل الميت ولاجل غسله ايضا
 وانظر هل قوله للحجامة بمعنى انه يندب لابلها او بعد الفراغ منها وهل هو بالنسبة للفعل او للمفعول
 لم اره (قوله ويتوضأ الخ) شروع في بيان ما تحصل به الطهارة السابق بيانها من ثم قيل الاحسن يتظهر
 نهر وعربيا لا حسن لانه اذا عم الخ كم في احدى الطهارتين عرف في الاخرى فلا استدراك الواقع في كلام
 بعضهم في غير محرم (قوله بقاء السماء) الماء مدود وعن بعضهم قصره جسم لطيف سيال به حياة كل نام
 نهر لا يقال انه غير صادق على الملح لانا نقول الاصل فيه العذوبة وحياة كل نام والملوحة وعدم حياة كل
 نام عارضان شيخنا وماء السماء ماء المطر والنداء وما ذاب من الثلج والردان كان متقاطرا نهر وبما يتعقد
 به الملح لبقاء الملح أي المحاصل بذو بان الملح واخر الفرق ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني
 انتقل الى طبيعة اخرى درر ان انتقل الى طبيعة غير ملائمة للثانية وهي طبيعة الملحية فيكون ماؤه بعد
 الذوبان كما الذهب والفضة بخلاف الجود اذا انتقل ماء فانه ملائم لطبع الماء وانى أفندي (قوله بقاء
 العين) يشير به الى انه معطوف على المضاف لا على المضاف اليه المعنى يتوضأ بالعين ويراد
 بها اللينوع وعليه جرى في البحر قال في النهر وبعده لا يخفى والاولى عطفه على السماء وعليه فلا يكون
 مشتركا نعم هو مشترك بينه وبين ماء الباصرة والثاني غير مراد بقرينة السياق انتهى وبما قصد
 تشبيهه بلا كراهة درر وقيل بكرة وفي قوله قصد اشارة الى انه لو لم يقدر لم يكر اتفاقا وبما
 زمر بلا كراهة وعن أحمد بكرة درر (قوله والبحر) سمي بذلك اما لملوخته لقوله ما يجري أي ملح فيخص
 بالملح اوسع انبساطه ومنه ان فلانا يجري أي واسع المعروف أي اكونه ماء كثيرا فلا ينجس به وعلى
 الاول جاء التغليب في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان لا على الثاني ولا خفا ان ظاهر قوله تعالى الم تر
 ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض فيمدان السكل من السماء والنكرة في الانباء
 وان خصت الانها في مقام الامتنان نعم وحيدته فالتقديم باعتبار ما يشاهد لا باعتبار ما في نفس امر
 لكن في النهر عن الكشاف المراد بالنزل من السماء المطر وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء (قوله)
 وان غير طاهر أحد اوصافه) واصل بقاءه وهو بلا فلاحه يتناول ما كان الطاهر جامدا فيلزم ان

بالشرائع غير سيد لانه لو سلم انهم غير
 مخاطبين بها فلاغتسال لا يجب
 بالمجنانية يقال انه وقت وجوب
 الاغتسال لا غير مخد ط بالشرائع
 وانما وجوبه بزيادة الصلاة
 وهو عند اعادة الصلاة جنب مسلم
 ولان صحة المجنانية مستدامة
 واستدامتها بعد الاسلام كانتاها
 ولما قلنا انه لو انقطع دم الحيض
 قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يبرأ
 الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع
 حتى يجعل دواءه كابتدائه في حقها
 سبب وجوب الاغتسال ولا حكم فلا
 بعد الاسلام كذا في المحيط
 يلزمها الاغتسال كذا في المحيط
 (والندب) أي وان اسلم ولم يكن
 جنبا فالغسل مندوب (ويتوضأ بقاء
 السماء) بقاء (البحر وان غير طاهر
 أحد اوصافه)

الرواية عنه نزول الاشكال وهل يجري في الغسل للعبد من الخلاف السابق قال العيني في شرح المجموع
 يحتمل انكسب لم اظفر به وفي البحر الزااهر انه للصلاة ايضا وشهد له ما في موطأ مالك ان عبد الله بن عمر كان
 يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وصرح المقدسي بأنه للصلاة حيث قال وسن الغسل للصلاة عيد الفطر
 وعيد الاضحية واختار في الدرر انه اليوم فقط لانه يوم سرور لكن استدرك عليه نوح أفندي بأن
 الزااهر من كلام الهداية انه للصلاة لانه قال والعبدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب
 الاغتسال دفعا للآذي بالرأحة قال الوافي المتأدر منه الاجتماع للصلاة (قوله وفائدة الاختلاف)
 تظهر فيما اذا غسل يوم الجمعة ثم أحدث الخ في الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلّى به الجمعة نال فضل
 الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستشكله الزيلعي بأنه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن
 الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه مطهر رابطهارة الاغتسال فكان ينبغي ان يكون هنا
 مطهر رابطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لان ينشئ الغسل فيه انتهى وأقره في الفتح والمجواب
 كما في البحر والنهر ان ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى بسوط شيخ الاسلام واذ قد
 ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجهه والامانع ان يقال انما اشترط
 الحسن ايقاع الغسل فيه اظهار الشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفة وانما لم يشترط الثاني ايقاعه في
 الصلاة للنفاهة (قوله ووجب لبيت) أي بالاجماع كما في الفتح الا ان يكون خشي مشكلا فيمضي وقيل بغسل
 في ثيابه والاول أولى وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط الواجب عن التكلف لا
 لتحصيل طهارة الميت التي يترتب عليها صحة الصلاة ثم المراد بالوجوب الافتراض بقرينة ما سألني عن
 الوافي (قوله ستة حقوق) وهي اذا دعاه ان يجيبه واذا مرض أن يعود واذ امانات ان يحضره واذ لقيه ان
 يسلم عليه واذا استنحجه ان ينحبه واذا عطس ان يشتمه بالعي في كتاب القضاء (قوله ثم ان يغسله) ليس
 هذا اللفظ الحديث ولفظه كما سبق في بيان الحقوق الستة واذ امانات ان يحضره فهو نقل بالمعنى واقصر
 الشارح على ذكر الغسل مع انه بعض ما دل عليه قوله واذ امانات ان يحضره لصحة الغسل وغيره من كل ما
 يتعلق بحقه بهذه النسبة قول المصنف ووجب لبيت (قوله وان أسلم جنباً) أوحاشاً أو نفساً ولو بعد الانقطاع
 على الاصح لبقاء الحديث المحكي أو باسغ لا بالنس بل بالانزال أو الحيض أو ولدت ولم تر دماً وأصاب
 كل بدنه نجاسة أو بعضه وخفي مكانه دار واحترز بقوله على الاصح عن قول من قال بالفرق بين الجنابة
 والحجوز وسألني ايضاحه (قوله وفي التركيب تسامح) وجهه بعضهم باعادة اللام في المعطوف مع ان
 اللائق التعبير بعلى فان الوجوب يتعلق به بخلاف الميت فان الوجوب على الحي عليه وفيه نظر لان
 التسامح مجاز لا قرينة عليه كما في حواشي الفترى على المطول والقرينة هنا موجودة وهي قوله ووجب وقوله
 والاندب فاللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها على ان الشارح بين التسامح ببيان التسامح عنه
 وهو قوله أي ووجب الغسل اذا جنب كافر ثم أسلم فان المراد تراخي الاسلام عن وجود الجنابة وعسارة
 المصنف بتفدية العارنة فان قوله جنب حال من ضمير أسلم والحال وصف له صاحب قدي في العامل لكن
 الذي عليه المحققون كافي الرضى وانغنى عدم اشتراط مقارنة الحال لعاملها وحينئذ فلا تسامح جوى
 (قوله وزعم من قال بأن الجنابة في حق الكافر الخ) معنى الاشكال كما ذكره السد الجوى ان وجوب
 الاغتسال على من أسلم جنباً يستلزم القول بخطاب الكفار بالشرائع وليس كذلك فلا فلاحا راقين بناء
 على ان سبب الوجوب الجنابة والجواب بوجهين الاول منع تسامح ان السبب الجنابة بل الصلاة وأرادة
 ما لا يحل بدون الطهارة الثاني على تسامح ان السبب الجنابة لكن دواءها بعد الاسلام كانتاها واما
 انقطاع المحيض فلا دوام له حتى يكون لدواءه حكم انشائه فتقيد المصنف الوجوب بالجنابة لا احتراز عن
 المحيض حتى لو أسلمت بعد انقطاع المحيض أو انحروج من النفاس لا يجب الغسل لكن الاصح الوجوب
 كما سبق عن الدرر ومثله في النهر عن الفتح (قوله لأن الكفار غير مخاطبين الخ) تعليل لزعم عدم

وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا
 اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث قوضاً
 وصلى الجمعة عند أبي يوسف رحمه الله
 تعالى لا يكون مقبلاً السنة وعند
 الحسن يكون قبيهاً (البيت) (ووجب) الغسل
 على المسكين (البيت) لقوله عليه
 الصلاة والسلام للمسلم على المسلم ستة
 حقوق منها ان يغسله يومه وقيل
 غسله سنة مؤكدة وفي الوافي الغسل
 بعد الموت فرض (وان أسلم) حال
 كونه (جنباً) أي ووجب التركيب
 أجنب الكافر ثم أسلم وفي التركيب
 تسامح وزعم من قال بأن الجنابة في
 حق الكافر لا توجب الاغتسال بعد
 الاسلام لان الكفار غير مخاطبين

وهي ما لو استشهدت الحائض قبل الانقطاع فعلى القول بآي القول بأن السبب الانقطاع لا تغسل وعلى
 الثاني تغسل وصحح انتهى ووجه التصحيح ان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالحائض لا ترفعها
 الشهادة وهو مقيد أى وجوب تغسلها كفى النهر بما اذا استمر ثلاثة أيام اما قبالة غسل اجساعا
 (قوله لا مذى وودى) ذكرهما نفيًا لما به الامام أحمد في رواية انهما يوجبان الغسل عناية أى لا يجب
 النسل عند خروج مذى وودى فالنفي ايجاب الغسل دون الوضوء واستشكل بأنه لا أثر لايجاب الوضوء
 لانه وجب البول السابق وأوجب كان النهر بأثر فائدتة تنهيه فحين به سلس بول فالودى يتقض وضوءه
 دون البول وفيمن توفى أعقب البول قبل خروجه على انه لا مانع من اضافة النقص الى كل منهما ولهذا
 ذكر في الدران الوضوء منه ومن البول على الظاهر اه (تتمه) لا يجب الغسل بالحقنة أو ادخال اصبع
 ونحوه في الدبر در رأوا قبل تنوير وهو المختار در لكن يخالفه من جهة الترجيح في الغسل ما ذكره نوح
 أفندت ونه قال في التجنيس رجل أدخل أصبعه في دبره وهو صائم مختلفه وفى وجوب الغسل والقضاء
 والمختار ان لا يجب الغسل ولا القضاء لأن الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة وقيد بالدبر لأن
 المختار وجوب الغسل في القبل اذا قصدت الاستمتاع لأن الشهوة فيهن غالبه في مقام السبب مقام السبب
 دون الدبر لعدمها انتهى فقد اختلف الترجيح في القبل ومن هنا تعلم ان صاحب البحر لم ينقل عبارة
 التجنيس برمتها (قوله واحتلام) من الحلم بالضم والكسر اسم لما يراه النائم غلب على ما يراه من
 الجماع غير وجوز في القاموس ضم اللام ايضا نقول منه حلم بالفتح واحتمل كذلك شيخنا وقوله
 بالفتح أى فتح كل من الحياء واللام بمعنى بالنسبة للفعل (قوله بلابل) أى بلا وية بلبل أولى من
 تقدير الوجود لما لا يخفى نهر قال شيخنا ووجه اولوية شعوله اسما واحتمل وعلمت بخروج وجهه الى الفرج
 الخارج لزومه الغسل وان كان لا وجود له في الخارج انتهى وهو ظاهر في أن رأى علية لا بصريه
 (قوله وقال محمد عليها الغسل) فيه ان هذا رواية عن محمد لا مذهبه ذكر صدر النسخة حتى نقل عن
 شمس الأئمة الحلواني انه قال لا يتردد به رواية نعمه مبنية على أن ماءها ينزل من صدرها الى رجليها
 وقال ابو حفص ان خرج ان ظاهرا فرج وجب الغسل والا فلا وهو ظاهر رواية قال الحلواني وبه تأخذ
 جوى عن اخي جابى قال وفى البحر ما هو مثله فليراجع اه قال شيخنا ولوسنى لازي ليلى لسان أولى
 (قوله واما الحائض الخ) غلاما الزبلي بأن ماءها ينزل من صدرها الى رجليها بخروج الرجل حيث يشترط
 الظهور الى ظاهر الفرج جوى وغير خاف ان قوله واما الحائض ان ذكرت لذه الانزال الخ وقع مكررا بما سبق
 من قوله وقال محمد الخ اذ هو عينه (قوله واما من استيقظ الخ) اعلم ان انقسام هذه المسئلة الى اثني عشر
 وحها لصاحب البحر ووجهه انه اما ان يعلم معنى أو يدرك أو يتدبر بين الاول والثاني أو بين
 الاول والثالث أو بين الثاني والثالث وعلى كل اما ان يتذكر الاحتلام لا فيجب اتفاقا فيما اذا علم انه
 منى وان لم يتذكر احتلاما بحر أو مذى أو شئ في كونه واحدا من الثلاثة أو من الآخرين وقد تذكر
 احتلاما ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودى مطلقا يعنى تذكر الاحتلام أم لا أو مذى ولم يتذكر
 أو شئ في انه مذى أو ودى يعنى ولم يتذكر اما لو شئ في انه واحد منهما يعنى ولم يتذكر كوجوب عندهما
 لا عند الثاني وقوله في النهر اما لو شئ في انه واحد منهما بان شئ في كونه منيا أو مذيا يعنى أو في كونه
 منيا أو ودا كذا ذكره شيخنا فيجب اتفاقا في ستة الاولى علم انه منى مطلقا يعنى وان لم يتذكر ان ثمانية علم انه
 مذى وتذكر الثالثة شئ في كونه منيا أو مذيا يرتد كالأربعة شئ في كونه منيا أو ودا يرتد كالخامسة
 شئ في كونه منيا أو ودا يرتد كالثاني شئ في هذه الصور الثلاثة التي هي الثالثة والرابعة والخامسة
 حمل في كونه واحدا من الثلاثة واما قوله أو من الآخرين يعنى أو شئ في كونه واحدا من الآخرين
 وعلم انه ليس يعنى ليغابر ما قبله فصورته وهي السادسة التي يجب فيها الغسل اتفاقا ان يشئ في كونه
 منيا أو ودا يرتد كواصور ما لا يجب فيها الغسل اتفاقا فاربعة الاولى علم انه ودى وتذكر الثانية

(الامذى) عطف على منى أى لا
 يغسل عند خروج مذى وهو الذى
 يخرج عند الالامجة والامسة (و)
 لا (ودى) وهو بول غليظ أبيض
 يتعقب الرقيق منه (و) لا عند احتلام
 ولا بلابل مطلقا سواء كان رجلا أو
 امرأة وقال محمد عليها الغسل
 احتلاما واما مكان يقضى بعض الشايخ
 واما المسئلة اذا ثبت لذه الانزال فيجب
 الغسل من غير بلبل واما من استيقظ
 فوجد على فراشه أو فقهه بالذ وهو
 يتذكر الاحتلام

ما لو كان بمائل توجد معه الحرارة نهر وعدل عن قوله والتقاء المختارين لانه لا يتناول الدبر ثم المراد
 من وجد ان الحرارة ان يجد لذات الجماع درر ومقتضاه ان اذ لم يجد اللذة لم يجب الغسل عليه وليس كذلك
 ولهذا قال في البحر والاحوط وجوب الغسل في الوجهين قال شيخنا واليه ذهب الائمة الثلاثة وحدثنا
 الجماع اولا (قوله في قبل اودبر) اي محققين وبه يسقط ما قيل خص من املاقه الخنثى المشكل
 حيث لا يغسل عليه ولا على من جامعته الا بالانزال والمراد بالدبر دبر غيره ذلوعه في دبر نفسه لا يغسل
 عليه الا بالانزال لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه ولانه اول من الصغير والميتة في قصور
 الداعي نهر (قوله عليهما) اما عندنا يوسف ومحمد فلا نهسا وجب المحدث الذي يحتاط في تركه فلان
 يجب الغسل اولى واما عنده فلان الاحتياط في المحدث تركه وفي الغسل فعله والدليل على وجوب الغسل
 بمجرد تغيب المحشفة وان لم ينزل حديث أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال اذا جالس بين شعبها
 الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وصح عن عائشة انها قالت اذا جازوا المختان والمختان وجب الغسل
 وقالت فعلة انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واعتسنا ولا نه سبب الانزال فأقيم مقامه زيلعي ثم
 الوجوب عليه اقمديما اذا كان الفاعل آدميا يخرج ما لو كان جنيا وان اتاه امرارا ووجدت من اللذة
 ما تجده لو جامعها زوجها لكن قيده السكالم اذا لم تر السائفان رآته صريحا وجب كانه احتلام قال
 في البحر وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الابلج لانها تعرف انه يجامعها يقضة
 ولا يظهر هذا الاشرط اذا لم يظهر لها في صورة آدمي وفيه لو جومت فيمادون الفرج فسبق الماء
 الى فرجها أو جومت البكر لا يغسل عليها الا اذا ظهر الحمل لانها لا تتحمل الا اذا أنزلت وتعيد ما صلت
 ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انه اصاب بالاطهارة انتهى وفيه نظر لان خروج منها من فرجها الداخل
 شرط لوجوب الغسل على المفتي به ولم يوجد در عن المحلبي واعلم ان المراد من قوله في البحر جومت البكر
 الخ يعني ولم تنزل عذرتها لان قيام العذرة يمنع من تغيب المحشفة اما لو زالت عذرتها وجب عليها
 بالاتفاق وان لم يوجد الانزال لوجود الابلج ومحصله ان العذراء لا يجب عليها الغسل مطلقا وان حبلت
 بناء على ما هو الاصح من أن وجوب الغسل عليها بانزالها مقيد بوصوله الى فرجها الخارج واما هو فيلزمه
 الغسل لان ظهور حملها آية انزاله وان خفي عليه شيخنا (قوله اي على الفاعل والمفعول) أو على الرجل
 والمرأة فعلى هذا يعود على السكالم الى المتى والتواري وعلى الاول يعود على التواري لا غير بلعي ثم
 وجوب الغسل على الفاعل والمفعول مقيد بما اذا كانا مكافئين تنوير ولو احدثهما مكافؤا عليه فقط
 دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يقتل ويؤمر به ابن عشر تأديا در (قوله والصغيرة التي
 لا يجامع مثلها حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تستهي فنه من قال يجب مطلقا ومنهم من
 قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الابلج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي بمن يجامع مثلها
 فيجب الغسل شريطة لا يجر (قوله لا يجب الغسل الملم ينزل) ولا يمتنع به الوضوء ايضا فلا
 يلزم الاغسل المذكور در عن القهستاني (فرع) رطوبة الفرج طاهرة عند الامام انتهى (قوله على حذف
 المضاف) اشار به الى ان الموجب الانقطاع دون الخروج ورجحه بعضهم بأن الحيض اسم لدم مخصوص
 والجوهر لا يكون سببا لغنى وقيل السبب هو الخروج وعليه جرى الزيلعي حيث قال اي يجب الغسل
 عند خروج دم حيض ونفاس وعليه فالانقطاع شرط للوجوب لانه السبب لان الانقطاع طاهرة ومن
 الحال ان وجوب الطهارة الطاهرة فعدم الاعتماد على الاغتسال قبل الانقطاع لانه لم يقدل لان الحدث
 السابق لم يرتفع قال في البحر والمحق غير القولين بل الموجب ارادة الصلاة او ما لا يحل الابه واثمة لهذا
 الاختلاف من جهة الاتم لا تنافقهم على عدمه قبل وجوب الصلاة قال في النهر وبه اندفع ما في السراج
 من انه لو انقطع بعد الشمس فأخرت الى وقت الظهر تأتم عند الكرخى وعامة المتأخرين وعند البخاريين لا
 قال في البحر واثر الخلاف يظهر في التعاليق كقوله ان وجب عليك الغسل فانت كذا وقد ظهر لي اخرى

(في قبل اودبر عليهما) اي على
 الفاعل والمفعول وان لم ينزل اما
 غيبوبة المحشفة في البهية والميتة
 والصغيرة التي لا يجامع مثلها فلا
 يجب الغسل الملم ينزل وذكر
 الاسدي باني رحمه الله في الصغيرة
 يجب الغسل نزل اولم ينزل وانما قيل
 بالقبل والدبر لانه لو جامع امراته فيما
 دونهما كالسرة وانخذ فتوات
 المحشفة لم يجب الغسل الملم ينزل (و)
 فرض الغسل عند انقطاع (حيض
 ونفاس) على حذف المضاف

الماء فاغتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل فاعبر المحذف وهو لا يكون الا بالشهوة وذكري الغاية ان
ما ذكرناه مقيد وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المتبدي في حادثة واحدة عندنا وعند
الشافعي يحمل أيضا وان كانا في حادتين فقد ترك اصله وفي كون المطلق مجمولا على المقيد هنا كلام
يعلم عرجة الزبلي (قوله عندهما) نظرفيه المحموي بأنها لا يشترط ان الشهوة عند الانفصال من
رأس الذكر وانما اشترط ما هنا عند الانفصال من الظهر وعنده لا يدفع وأجاب شيخنا عن النظر بأنه مسلم
بناء على ان الدفق مصدر المتعدي بمعنى الصب والدفع بشدة ما على كونه مصدرا للآزم بمعنى الدفق أى
الخروج والانفصال عن مقره وعليه يحمل كلامه ولا نظروا اختصارا في العناية أن قوله عند انفصاله أى
من رأس الذكر فذكر مسألة اجماع غاية الامر انه ترك الكلام على بعض وجبات الغسل عندهما
والاخر فيه سهل لكن اورد عليه في النهران قوله وشهوة حينئذ مما لا حاجة اليه لا سترام الدفق اياها
قال شيخنا وجوابه انه تصريح بما علم الترامالا بوضاح (قوله أو اغتسل قبل ان يبول) وانظر شهوة فاقفصل
من مقره فأمسكه حتى سكنت شهوته فأرسله فسال ومقره صلب الرجل وترائب المرأ ذكر (قوله يجب
الغسل عندهما) خلافا لابي يوسف ولا يعيد الصلاة لاجتماع لانه اغتسل للاول ولا يجب لثاني حتى
يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداء زبلي (قوله خلافا لابي يوسف) والفتوى عليه في الضيف
اذا خاف الريه أو استحي وفي غيره على قوله ما وفي الذخيرة الفقيه أبو الميثم وخلف بن أيوب أخذنا بقول
أبي يوسف كشف الرمز وانما لم يجب الغسل عند أبي يوسف لانه لم يوجد ما يوجب عنه وما نقله المنصوري
عن قاضيه من التفصيل على قول أبي يوسف وهو عدم إعادة الصلوات الماضية وفي المستقبل لا يصلح
حتى يغتسل ففي توجيهه بعد لا يخفى لما علمت انه لم يوجد ما يوجب الغسل عنده والذي يظهر ان قوله
وفي المستقبل لا يصلح حتى يغتسل أى عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فالماحصل ان الفتوى
في الضيف على قول أبي يوسف لا على قوله كما في الشراح لا فرق فيه بين الصلوات الماضية والمستقبل
وعلى ما في المنصوري الفتوى على قول أبي يوسف في الصلوات الماضية التي صلاحها مع خوف الريه وعلى
قوله ما في صلوات مستقبله لالام من الريه كذا حرره شيخنا تفعده الله برحمته قال والمنصوري شرح
المسعودي للراشح المحقق أبي منصور السجستاني نقل عنه عبد البر بن الشيخة اهـ (قوله ولو بال فاغتسل
لا يجب الغسل اجماعا) مقيد بأن لا يكون ذكره منتشرا فان كان وجب بحرمه الحائض وهو محمول على
انه وجد الشهوة يدل عليه تعمله في التجنيس بأن في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على
وجه الدفق والشهوة وانما لم يجب الغسل اجماعا اذ ابال أو نام أو مشى فخرج منه بقة المني ولم يكن ذكره
منتشرا لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاحها بعد الغسل الاول
قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا كما سبق وقيد المني بالكثير في المجتبى واطلقه كثير والتقيد واجه لأن
الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك وفي المتن بخلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة
اذا اغتسلت ثانيا بخروج منها وفيه نظر والذي يظهر انها كالرجل بحر وغير خاف انه انما قيد اغتسلها
ثانيا بخروج منها لانه لو كان خارج منه لا يغسل عليها كما قدمناه (قوله لا يجب الغسل اجماعا)
لانه مذى وليس معنى لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وهو محمول على ما اذا كان خروج
بقية المني بعد البول والغتسل في غير حالة انتشار الذكرو به يسقط قول السيد المحموي في قول الشاح
لا يجب الغسل اجماعا نظرا ليراجع الجرائن ونظر هل الحكم فيما اذا خرج منه بقة المني بعد ما نام
أو مشى فاغتسل في حال انتشار الذكرو كما حكم فيما اذا كان ذلك بعد البول لم أره وهو خلاف مقتضى كلامه
في البحر حيث قصره على ما اذا كان بعد البول والذي يظهر انه لا فرق (قوله وتواري حشفة) بتقيده
بالحشفة جرى على الغالب لان تغيب قدر الحشفة عن مقطوعها كذلك بخلاف ما اذا كان الباقي بعد
القطع لا يبايع قدرها حيث لا يجب الغسل الا بالانزال دروا طلق في وجوب الغسل بتغيب الحشفة فعم

عندهما يدل عليه عبارة المحيط حيث
قال العبرة عندهما بانفصال المني عن
مكانه على وجه الدفق والشهوة
وأما عند أبي يوسف رحمه الله يعتبر
ظهوره على وجه الشهوة فيظهر
بغير انفصاله فأقيد بالانفصال المني
فيما اذا استمتع بالكف ذكره حتى
عن مكانه بشهوة أمسك ذكره حتى
سكنت شهوته فسال منه سكنت شهوته
فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته
فسال منه مني أو اغتسل قبل ان يبول
ثم سال منه بقية المني يجب الغسل
عندهما خلافا لابي يوسف ولو بال
فاغتسل أو نام فاغتسل فخرج منه بقة
المني لا يجب الغسل اجماعا (وتواري
حشفة) أي فرض الغسل عند غيبوبة
ما فوق الختان

وكيفية أن يبدأ بكتفه الايمن الخ) كذا صححه في الدرر والمحتوى وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر لفظ ميمونة فيه يضعف ما صححه في الدرر من تأخير الرأس بحروبي كيفية ثالثه لم أر من رحمه وهي البداية بالمنكب الايمن ثم الرأس ثم المنكب الايسر (قوله ولا تنقض الخ) فيه إشارة الى وجوب غسل اثنائها لو كانت منقوضة وسبأ في الشرح التصريح به عن الذخيرة (قوله المرأة) أشار بكون الفاعل المرأة الى ان التنوين في ضفيرة عوض عن ضميرها فيكون كلامه مودنا بلزوم نقض ضفيرة العلوى والتركي كما سيصرح به الشارح ورجحه في المعراج لعدم الحرج في العيني من ان العلوى والتركي لا ينقض للحرج ممنوع (قوله ان بل اصلها) مقتضاه أن يقرأ قوله ولا تنقض ضفيرة بالبناء للجهول أيضا ولا يتعين خلافا لربيعي اذا ما منع من أن يكون الاول مبنيا للفاعل والثاني للفعل نعم الانسب كون الفعلين على نسق واحد اذا ما يجب مع الضفر الوصول الى الانثاء فالذوائب أولى وهو الاصح وهذا أولى مما ذكره البقالى من ترجيح الوجوب وان حازت القدمين نهر (قوله الذوائب) بالضم والمهمز الضفيرة من الشعر اذا كانت مرسلة فان كانت ملوية فهي عقصة والجمع ذوائب على لفظها وذوائب مصباح (قوله وهو قتل الشعر) أى ادخال بعضه في بعض (قوله ولا يجب عليها بل ذوائبها) وكذا لا يجب بل أثناء الشعر زيلى (قوله وهو الصحيح) أى عدم وجوب بل الذوائب وهو مستفاد من كلام المصنف لانه اذا لم يجب اتصال الماء الى الانثاء مع الضفر فلان لا يجب بل الذوائب أولى كذا في النهر وفي الاولوية نظر (قوله وفي الذخيرة قال الفقيه الخ) أشار بهذا الى ان الاكتفاء بالوصول الى الاصول محمول على المضفر ما لم ينقض فلا وما في البحر من ان ظاهر الكتاب الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضة غير ظاهر نهر (قوله عند منى) قال العيني والمنى ماء أبيض خائب ينكسر به الذر ويتولد منه الولد انتهى ومن المرأة ذوق أصفر فلو اغتسلت من جاع فخرج منها منى فان منها فعلها الغسل وان منه فلا نهر عن القنية وهو ذوق بل بمعنى مفعول من منى النطفة في الرحم قد ذوقها والخجورة كفاي المختار ضرورة وقد خثر اللبن بالفتح يخثر بالضم خثورة وقال الفراء خثر بالضم لغة فيه قليلة قال وسمع الكسائي خثر بالكسر انتهى (قوله ذى دق) اعترض بأن فيه قصورا لانه لا يشمل منى المرأة لان ماءها لا يكون دافقا كما في الرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها وبأن فيه تناقضا لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة من رأس الذكور وقوله عند انفصاله يعنى من الظهر كفاي ان يلى فيه فلو حذف الدفق لكان أولى وقد يقال في الجواب عن التناقض ان الدفق بمعنى الدفوق مصدر لازم لما في ضياء المحلوم دق الماء دقا صبه ودق الماء دفقا تعدى ولا تعدى فعلى هذا لا يكون ذكر الدفق اشتراط للخروج من رأس الذكور فانه يقال دق الماء دفقا بمعنى خرج من محله بخلاف دق دقا فانه بمعنى صبه صبا بحر وعن الاول بعدم تسليم القصور يدل اسناد الدفق الى منى المرأة في قوله تعالى خلق من ماء دافق ومافي الدرر ان المستدل بالآية كالفهستاني تبعا لانحى جلي غير مصيب بناء على ما ذكره من احتمال كون اسناد الدفق اليها الى الآية على وجه التغليب وعليه جرى الجموى فيه نظرو وجهه ان معنى هجة الاستدلال بالآية على ان يكون دافق بمعنى خارج لا الصب والدفق بشدة وحيدة فلا يس فيه تغليب (قوله او ارادة ما لا يخل مع الجنابة) عليه عامة المشايخ قال الاكمل ورد بان الغسل يجب اذا وجد أحد المعاني سواء وجدت الارادة أم لم توجد قال الجموى وفيه نظرو لم يبين وجهه قال شيخنا وجهه ان الجنابة توجد ولا يجب الغسل لكونها قبل الوقت ما لم يجب الصلاة أو توجد الارادة كالوضوء لا يجب ما لم يجب الصلاة أو توجد الارادة اه ثم المراد بالمعاني في كلام الاكمل الجنابة والمحض والنفاس واه لم ان بعضهم جعل السبب نفس الانزال قال في النهر وعليه القدورى وصاحب الهداية (قوله وقال الشافعي الشهوة ليست بشرط الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام الماسم من الماء أى وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء وانما قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم من قضى شهوته يقال أجنب فلان اذا قضى شهوته وقال عليه الصلاة والسلام اذا حدثت

وكيفية ان يبدأ بكتفه الايمن الخ
فوقض الماء عليه فلا يأنتم بكتفه
الايسر كذلك ثم يقض الماء على
رأسه وسائر جسده كذلك (ولا
تنقض) المرأة (ضفيرة) بل اصلها
الضفيرة الذوائب من الضفر وهو قتل
الشعر لولب المرأة في الاعتسال
اصل شعرها لم يجب عليها
ضفيرة ولا يجب عليها بل ذوائبها
وهو الصحيح وعن أبي خنيفة انها تزل
ذوائبها لا تأنم كل بالهجرة وقيل
بقوله ان بل اصلها لانه ان لم يزل
اصلها وجب النقض عليها وذكر المرأة
لان الرجل اذا ضفر شعر رأسه
كالهوى والتركي يجب اتصال الماء
الى انثاء شعره احتياطا وفي الذخيرة
قال الفقيه أبو جعفر لو كانت المرأة
منقوضة الشعر يجب اتصال الماء
احتياطا (وفرض) الغسل (عند)
خروج (منى ذى دق) أى لان سبب
وانما قال عند منى ولم يقل منى لان سبب
وانما قال الغسل الصلاة أو ارادة مالا
وجوب الغسل الصلاة أو ارادة المشايخ
يجل فعله مع الجنابة عند عامة المشايخ
وقال الشافعي رحمه الله الشهوة ليست
بشرط حتى لو حل شيئا فبقية منى يجب
الغسل عنده (عند انزاله) متعلق
بقوله دق وشهوة أى فرض الغسل
عند خروج منى موصوف بالدق والشهوة
عند انزاله الى منى عن محله

ونجاسة الخ) ظاهر كلامه يفيد ان ازالته بخصوص هذه الكيفية أعني كون ازالتهما قبل الوضوء
والاغتسال هو السنة لثلاث زوائد بافاضة الماء فلا يتأني ان مطلق ازالتهما غير معقد بما ذكر فرض أو يقال
الفرض في الاغتسال ازالة النجاسة المحككة وأما المحققة فلمست من فرضه واعلم ان القهستاني تردد
في كون ازالة النجاسة على هذا الوجه مستوياً حيث قال قوله ويزيل النجاسة والمجملات ماء موطوفة على
الفعيلة فتسن ازالة بعد غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي أو معترضة فلا تسن انتهى (قوله
أي الوضوء المعهود الخ) فيسمى وينوي لا يتوهم خلافه بتقديم غسل يديه فكان تصريحاً بمبدل لفظ
يتوضأ شرعاً باحتمال ارادة المعنى اللغوي له الذي هو غسل اليدين ويمكن أن يقال اراد به الاحتراز عن
قول الحسن انه لا يعمى رأسه ومفاده لا يضر غسل الرجل ولو في مجتمع الماء لان المعطاة طهارة الماء
المستعمل على انه لا يوصف بالا سعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كوضو واحد
فحينئذ لا حاجة الى غسلها ثانياً الا اذا كان يبدنه خبث ولعل القائلين بتأخير غسلهما انما استحبوه
ليكون البدن والجنب متوضأين الوضوء وقالوا الوضوء أولاً لا يأتي به ثانياً لانه لا يستحب وضوء الغسل انفاً
قال في البحر اما اذا توضأ بعد الغسل واختار المجلس على مذهبه أو قبل بدنه باصلاً كما هو مذهب
الشافعي فيستحب انتهى وهو ظاهر في ان الوضوء على الوضوء مستحب اذا اختار المجلس وان لم يؤد بالاول
قربة وهو خلاف ما قدمناه عن المحلي حيث اشترط لا استحباب أن يؤدي بالاول قربة والا يكون اسرافاً
الهم الان يحتمل كلامه على ما اذا اتخذ المجلس فتزول الخالقة حينئذ (قوله فانه يؤخر غسلهما) يمكن
حمله على ما اذا كان في مستقع الماء وكان يبدنه نجاسة فلا يخالف ما قدمناه من طهارة الماء المستعمل
على ما هو المقتضى به ولماذا قال في النهر ولا يخفى لزوم غسلهما أي إعادة غسلهما بعد الفراغ من الغسل اذا
كان في المستقع وعلى يبدنه نجاسة انتهى لكن يعبر على هذا المثل مافي البحر من ان اكثر مشايخنا على
انه يؤخر مطلقاً ولا يصح من مذهب الشافعي انه لا يؤخر مطلقاً واصل الاختلاف ما وقع من رواية عائشة
وميمونة في رواية عائشة توضأ للصلاة ولم يدرك تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فأخذ به هذه
الشافعي وبعض مشايخنا الطول الحجة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة التصريح بتأخير غسلهما
فأخذ به أكثر مشايخنا الشهرته وفي المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية وجه التوفيق
بين الروايتين يحمل ما روت عائشة على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحمل ما روت ميمونة على ما اذا كان في
مجتمع الماء (فروع) اتضح من غسله في انائه لا يضر بخلاف ما لو قطر كله فيه بحر وعلم ان عدم الضرر محمول
على ما اذا لم يكن يبدنه خبث وقوله بخلاف ما لو قطر كله فيه يحتمل على ما اذا كان الماء في الاناء قليلاً بان
ساواه الذي قطر فيه أو غلب عليه وبحوزة نقل البلية في الغسل من عضواً الى عضو اذا كان الماء يتقاطر
بخلاف الوضوء لان البدن في الغسل كعضو واحد ثم ماء الوضوء والغسل على الزوج ولو غنية فتح وهو
ظاهر في عدم الفرق بين غسل المحيض والجنباة وفصل في السراج في المحيض بينما اذا انقطع لاقول من
عشرة فيكون عليه أول مرة فعليها الاحتياجه الى الصلاة انتهى والوجه الاطلاق نهر وبحر (قوله ثم
يغيب الماء على يبدنه) مستوعباً من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية أرباط وقيل
المقصود عدم الاسراف وفي الجواهر الاسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع در الطاهر ان مافي
الجواهر يتنى على ان المراد بالاسراف تضييع الماء وهو لا يتأني في الماء الجاري والا فقد ورد انتهى عن
الاسراف ولو على شط نهر وهو يفيد كون المراد بالاسراف ما زاد على الثلاث وقوله ثم يغيب ضبطه شيخنا
بفتح الضاد وهو ظاهر لانه معطوف على المنصوب وهذا يقتضي فتح يتوضأ أيضاً أو أي يتم الدلالة على الترتيب
والترجيح للاشارة الى ان السنة أن يكون هذا الصب مرتباً على الوضوء نوح أفندي ومعنى يغيب أي
يسكب عني قال الجوهري سكب الماء أي صبته وماء مسكوب يجري على وجه الارض من غير حفر
وسكب الماء بنفسه سكبوا وتسكاباً وانسكاباً بمعنى وماء أسكب انتهى وهو بضم الهمزة شيخنا (قوله

لو كانت على يبدنه ثم يتوضأ أي الوضوء
المعهود في الشرع وهو الوضوء للصلاة
سوى غسل رجله فانه يؤخر غسلها
الى وقت الفراغ من افاضة الماء وهذا
اذا كان قدما في مستقع الماء وان
كان على لوح او حجر فلا (ثم يغيب
الماء على يبدنه ثلاثاً) فانه من السنن

فيه يستدعى كثرة المفعول لم يلزمه فيما إذا كان الفعل لا تكثير فيه كونه لا بل أما إذا كان فيه تكثير فهو قطع الثوب فيجوز أن يكون فيه للمفعول وان اتحد الفاعل والمفعول كما قال ابن المحجب في شرح الفصل وأظهر من هذا القليل لأنك تقول ما هرب البدن انتهى وتعقده في النهر بأن أظهر وأمر من تطهر القوم وهو لازم فاني يكون التكثير فيه للمفعول وعن هذا والله أعلم أضرب المثال فيما وجد بخطه عن هذا واقصر على قوله لأن صيغة التفعيل للمبالغة انتهى وجوابه أن الأمر بالطهر الذي هو مطاوع فعل بالتشديد أمر بمعاوغة أعنى التطهير فظهر وجه قول ابن الهمام فإن فعل للمبالغة سرى الدين أفندى (قوله) ولا إدخال الماء داخل الجملة (لا لقف) للخرج حتى لو أمكنه افتراض لأن لدخال القلفة حكم الخارج ولهذا انتقضت الطهارة بوصول البول إليما وفي البحر عن البدائع لا خرج في اتصال الماء داخل القلفة وأنه لا بد من الإدخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل انتهى وقال الكلل ويدخله أي الماء القلفة استجابا وفي النوازل لا يجوز تركه ولا صريح الأول للخرج لا لكونه خلقه انتهى قال في الشرح لبيان معنى التخصيص أن كان يمكن ففتح القلفة بالمشقة لا يجوز تركه ولا أجره وإلى هذا يشير كلام الكلل (قوله) سواء كان جنباً أو لا) وكذا لا يجب إدخال الماء للطهارة عن البول أيضاً للخرج أما عند عدمه فيلزمه على الصحيح (قوله) وعن أبي حنيفة (الح) يمكن جملة على عدم المخرج وعليه فلا إشكال ولا مخالفة (قوله) وسنة (الح) أفاد في البحر أن ما كان سنة في الوضوء فهو سنة في الغسل فتسن فيه النية ويذهب التلظ بها وكذا يذهب فيه ما هو مندوب في الوضوء سوى استقبال القبلة لأنه لا يكون غالباً مع كشف العورة بخلاف الوضوء والأفضل أن لا يسن بدني الغسل على قدر الصاع إذا اكتفى به لأنه الثابت من فعله عليه السلام ففي صحيح مسلم كان عليه السلام يغتسل بالصاع ويتوضأ بالماء ولو كان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والأفلاز بقاس ما لو توضأ في الخوض الكبر أو وقف في المطر ولا بأس بالتيمم بالمندبل للتوضؤ والمغتسل لأنه ينبغي أن لا يبالغ ويستقصي فيبقى أثر الوضوء على أعضائه ولم أر من صرح باستحبابه إلا صاحب منية المصل فقال ولا يستحب أن يسمع بمندبل بعد الغسل بحر قال شيخنا وقياس ما تقدم في الوضوء أن يكون وقتها أي النية عند ابتداء الصب على البدن إذا قدر من وقتها عند غسل الوجه انتهى وأعلم أن ما سبق من التعليل في مذنب استقبال القبلة حيث لم يكن مكشوف العورة ولم يسن في الجرشه يثامن السنن لكن ذكر في الدرر سنة كسنتن الوضوء سوى الترتيب (قوله) أن يغسل يديه (الح) لأنهما آلة التطهير وقيد بعض المتأخرين بأن لا يكون على يديه نجاسة فإن كانت بذأناز النجاسة في المندوب ولا ينافيه ظاهر ما في المختصر لأن الواو لا تقيد ترتيباً نهر قال ابن الكلل لم يقل غسل يديه كما قال وغسل يديه عند بيان فرضه مع أنه أخصر لأن الفرض يتم بمطلق الغسل ولو بدون صنعته بخلاف السنة ومفاده أن المصدر الصريح لا يستلزم الصنع بخلاف الغير الصريح ونظيره السيد المحوي بأن المصدر الصريح إذا كان مصدر فعل متعدي بشرطية حلوله محل أن والفعل وحيداً يساوي المصدر الغير الصريح في استلزام الصنع واستظهر أنه إنما اختار الغير الصريح في جانب السنة لأنه يدل على إمكان الفعل دون وجوبه (قوله) ورجعه) وكذا الدبر ووسطه بين غسل اليدين والنجاسة لأنه من ظننته فيخلق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى ومن هنا ظهر نكتة عدوله عن ثم الواقعة في عباراتهم وعلم به أن غسله سنة وإن لم يكن به نجاسة فأن دفع به ما في الشرح من أن قوله ونجاسة لو كانت على يديه يعني عنه لأنه لا يغسل إلا لجلها أو ما في البحر من قوله ولا تقديم الغسل لم يخص كونه للنجاسة بل لما أولاه لغسله في أثناء الغسل ربما انتقض طهارته عند من براه والمخرج من الخلاف مستحب تعقبه في النهر بأن الكلام في السنة لا في المستحب انتهى فتحصل أنه كان الفرج مستحباً غسله بعد غسل ما على يديه من النجاسة المحاقلة بها وإن كان طاهرًا غسله قبل غسل تلك النجاسة المحاقلة باليدين وهذا هو معنى قوله فيخلق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى (قوله)

(و) لا (ادخال الماء داخل الجادة للآلاف) وهو الأغف الذي لم يجتن مطلقاً سواء كان جنباً أو لا وعن أبي حنيفة أنه إذا أجنب وجب عليه غسل ما وراء الجادة كذا في الذخيرة (وسنة) أي سنة الغسل (أن يغسل يديه) ابتداء إلى رجليه (و) ورجعه ونجاسة

لامانيه حرج لان قوله تعالى فاطهر واصبغة مبالغة يقتضى الامر بغسل جسم ظاهر البدن ولومن وجه
 الا ان ما يتعدى اتصال الماء اليه خارج عن الارادة كدخول العينين وباطن المجرح فانه يورث الععي
 في العينين والضرر في المجرح ومن ههنا كراهي في ان الاعبي يلزمه غسل عينيه قال العلامة سري الدين
 والعلامة الصحيحة ان يقال انه يضره وان لم يورث الععي فيسقط حتى عن الاعبي انتهى والدرن الياباس في
 الانف كالمخبر بالموضوع والعجين يمنع تمام الاغتسال والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الماء ينغذ فيه وما
 على ظفر الصباغ لا يمنع على ما عليه الفتوى ولا فرق بين القروى والمذى ولو بقي على جسده خمر مرغوث
 أو ونيم ذباب أى زرقه لم يصل الماء تحته جازت طهارته ويجوز للعنب أن يذكر الله تعالى وبأكل ويشرب
 اذا تمضمض ففتح وظاهره أنه لا يجوز له قبل المضمضة وفي الخائنة المحب اذا أراد أن يأكل أو يشرب
 فاستحب له ان يغسل يديه وفاه وان ترك لأبأس واختلفوا في الخائض قال بعضهم هي والمحب سواء وقال
 بعضهم لا يستحب لان بالغسل لا تزول نجاسة المحض من الفم واليد بخلاف الجنابة وللعنب ان يعاود
 أهله قبل أن يغسل الا اذا احتمل فانه لا يأتي أهله مالم يغسل كذا في المتن في أو ففتح وتعبه ابن أمير
 حاج بأن ظاهر الاحاديث يفيد الاستحباب لان في الجواز انتهى أقول فيه نظرا لان قوله ظاهر الاحاديث
 الخ يشعر بأنه ورد في الاحتلام واحاديث والحال انما تنقف في خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا
 عن احاديث والذي وردانه عليه السلام دار على نسائه في غسل واحد ووردانه طاف على نسائه واغتسل
 عندهن وعندهنه ولما ورد هذا وهذا قلنا باستحباب الغسل بين الجماعة وأما الاحتلام فلم يرد فيه
 شيء من القول أو الفعل على ان الورود من جهة الفعل محال لان الانبياء عليهم السلام معصومون عنه
 وغاية ما يقال انه لماسد الدليل على استحباب الغسل ان أراد المعاودة علم ان المحب اذا أراد ان يجمع أهله
 يستحب له أن يغسل سواء كانت الجنابة من الجماع أو الاحتلام نوح أفندي وتعبه شيخنا باذكرة
 السمرقندي في بستان العارفين معزيا الى ابن المقفع بقوله من احتلم ولم يغسل ثم أتى أهله فقلده منه ولد
 مجنون او مجنول فلا يلزم من الانفاسه (فروع) نسي المضمضة او جزأ من بدنه فغسل ثم تذكروا لونه لم يعد
 لعدم صحة شروعه عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وان رأوه والمرأة بين رجال أو رجال ونساء أو نوره لا بين
 نساء فقط واختلفوا في الرجل بين رجال ونساء أو نساء فقط ويذهب إلى انه ينيم ويصلي للجنز شعرا عن
 الماء وأما الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا يمتنع في دروجه الفرق على القول بعدم التأخير في الرجل
 اذا كان بين رجال ونساء أو نساء فقط ان الشهوة في حقهن أغلب فاذا نظروا اليه لم يورث الداعي من
 الطرفين بخلافه اذا نظرت هي اليه فانه يكون من طرف واحد (قوله لا دللكه) أى البدن لانه مقيم
 والمتن في افتراض فلا ينافي انه مستحب في الغسل والوضوء على ما هو المذهب خلافا لما ساقى عن أبي يوسف
 قالوا وهو مستحب في المرة الأولى وخصت به اسبقها (قوله في الاغتسال) حشو ومضرجوى وجه كونه
 حشوا ان الكلام في الغسل فلا حاجة الى ذكره ووجه كونه ضررا ان التقييده به يومهم فضيته في الوضوء
 وليس كذلك شيخنا (قوله وقال مالك الدلك في الغسل شرط) لان صيغة التفعّل للابعية قلنا المأمور به هو
 التظهير وهو لا يتوقف على الدلك فمن شرطه زاد على النص وهو نسخ زباني قال النووي لم يذهب الى
 افتراض الدلك الاملاك والمزني فانها مشروطا في صحة الغسل والوضوء بغيره ومنه يعلم ان الشارح لو حذف
 قوله في الغسل لم يكن أولى لان التقييد به يومهم ان الامام مالك لا يقول بشرطية الدلك في الوضوء
 وليس كذلك (قوله وهي رواية الامالي عن أبي يوسف) يوافقه ما في البحر عن الفتح ويخالفه ما في النهر
 ونص عبارته وعن أبي يوسف وجوبه قال في الفتح وكان وجهه خصوص صيغة اطهر وافان فعل للتكثير
 اما في الفعل كحولت أو في الفاعل كحولت الابل أو في المفعول كغلفت الابواب والثاني يستدعي كثرة
 الفاعل والثالث كثرة المفعول فلا يقال في شاة واحدة وموت ولا في باب واحد غلفت وان غلقت مرارا
 فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك ومنعه في البحر مجوز ان يكون التكثير فيه للمفعول وقوله ان التكثير

لا دللكه أى لا دللك البدن في
 الاغتسال وقال مالك الدلك في الغسل
 شرط وهي رواية الامالي عن أبي
 يوسف ذكره في المحيط

قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن في قراءة التشديد وكذا في اسم الفاعل منه أصله متطهر باسكان التاء
 وفتح الطاء مشددة وكسر الهاء مشددة قلنا وأردغنا شيخنا (قوله أي المضمضة والاستنشاق) يريدان
 استعمال غسل الفم في المضمضة وغسل الأنف في الاستنشاق مجاز علاقته الاطلاق والتقييد حموى ولو
 نسي غسل فيه لكنه شرب الماء ان كان على وجه السنة لا يكتفيه والا كفاه نهر يعني ان شرب مصلا يكتفيه
 وان شرب عباءا كفاه وان كان بلا مخرج على ما هو الاصح خلافا لما في الوقفات حيث اشترط المخرج قال في
 الخلاصة وهذا أحوط ووجهه في البحر بأنه قد قيل ان المخرج شرط فيما أي المضمضة والاصح لا يكتفي
 الاحتياط وهو المحذور عن العهد بناء على الاصح لانه أي الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين قال
 في النهر وأقول اني يكون هذا وجه الكون المخرج أحوط ولا يرى هذا الا من طغيان القلم بل الوجه هو ان
 المساج خارج عن العهد يبين بخلاف غيره وثيقه شيخنا بأن وجه كون المخرج أحوط هو قوله قد قيل ان
 المخرج شرط فيها وأما على مقابل القيل الذي هو الاصح وهو ان المخرج لا يكون شرطاً فيها يكون هذا هو أقوى
 الدليلين فيكون الاحتياط المحذور عن المجنبة يبين وان لم يجمع بناء على الاصح فالإعادة من طغيان القلم
 ساقط والمخرج عبارة عن الرمي بالشيء تقول مخرج الرجل الشراب من فيه اذا رمى به وانجحت نقطة من القلم
 ترششت وشيخ مخرج ريقه ولا يستطيع حبسه من كبره يقال أخرج ما لا ينبغي له من لسانه وما لا
 الناقة التي تخرج حتى تخرج الماء من حلقها والمجاجة والمجاجة الرقيق الذي تجبه من فيك يقال انما يخرج
 المزن والعسل مجاج الخ والمجاجة الشيء ايضاً عصارته شيخنا عن الجوهري (قوله خلافاً للشافعي المخرج)
 لقوله عليه السلام عشرة من الفطرة أي من السنة وهي قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة
 والاستنشاق وقص الظفر وغسل البرجم وتنظيف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء ولهذا كانا سنتين
 في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا أي فطهروا أبداً نسكم فكل ما أمكن تطهيره يجب غسله
 وباطن الفم والأنف يمكن غسله بخلاف الوضوء لانه يجب فيه غسل الوجه وهو ما يقع به المواجهة ولا تقع
 المواجهة بداخل الفم والأنف بل يلمح والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جري
 محرى المصدر الذي هو الاحجاب عناية وقوله عشرة من الفطرة قال ابن المثلث في شرح المشارق وهي السنة
 القديمة التي اختارها الانبياء عليهم السلام وأول من أمر بها ابراهيم الخليل عليه السلام وذلك قوله تعالى
 واذا أتى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وانتصب عليها الشرائع وقيل الفطرة الدين والمضاف هنا محذوف
 يعني توبعها ولو احقه وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقال الجمهور والاستنضاح وهو نضح
 الفرج بماء قبل لينتفي عنه الوسواس فاذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء لكن هذه الحيلة انما تنفعه
 اذا كان العهد قريباً بحيث لم يحيف البلب اما اذا كان بعيداً أوجف البلب ثم رأى بللاً بعيد الوضوء واعفاء
 اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والمجم جمع برجة بضمها وهي عقد الاصابع وفواصلها بالفتح
 بالبراجم ما يجمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصمخ فيزله بالمسح وكذلك جميع الاوساخ بجر
 واعلم ان انتصاب خلافاً جاز أن يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أي قولنا هذا يخالف خلافاً للشافعي
 الخ الغناية (قوله فانه عنده سنة) أي فان كل واحد من المضمضة والاستنشاق ولو أتى بضمير الثانية
 لسكان أولى (قوله وبدينه) لوعبر بالمجسد لكان أولى لان الاطراف داخلية في الجسد خارجة عن البدن
 لانه كما في الدر من المنكب الى الالية وينبغي للجنب أن يدخل أصبعه في سريته عند اغتسال وان علم
 وصول الماء من غير ادخال أجزاء عزمى وفي المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرمط لا يتكاف
 لا يتكاف وكذا ان انضم بعد نزح القرمط وصار بحيث لا يدخل الماء فيه لا يتكاف لا يتكاف أيضاً درر
 والقرمط ما يتعلق في شحمه الاذن للترنم به جمعه قراط كرمح ورماح صحاح والحاصل انه يجب غسل ما يكون
 من ظاهر البدن ولو من وجه كالشارب والمجاج وجميع اللحية اذا اخرج فيه وكذا الفرج الخارج

أي المضمضة والاستنشاق خلافاً
 للشافعي فانه عنده سنة (و) غسل (بدينه)

ابتل الطرف الداخل حث لا يمتنع فلو سقطت فلو رطبة انتقض والا وكذا لو أدخل أصبعه في دبره
ولم يغيبها فاما اذا غيبها أو أدخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وضوءه * للرجل ان تحتش ان رابه
الشيطان ويجب ان كان لا يقطع الابه قدر ما يصل * باسورى يخرج دبره ان أدخله يسهل انتقض وان
دخل بنفسه لا وكذا يخرج بعض الدودة فحدث * منكرو وضوء هل يكفر ان انكر الصلاة نعم ولغيرها لا
* تبطل الضهارة وشك في الحدث أو بالهكس أخذ باليقين ولو تبطل ما وشك في السابق فهو متطهر ومثله
المقيم ولو شك في نجاسة ثوب أو ماء أو طلاق أو عتق لم يعتبر ولو شك في بعض وضوءه أو عدا ما شك فيه لوفى
خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه لم يغسل دفنوا وشك في تعينه غسل رجله اليسرى لانه
آخر العمل در عن الاشياء وهذه ترد نقضاً على قولهم اليقين لا يزال بالشك وبما يرد نقضاً على القاعدة
ايضاً ما لو تبين نجاسة طرف من الثوب ووجه محلها حدث بظهر يغسل أى طرف منه كما في الاشياء
لكن قال شيخنا الحكي ان لا يظهر الا يغسله كله (قوله وقال الشافعي الخ) محدث بسرة من مس ذكره
فليتوضأ ولنا حديث قيس هل هو بالبعة منك قال الترمذي هذا أحسن شئ في هذا الباب وحديث
بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عنه عليه السلام حديث مس الذكر
ولانكاح الابن وكل مسكر حرام وقال البخاري لم يعلم أحد من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر
وقد خالفه أكثرهم عني والبعة بفتح الواو وحدة القطعة من اللحم بخر (قوله وفرض الغسل) يجوز ان
يكون عطفاً على جملة فرض الوضوء واستثنافاً وما في الشرع لئلا يفتى من ان الفرض مصدر بمعنى المفروض
لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفعل والمفعول قال شيخنا لا حاجة اليه لانه صار من
المنقولات الشرعية قاله العلامة سري الدين معتمداً به العناية أى انه نقل عن معناه اللغوي الذي هو
التقدير الى المعنى الشرعي وهو ما يغتفر الجواز بقوته وقوله المصدر يذكر ويراد به الزمان مان الخ تقول
أجيتك اتيان زيدان زمان اتيانه أو مكان اتيانه وتقول لرجل عدل اى عادل وأراد بالفرض ما يع
العمى والغسل المفروض كما في الجوهر وظاهره عدم شرطية غسله وانفه في المسنون بخر بمعنى
عدم فرضيته ما فيه والافهم ما شرط في تحصيل السنة در وقوله وأراد به ما يع العملى أى فليس المراد
بالفرض خصوص القطعي وهو بالضم اسم لغسل تمام الجسد والفتح أفصح على ما نقل عن النواوي لكن
ذكر ابن مالك انه حيث أريد به الاغتسال فالضم هو المختار نهرو وجهه ان يضم العين اسم مصدر
الاغتسال ومفتوحها مصدر الثلاثى المجرد وفي البحر عن المغرب الغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو
غسل تمام الجسد واسم للاء الذي يغتسل به ايضاً ومنه في حديث معوية فوضعت له غسلاً انتهى
(قوله غسل فيه وانفه) لا امر بالظاهر بكسر الميم وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة ايضاً وهو
تطهير جميع البدن الواقع على الظاهر والباطن الا ان ما يمتد أو بفتح السين ساقط وقد احتراز بالظاهر
في العناية عن قول من قال بالاطهار زاعماً انه من باب الافتعال قال في الغاية وبعض من لا خبرة له ولا
درية بقرأ بالاطهار وما ذاك الا حرمانه من العريضة وقد عني به صاحب النباهة وشارح الجمع
والاطهار بكسر الميم وفتح الطاء المشددة والمكسورة والهاء المشددة ثم اعلم ان لفظ اطهر وافتح الطاء والهاء
المشددين أمر من باب التفعّل أصله تطهر واقلت التاء طاء لبعدها من الطاء في الصفة وقربها من افعال
الخروج ثم ادغمت الطاء في الطاء لا تحادها في الذات فاجتلبت همزة الوصل ليتوصل بها الى النطق
بالساكن لان المدغم ساكن والابتداء بالساكن متعذراً ومعه سرو يقال في المصدر اطهر بكسر الميم
وافتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة أصله تطهر ففعل به ما فعل بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع
البدن فقد سدس اقله نوح أفندي لانه لو كان من باب الافتعال لقل في الامر اطهر وبكسر الهاء مخففة وفتح
الهاء مع التشديد عين كونه من باب التفعّل وفي المضارع منه يستغنى بحرف المضارعة عن همزة الوصل

وقال الشافعي ان مس الذكر باطل
الكفا ومس بسرة المرأة يمتنع وقال
مالك تشترط الشهوة (وفرض
الغسل غسل فيه وانفه)

القياس يقتصر فيه على مورد النص وقد بالاغتيال للاحتراز عن التيمم فانه ينتقض بهما زيلعي وفي
 فقهه التامسي روايتان وجرم الزيلعي بالنقض لان حالته مذكرة قال في المراج وأثر الخلاف يظهر في
 من المصنف فعلى انه لا يحدث لا يجوز وعلى انهما لا يجوز ويذهب في ان تظاهرا بزيادة في كتابة القرآن
 واما محل الطواف بهذا الموضوع فيه تردد والمحاق الطواف بالصلاة مؤذن بأنه لا يجوز نهرا وعلم ان اطلاق
 كلام المصنف يشهد لمقاله الزيلعي لانه صادق بالناسي وفي البحر عن المحامية ومراقتي ما دام لا يصح
 اقتداؤه ثم فقهه لا ينتقض وضوءه اتفاقا وكذا من فقهه بعد بطلان الصلاة وكذا اذا فقهه بعد
 نروجه كما اذا سلم قبل الامام بعد التعمد ثم فقهه انتهى (قوله في الصحيح) بخلاف لما في البحر حيث
 حكى الاتفاق على عدم بطلان طهارة الاغتسال وقد تدفع المخالفة بعمل الصحيح في كذا المصنف في كذا المصنف
 على انه بالنسبة للوضوء الذي في ضمن الاغتسال فيكون تقرير قوله لا تبطل طهارة الاغتسال أى
 طهارة الوضوء الذي في ضمنه وصحح الزيلعي بطلان طهارة الاعضاء الاربعة على خلاف ما صححه الشارح
 فقد اختلف الترجيح (قوله والمراد بالصلاة الخ) ينبغي تنقيدها بالصحة ايضا للاحتراز عن الفاسدة
 كصلاة المتطوع راكبا في المصنف فان الفقهه فيها لا تبطل الوضوء لعدم جواز الصلاة عند أبي حنيفة
 وقال أبو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده بغير (قوله لا تكون حادثة في صلاة الجماعة) لان الاثر ورد
 في صلاة مطلقة (قوله وهو ان يباشرها) فيه قصر لئلا يعمد على بعض افرادها وهو صادق بما لو صدرت بين
 رجل وامرأة أو بين رجلين أو امرأتين (قوله ولا في فرجه) ظاهر الرواية عدم اشتراط لمس
 الفرجين واشترطها في النوادر وهو الظاهر زيلعي قال الاستيعابي وهو الصحيح نهر (قوله عندهما)
 وهو الاصح لان الغالب في هذه الحالة خروج المدى وله خرج ثم اتبع ولم يشعر بما يعتريه من الذهول
 وأفاد كلامه نقض وضوءها ايضا عملا بالاطلاق وبه صرح في الفقه وجرى عليه في التنوير مطاوعا وبلا
 بل على المعتمد (قوله وعند محمد لا ينتقض) خلاف الاصح وما في المحققين من تحكيمه فشاذا نهر
 (قوله من جرح) هو بضم الجيم اما بالفتح فصدر جرحه جرحا وجه عدم النقض انها متولدة من اللحم
 وهو لو سقط لا ينتقض فكذا ما يتولد منه عيني (قوله عرق المدني) نسبة الى المدينة الشريفة لكثرة
 بها وهو بئر تظهر في سطح المجلد تفجير عن عرق يخرج كالودود شيئا فشيئا وبه فضول غايضة شيخنا
 (قوله وفي الذخيرة ان كان الماء الخ) تصرح بما يفهم من التقييد بالدودة وهو مقيد بما لم يدخله نهر
 عن الدراج (قوله من الدبر) لو قال من السيلين كما في النهر فيع القبل لكان أولى واعلم ان النقض
 باعتبار ما عليها من قليل النجاسة وهو وحده في السيلين دون غيرها كذا قيل ومقتضاء عدم النقض
 اذا كانت جافة وليس كذلك ولهذا علمه في البحر باستحباب قليل بله وتولد ما من النجاسة (قوله
 ومن ذكر) اطلعه نعم الملوكان ذكر غيره نهر وكذا الحكم في الدبر والعرج لكر يستحب غسل يدها
 كان مستحبيا بغير الماء (قوله أو من بشرة المرأة الخ) اقوله تعالى أو لمستم النساء ولما صرح انه
 صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نساءه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ وفسر الايقان عباس بالجماح
 وهو ترجمان القرآن وهو الموافق لمقاله أهل اللغة قال ابن السكيت الماس اذا قرن المرأة براديه الجماع
 تقول العرب لمستم المرأة أي جامعها وبؤيدها قالت مريم عليا السلام ولما سني بشر وجهه التاميد
 انه لا فرق بين المس والممس فهو ما يعني واحد في اللغة عني وزيلعي (فروع) خرج من اذنه ونحوها كعبه
 ونديه فيج ونحوه كمد يده مع عين لا وجه بها لا يتوضأ وانما وجع نقض تنوير لانه دليل الجرح
 فان استقر صار صاحب عذرا فاذا كان مع العين التي بها وجع ناقضا فليكن ماء المحضة كذلك * حشا
 احليله بقطنة وبتل الطرف الظاهر انتقض وقيد في شرح التنوير بما اذا كانت القطنة عالية أو محاذية
 لرأس الاحليل وان مستغلة عنه لا ينتقض وكذا الحكم في الدبر والفرج الداخل بخلاف ما اذا

في الصحيح والسراد بالصلاة هي ذات
 الزكوع والسجود لانها لا تكون حادثة
 في صلاة الجماعة وكذا في سجدة
 ولكن تبطل صلاة الجماعة وهي ما يكون
 التلاوة وقد بالالفقهه وهي ما يكون
 مسوعا له وكبرانه احتراز عن
 وهو ما لا يكون مسوعا له دون جبرانه
 فانه يبطل الصلاة لا طهارة وعن
 التمس وهو لا يكون مسوعا له
 ولا يجبرانه فانه لا يبطلها (و) ينقضه
 (مباشرة فاحشة) وهي ان يباشرها
 متجردين وانتشرت آله ولا في فرجه
 فرجها عندها وعند محمد لا ينتقض
 (لا يخرج دودة من جرح) عطف على
 خروج جرح اي لا ينقضه خروج
 نهر جرح كذا اذا خرج عرق
 دودة من جرح وكذا الذي يقال له بالفارسية
 المدني وهو الذي يقال له بالقطنة
 رسته لا ينتقض وكذلك لحم يستقط منه
 لا ينتقض وفي الذخيرة ان كان الماء
 يسيل من الجرح ينتقض الوضوء وانما
 يسيل من الجرح لا ينتقض الوضوء
 قيد الجرح من الجرح (و) لا ينقضه (مس)
 من الدبر ينتقض (و) لا ينقضه (مس)
 ذكره ما عايناه وكان نفاها السكف
 او باطنه (و) (مس امرأة) مطاوعة
 سواء كان بشرة او بغيره وسواء
 كان من بشرته او غيرها

المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهم كالامام فلو قال ومنه الغنى كما في الدرر لكان صوابا وهو كما
في شرح ابن وهبان يقع الغنى وسكون الشين ويكره ما عمن تشديد الباء ثم نقل عن حدود المتكلمين
ضم الغين وعليه اقتصر في النهر (قوله وحسنون) ظاهر ان الغنة غير ناقض وبه صرح في النهر لمحكمهم على
المباداة بالحقه معه وان لم يكن مكافاة بها لاحاقه بالحي لان علة قد زال وفسره كما في النهر بمختلط
الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم (قوله وسكر) هو بضم السين المهملة اسم مصدر والجمع
سكرو وسكاري بضم السين وفتحها (قوله وهذا الحديث ليس بلازم) هو للامام الاعظم وقالاهوان
يغلب عليه في هذا في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشيته اختلال
والتيقيد بالاكثر بعيد ان النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكران وقد رجحوا قوله ما في النقض
والايمان والحدود ثم قال ولم ار في كلامهم النقض بالمشية اذا دخل في مشيته اختلال وبني النقض
في عقد الفرائد انهم حكموا بوقوع طلاقه زجراله انتهى وبه جزم في الدرر (قوله وقهقهة مصل) ولو حكى
صلاة كالملة ولو اتياء أو سجود سهو وفتنة نقض قهقهة الباني بعد عود في احدى الروايتين كما في الدراية وبه
جزم الزبلي وفيه الوسي الباني المسح فقهه قبل القيام الى الصلاة انتقض لا بعده لبطانها بالقيام
الها فيلغز يقال أي قهقهة اذا صدرت في الصلاة لا تكون ناقضة واذا صدرت خارجا فانها انتقض ولهذا
قال في النهر وهي من مسائل الامتحان وفي الخلاصة لم يوضحك القوم بعد سلام الامام اوحده أو كلامه
عمدا لا ينتقض على الاصح بناء على ان القندي بعد سلام الامام أو كلامه لا يكون في الصلاة وصح في
الفتح النقض بناء على انه بعد سلام الامام اوحده أو كلامه عمدا هو في الصلاة الى أن يسلم نفسه قال في
الجوز وفي الفتح ولو قهقهة بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة
بخلافه بعد حدثه عمدا والفرق ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها بخلاف الحدث والقهقهة وفيه عن
البدائع ان قهقهة الامام والقوم معا او قهقهة القوم ثم الامام بطلت ما هاتهم وان قهقهة الامام أو لا ثم القوم
انتقض وضوؤه ونهزم انتهى (قوله يعني ينتقض بصدور القهقهة) اشار به الى ان كلامه على حذف
مضاف وان القهقهة ليست ناقضة انما الناقض صدورها لانه الذي حصلت به الحجة بقرينة التقييد
في كلام المصنف بالغ ان كان قهقهة ناقضة لا تسوي فيها البالغ وغيره وقول السيد الحموي وبعبارة
المصنف توهم ان الناقض نفس القهقهة ومن ثم قال الشارح يعني لانها تستعمل عند المحققين في الامر
لوهوم خلاف المراد غير مسلم ولمذا في النهر قوله في البحر وظاهر كلامه كجماعة انها حدث وقيل لا بقوله
وأقول بل ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالغ وقد حكى في السراج الاجماع على عدم انتقض بها في
الصي وان عمله في الدراية أحدا قول ثلاثة (قوله وقال الشافعي الخ) لانها ليست حدثا لذات كانت
حدثا لا تسوي فيها حالة العلة وخارجها كاثرا لحدث ولنا ما روي ان اعني تردى في بئر والنبي صلى
الله عليه وسلم يعلى بأصحابه فخلخل بعضهم كان يعلى معه عليه السلام فأمره ان يعيد الوضوء والصلاة
والقياس بقوله المنقول مردود فان قيل ليس في مسجد عليه الصلاة والسلام بئر ولا يتصور من الصحابة
خلخل خصوصا خلفه عليه الصلاة والسلام فلا يثبت قلنا ليس المراد بخلخل الخفاء الا شدين ولا
المنعة المبشرين ولا البكار من المهاجرين والانصار بل لعل الخلخلة كان من بعض الاسدات او المؤمنين
او بعض الاعراب لقلية الجاهل عليهم كما قال اعرابي في مسجد صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى
وتركوا قائما فانه لم يتركه كبار الصحابة بالاهو وكذا المراد بالبئر بئر حفرت لاجل المطر عند باب المسجد
زبلي قال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم ولا فائس الخلخلة كبيرة (قوله تفسد صلاته ولا
يفسد وضوؤه) وهو مختار ابن الهمام في تحريره وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولائية وهو المختار بحر
ورجح الزبلي عدم بطلان الوضوء والصلاة جميعا (قوله فسدت صلاته وضوؤه جميعا) ام فساد الصلاة
فكوى القهقهة كلاما واما الوضوء فله انتقض به (قوله لا تبطل ما هارة الاعتساف) لان ما كان على خلاف

(وحنون) وهو زوال العقل (وسكر)
وفي المحيط ذكر بعض المشايخ في شرح
المسوطان حد السكران هاهنا ما هو
حد السكران في باب الحمد وهكذا ذكره
الصدر الشافعي في واقفة انه قال ان
كان لا يعرف الرجل من المرأة انتقض
وضوؤه وهذا الحديث ليس بلازم بل
اذا دخل في مشيته تحول فهو سكر
ينتقض به وضوؤه وكذا وهو الصحيح
الائمة المحل في رحمه الله وهو الصحيح
(و) ينتقضه قهقهة مصل بالغ يعني
ينتقض بصدور قهقهة من بالغ في
الصلاة وقال الشافعي رحمه الله
لا ينتقضه وهو القياس لانه ليس
بخارج من السالمين وغايبا بالبالغ
لانهم انما صارت سدا كقوله اجنابا
فاحسنة في حال المناجاة وفعل الصبي
لا يبرصف بالمناجاة فيعمل به بالقياس
وقد لا ترون قهقهة التائم في الصلاة
حدث في الصحيح اسقوط معنى المجنونة
بالنوم وانما يجتز عن قهقهة التائم
لانه قد قال شدد بن اوس اذا نام في
صلاة قائما أو ساجدا ثم قهقهة قال ابو
حنيفة تفسد صلاته ولا يفسد وضوؤه
هكذا أفق القهقهة بعد الواحد وقال
الحاكم رحمه الله كوفي فسد صلاته
وضوؤه جميعا وبه أخذ عامة المتأخرين
والقهقهة لا تبطل طهارة الاعتساف

الظاهر بدليل عطف المتورك عليه ولهذا اقتصر الزبلي عليه وحينئذ يلحق به ما كان في معناه من المستلحق
والمتكسب بغيره وخالفه في التورك بناء على ان المارد من الاضطجاع ما يوجب زوال المسكنة بزوال المقعدة
من الارض فعم المستلحق والمتكسب وكان المحامل له على ذلك هو ان المتكسب الذي شرح عليه ليس فيه
قوله ومتورك ولو قال المصنف كافي الدرر والتنوير ونوم يزول مسكنته لكان أولى وأطاق في ان نرم
المضطجع بوجوب النقض فعم المربض اذا صلى مضطجعا وهو الاصح وعليه الفتوى نهر والتقييد بالنوم
يخرج النعاس وهو قليل نوم لا يشتمه عليه اكثر مما يقال عنده شرب ليلية عن قاضيان وقال في البحر
وقيد بالنوم لان النعاس مضطجع الا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس يحدث وقال أبو علي الدقاق
وأبو علي الرازي ان سكان لا يفهم عامة ما قبل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية (قوله أما لو كان
بدونهما) اي بدون الاضطجاع والتورك المفهومين من مضطجع ومتورك ونصريح بمجترزا القيد
(قوله أو ساجدا) أطلقه فعم ما لو كان على الهيئة المسنونة أم لا نظرا للعموم في قوله عليه السلام لا وضوء
على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لكن في النهر عن عقد الفرائد تصح اشترط كونه على الهيئة المسنونة
وبه جزم في الدرر وأما النوم ساجدا خارج الصلاة فقطضى كلامه في النهر الاتفاق على اشترط كونه
على الهيئة المسنونة ويدخل تحت الاطلاق ما لو نعمة أولا وهو ظاهر الزاوية وفي الخاتبة لو نعمة في
السجود فسدت لا الركوع قال في الفتح كانه لقيام المسكنة فيه بخلاف السجود ولو سقط من قعوده فعن
الامام ان انتبه قبل أن يصل جنبه الارض أو مع وصوله لا ينقض واعتبر محمد الانتباه قبل مزايعة
المقعدة قال في النهر واختلاف الترجيح (تتمة) النوم في حقه عليه السلام ليس بناقض ولهذا ورد في
الحجيج ان صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ ما ورد في حديث آخر ان عني
ثمان ولا ينام قلب ولا يشكل عليه ما ورد في الحجج من انه عليه السلام نام ليلة التعريس حتى طاعت
الشمس لان القلب يقفان بحس بالحدث وغيره مما يتعاق بالبدن وليس طالع الفجر والشمس من
ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة واعلم ان غيره من الانبياء كذلك خلافا لما
يظهر من قوله في النهر من الخصائص ان نومه عليه السلام غير ناقض ولهذا قال في كشف الرمز ومقتضى
كونه من الخصائص ان غيره من الانبياء ليس كذلك وأقول تخصيصه عليه السلام بالاحتراس
بقية الانبياء بل هو بالنسبة الى الانبياء ونحوه قال في شرح التنوير والقته لا ينقض كنوم الانبياء
وهل ينقض انما وهم وغشيم ظاهر كلام الميسر نعم انتهى على انه لا خصوصية للنوم بل غيره من
النواقض كذلك ولهذا استدرك عليه شيخنا عبارة القهستاني حيث قال ولا نقض من الانبياء عليهم
السلام ولا حاجة الى تخصيص النوم بعدم النقض وحينئذ يكون وضوؤهم ثمري باللام وقول القهستاني
ولا نقض من الانبياء يستثنى منه الانبياء والغشيم بدليل ما سبق عن الميسر وأصرح منه ما وجدته بخط
شيخنا حيث قال ونوم الانبياء لا ينقض وانما وهم وغشيم ناقض انتهى والحاصل ان ما ذكره القهستاني
من تعميم عدم النقض بالنسبة لمساعد الانبياء والغشيم والا يلزم ان يكون كلامه منافيا لما سبق عن
الميسر (قوله وقال الشافعي النوم ينقض الحج) لقوله عليه السلام من نام فليمت وضوءا ولنا قوله عليه
السلام ليس وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا وما رواه مجمل على التام الذي استرخت
مفاصله (قوله وقال مالك ان طالع الحج) لانه اذا طال استرخى مفاصله ولنا اطلاق الحديث السابق
ويعرف الطول بالعرف وروى عنه ان قدر ما بين العشاءين طويل (قوله وينقضه انما) هو آفة في
القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا بغيره عن الفتح وعن هذا
صح الانغاء على الانبياء عليهم السلام دون الجنون (قوله وهو الغشي) نظريه السيد الحموي ولم يبين
وجهه بل أحال على مراجعة القاموس قال شيخنا ووجه النظر انه تفصيل لا اخص لان الغشي نوع
من الانغاء لانه هو قال في النهر وظاهر ما في القاموس ان الغشي نوع منه وهو الموافق لما في حدود

أما لو كان بدوهم ما بان نام قائما أو
قاعدا أو راكعا أو ساجدا أو مستديرا
الى شيء بحيث لو أزيل سقط فهو وغش
على ما هو المختار وقال الشافعي النوم
ينقض الا النوم قاعدا ممكنا مقعدته
من الارض وقال مالك ان طالع النوم
قاعدا نقض كذا في شرح نظم الوافي
(و) ينقضه (انما) وهو الغشي
بضم العين المجهدة

سيله البراق وان من الجوف مغلوبا مع البراق كان خارجا وسائلا بقوة نفسه الى محل بلحقه حكم الظهير
فقسقا اعتراضه في النهر على الزبلي لما علمت من أن الراج النقص بالصاعد من الجوف مطلقا بخلاف النازل
من الرأس انتهى (قوله أى لا ينقصه اذ لم يخرج بقوة نفسه) بأن كان مزوجا بالبراق الغالب عليه شيخنا
(قوله وان خرج بقوة نفسه ينقصه الخ) بأن خرج مع الرق غير متمزج به شيخنا (قوله وقال محمد بن القم
شرط) ظاهره انه لا يشترط للنقص به كونه ملء الفم عندهما وبه صرح في البحر وغيره (قائدة) الملء بالفتح
مصدر ملات الاناء وبالسكسر اسم ما يأخذ به الاناء اذا امتلأ كذا في الصحاح والمراد هنا الثاني فوج افندي
(قوله وان برق فخرج من براقه دم الخ) وفي السراج الوهاج وان اسعط فخرج السعوط الى الفم ان ملا
الفم ينقص وان خرج من الاذن لا ينقص وفيه تأمل وحمل بعضهم على انه ان وصل الى الجوف في المسئلة
الاولى ثم خرج والا فهو لم يصل الى موضع النجاسة بجر (قوله فان غلبه البراق لا ينقص الخ) ظاهر هذا
الاطلاق انه لا فرق في الدم بين كونه صاعدا من الجوف او خارجا من الفم وهو خلاف الراجح كما سبق الا ان
يحمل على غير الصاعد من الجوف (قوله وان غلب الدم ينقص) والقبح كالدم والاختلاط بالخطا
كالبراق وكذا ينقصه علقته مصمت عضوا وملا من الدم ومثلها القردان كان كبيره الا حينئذ يخرج
منه دم مسفوح سائل وان لم تكن العلقه والقردان كذلك لا ينقص كعضو وذباب كما في الحماية لعدم الدم
المسفوح تنزيه وشرحه (قوله متفرقه) اي متفرقة التي منفرقة من اضافة الصفة الى موصوفها اي التي
المتفرقة وفيه ان اضافة الصفة الى موصوفها سماحى فلا ينقص كسيف الرمز (قوله وهو الغنيان مثلا)
قال مثلا لان الغالب انه لا سبب للتي عدوى الغنيان وقد يكون بخوضه وتكيس بعد امتلاء المعدة
غني (قوله من الغنيان) ضبطه المحوى بالغني المجبة مع الفتح والياء المثلثة والياء المثلثة الحسية
وبضم الغني وسكون الياء ايضا خبت النفس من غثت نفسه اي جاشت وهاجت واضطربت صرحت به في
الصحاح والمراد هنا مراد في مزاج الانسان منشؤه تغير طبعه من احساس التين المكروه انتهى
(قوله وهذا قول محمد) منه يعلم ان قول العيني ان كلام المصنف يتأق على القولين سهوا ولا قائل بأن
اتحاد المجلس سبب جوى وهذا منه نقل لسكلام العيني بالمعنى لا باللفظ حيث فسر السبب بقوله وهو اتحاد
المجلس عند ابى يوسف والباعث وهو الغنيان عند محمد والمسئلة رابعة في واحدة يجمع ما تفرق بالاتفاق
وهي مالوقا ثانيا وثالثا وكل من الغنيان والمجلس متحد في واحدة لا يجمع بالاتفاق وهي مالوتفرق قيوته
ولم يبعد ما عرفت في اثنين يظهر فيهما ثمة خلافا لابي يوسف والثانية عكسها فينكس حكمها (قوله وقال ابو يوسف الخ)
وقد نقلوا في كتاب الغضب مسئلة اعتبر فيها اتحاد المجلس وابو يوسف السبب وهو ر جل نزع خاتم من
اصبع نائم ثم اعاده ان اعاده في ذلك النوم بيرا اجاعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام في موضعه وأعاده
لا يرأ عند ابى يوسف وعند محمد براء وان تكررت نومته ويقطعه فان قام عن مجلسه ذلك ولم يرده اليه ثم نام
في آخره ودأبه لم يبرأ من الضمان اجاعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذكر ابى حنيفة قول لان الضخم
مر مذهب به انه لا يضمن الابا التحويل شره لالملة (قوله ان اتحاد المجلس) أى ما يحتمل عليه المجلس وهذا
بقيدانه لوقا ثم اشتغل في المجلس بدمل آخر ثم فاء انه لا يجمع عند ابى يوسف نهر (قوله والاصح قول محمد)
لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو
اعتبر السبب لان في التداخل لان كل تلاوة سبب بجر عن كافي المصنف (قوله وينقصه نوم مضطجع)
شروع في الكلام على الناقض المحكمى بناء على ان عينه ليس بناقض بل لا يتخلو عنه التائم وقيل
عينه ناقض بالسنة المروية فيه وهو قوله عليه السلام انما الوضوء على من نام مضطجعا راجع الاول في
السراج الوهاج وبه جزم الزبلي بل حكى في التوشيح الاتفاق عليه قال في النهروينى ان يكون عينه
ناقضا اتفاقا فيمن به انفلت رجع ثم الاضطرار يحتمل ان يراد به خصوص وضع الجنب على الارض وهو

اي لا ينقصه اذ لم يخرج بقوة نفسه
وان خرج بقوة نفسه ينقصه ولو
كان مغلوبا ومال محمد بن القم شرط
وان برق فخرج من براقه دم فان غلبه
البراق لا ينقص وان غلب الدم ينقص
اما اذا استويا فبعض احتياطا وكذا
الحكم فيما اذا خرج من اسنانه دم
مخلوط بالبراق ذكره الزاهد العراقي في
جوامع الفقه (والسبب) اي سبب
التي (بجمع متفرقه) يعنى اذا كان
التي متفرقا ولو جمع يصير ملء الفم
التي متفرقا ولو جمع يصير ملء الفم
يجمع ان اتحاد السبب هو الغنيان
مثلا فان ثانيا وثالثا اذا قيل سكون
النفس من الغنيان الاول كان السبب
متحدا فيجمع وان فاء بعده وكان
متحدا فيجمع وهذا قول محمد وقال
محمد فلا يجمع وهذا قول محمد وقال
ابو يوسف يجمع ان اتحاد المجلس سواء
كان السبب متحدا او لا والاصح قول
محمد (و) سنة نه (نوم مضطجع)
الاصح يجمع وضع الجنب على الارض
وقال يجمع الرجل اي وضع جنبه
بالارض واضطجع مثله كذا في
المعرب والصحاح (ومتورك)
التورك الاتكاء على احد ركبتيه
وهو فوق الفخذين كالكتفين فوق
الاصدين كذا في المعرب

من الرأس فقليله غير ناقض صوابه ناقض اجماعا بجذف لفظة غير دل عليه كلام الزبلي وعبارته ولو
 قام ما نزل من الرأس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا شيخنا عن شيخه (قوله سواء قام من ساعته الخ)
 اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلفا ولو من صبي ساعة ارتضاعه هو الصحيح لخالفه النجاسة
 ذكره الحلي ولو هو في المرى فلا تنقض اتفاقا كفي حجة اودود كثير اطهارته في نفسه كما فهم النائم فانه
 طاهر مطمئن به يبقى بخلاف ما فهم الميت فانه نجس كفي فخرجوا ان لم ينقض لقلته لنجاسته بالاصاله
 لا بالمجاورة وفي البحر يندبني على قول من حكم بنجاسة الدود ان ينقض اذا ملا الفم والاطلاق في طهارة
 ما فهم النائم في مقابلة التفصيل الذي ذكره بعضهم فقال ما فهم النائم اذا ملا من الجوف فان كان اصفر
 او ممتنا يلحق بالقي وهو مختار اني نصر ولو نزل من الرأس فطاهر (قوله وقال المحسن لا ينقض اذا قام من
 ساعته) لانه ما طهر وانما اتصل به قليل التي وعلى هذا الوارضع الصبي فتا من ساعته كان طاهرا
 وهو المختار كذا في المجتبى وفيه ايضا قاطعا ما او ما فلا يصح انه لا يمنع ما لم يفسح وهذا يقتضي ان نجاسة
 التي محققة ولا يعرى عن اشكال اذا خلاص ولا تمارض نهر اى لا خلاف بين الأئمة ولا تمارض
 في النصوص ثم قال ويمكن حمله على ما اذا قام من ساعته بناء على انه اذا فحش غلب على الظن يكون
 المتصل به القدر المانع وهو ملء الفم ومداونه مادونه انتهى اى والمتصل بمداون الفاحش مادون
 ملء الفم (قوله لا بلغما) اى البلغم الصرف ولو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب
 نقض اجماعا زبلي يعنى اذا كان ملء الفم درر ولو استوى باعتبار كل على حديثه (قوله او نزل من
 راسه) في اطلاق التي على النازل من الرأس التي ليست محلا للنجاسة فنخرج عن البرجندى (قوله
 وقال ابو يوسف ينقض ان ارتقى من جوفه ملء الفم) لانه نوع من انواع التي فصار كذا انواعه ولانه
 نجس في المعدة بخلاف النازل من الرأس لان الرأس ليس بمحل للنجاسة والمعدة محل لها ولهذا انه لا ينجس
 لا تدخله اجزاء النجاسة فصار كاللؤلؤا بصافا زبلي وما اتصل به من التي قليل وان خرج قلت زوجته
 وزادت بالهواء رقتة فقبلها ولهذا نجس بوقوعه في النجاسة قال في البدائع والاصح انه لا خلاف لان
 جواب الثاني في الصاعد وجوابه ان النازل انتهى الى الان المحفوظ عنهما انه لا ينقض في الصاعد ايضا
 الاتفاق في النازل لم يل انه قد يكر عليه ما في الخلاصة صلى ومعه خرقه الخياط لا تجوز صلاته
 عنده ان فحش وحكى في كراهة البرازية ان الصلاة عليه اكرهه عندهما قال لانه نجس بل لان
 المصلى معظم والصلاة عليه لا تعظيم فيه نهر والازوجة كيفية تقتضى سهولة الشكل مع عسر التفرق
 واتصال الامتداد كمال المصطفى ولهذا شاة نقابلها انتهى حاشية المختصر للشيخ بس وفي الصحاح لزج النثى
 اذا تمطط وتعدد المعدة بفتح الميم وبكسر العين وبكسر الميم واسكان العين بجر عن شرح المذهب (قوله غلب
 عليه البراق) بأن كان اصفر قيد به لان الغالب او المساوى الاحمر ناقض فعلى هذا لا فرق في اعتبار
 الغلبة بين حمارج من الفم والجوف والمحاصل ان الحمارج من الفم تعتبر فيه الغلبة اتفاقا فان كانت
 الغلبة للبراق لم ينقض والا نقض واختلفت الرواية في الحمارج من الجوف ففي رواية ينقض وان غلب
 البراق لكن تقول ابن الملك الاتفاق على ان الصاعد من الجوف اذا غلبه البراق غير ناقض ولهذا تعقب
 في النهر ان زبلي فقال خالفنا كلامه لا يعول عليه لقول ابن الملك الاتفاق على عدم النقض وقد عرفت
 أن في النقض روايتين في رواية لا ينقض اذا غلب البراق كفى الحمارج من الفم وهو وظاهر اطلاق الشراح
 كصاحب الممرج وغاية البيان وقاضيان والكافي والينابيع والمصنوعات فيجعل نقل ابن الملك الاتفاق
 على اتفاق المذكو بن ارانه ما كان هذا هو المختار عنده نزل مقابلته منزلة العدم ومن صرح باختلاف
 الروايتين في النقض بالدم الغالب اذا كان من الجوف احادى القدسي مرجح رواية النقض بقوله ورواية
 النقض في الاحوال هو الاظهر وقد نقل عبارته الشيخ شرف الدين الغزواني لوجهه الهرق متعقل
 وبين شيخنا وجه تعقل الفرق بأنه ان كان من الفم وعقب عليه البراق ما سال عن محله بقوة نفسه بل

سواء قام من ساعته او بعد ساعته
 وقال المحسن لا ينقض اذا قام من
 ساعته (لا بلغما) عطف على مرة
 اى لا ينقضه مطلقا سواء علا من
 جوفه او نزل من رأسه وسواء ملا
 الفم ولا وقال ابو يوسف ينقض ان
 ارتقى من - ووه ملء الفم (او ما غلب
 عليه البراق) عطف على بلغما

الخروج فظاهر وما غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في ارضه فاذ اوصف موضع
منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالأمان والكفر فاذا صار كله نجسا وجب ظهيره كله لكن
ورد التمرع بالاقتصار على الاعضاء الاربع في السيليين الخارج لتكرار ما يخرج منه ما لم يحتمل
ما هو في معناه من كل وجه وما رواه لا ينافي غير الاتري ان الماس عنده حدث مع انه لم يذكر في هذا
الحديث زياحي وقوله وصدور التابعين أي كارههم (قوله وعند مالك غير المعتاد لا يتقضه) والحجة عليه
ما تلونا وما روينا وقوله صلى الله عليه وسلم للخصخصة توضع لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس
باعتبار زياحي (قوله ليس بمجرى على عموه) غيره سلم لان الرجح الخارجة من القبل أو الذكرك على
تسليم انها راجع اليست منبهة عن النجاسة والرجح يعني الخارجة من الدرر لم تنقض الا لئلا لا عينها
نجسة على الاصح فلا يرد خروج طاهر بعد ان الكلام في خروج نجس فكان كلام المصنف جاريا على
عمومه على ان الرجح الخارجة من القبل ليست برجح حقيقة وانما هو مجرد اختلاج عرق والى هذا أشار
في التهر بقوله على تسليم انها راجع اذ اعلمت هذا فظهر ان قول المصنف خروج نجس فيه قصور لعدم شعوبه
المنقض بالرجح الخارجة من الدرر فلا بد وان يراعيه أو كان منبععا عنه (قوله اذ الرجح الخارج من القبل
أو الذكرك ليس بناقض) وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدرر على هذا الخلاف الدودة الخارجة
من قبلها شربلية عن التبيين وتعبه شيخنا بان ما في التبيين نظريه في البحر بأمر الحدادي حكى
الاجماع على المنقض بالدودة الخارجة من قبلها والخ واصل ان الوضوء ينقض بالدودة الخارجة من
الدرر والذكرك والخارج بجرع النجاسة وفي السراج انه بالاجماع (قوله وينقضه) أقوله عليه السلام
اذا قام أحدكم في صلاته وقلس فليصرف وليتبرأ الحديث وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن
تابعهم وفي حديث آخر من قام أو رجع في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبين على صلاته ما لم يتكلم ورفع من
بالي قبل ونزع ورفع بالضم لغة قلبه ولا اسم ازعاف وهو خروج الدم من الانف والقيء مصدر قاء والاصل
قيأ فخركت العين وانفتح ما قبلها قلبت الفاعل ماضيا يعقبها بوزن يفتح ثقلت حركة العين الى الساكن
الصحيح قبلها واقلبت كسر فلما سبب الياء التي سكنت بعد ثقل حركتها وفرد بالذكرك وان كان دخلا في عموم
قوله خروج نجس لانه يخالفه في حد الخروج واما السيلار في غير السيليين فستفاد من الخروج نهرو قد
اشار به الى الجواب عما عساه يقل كان ينبغي حينئذ ان يفرد الخارج من غير السيليين بالذكرك ايضا لانه
يخالف الخارج منهم في اشتراط السيلان لكن في دعوى استفادة السيلار من الخروج نظر فظاهر لان
الخروج يوجد من غير النجاسة لانه لا يخرج من الفم وهو لا يكون بحيث لم يتكلم بخارج منه (هذه
رواية الحسن بن زياد وهو الاصح زياحي ورجح في السنايع ان لا يقدر على امسه كنهرو قيل ان منع الكلام
فهو مأثروه والا لا يقل أن يريد في نصف العلم وقيل ان يبارز الفم جوى عن الكمال ول تاج الشريعة وقيل
الصحيح ان يشغرا اكثر من نصف الفم وهو احتياض شمس انما (قوله وقال زفر لا يشترط فيه ملء الفم)
لقرينة عليه السلام ان قلنس حدث قار الحليل القلس ما يخرج من الفم ملء الفم أو دونه واجب بأن ما رواه
رفيع يحمل على الملء اذ القلس مصدر قلنس اذا قام ملء الفم ذكره في المغرب وما رواه الشافعي من انه عليه
السلام قائم يتوضأ يحمل على ما دونه الاصل في التعارض التوفيق شرح لطايب الاسرار لصاحب
جامع المسئولين (قوله ولو كان القيء مرة) اشارة الى بيان مرجع القيء وهو اولى من جمعه في النهر
انضم المستتر في كان به ودلى الخارج والرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احدى الاخطا ويقال
غسا الصفر اخرج قدره بالمرة مقابل الصفر والاختلاط اربعة كما نقله مجرى عن اليبانية الدم والرة
انصفا والرة السوداء بالغم (قوله او غلغا) وانما اعتبر في العلق ملء الفم لانه ليس بدم وانما هو سوداء
احترقت زياحي (قوله اي دماغ غلظ) وهو ما شئت جرت وجده قيد بكونه غلظا لانه لو كان سائلا لنقض
وان قل واعتمه محمد بن لقي ووجه في الموجب والخلاف في الصاعد من الجوف وقوله في النهر اما النازل

وعند مالك غير المعتاد لا يتقضه وقوله
خروج نجس ليس بمجرى على عموه
اذ الرجح الخارج من القبل أو الذكرك
ليس بناقض (و) يتقضه (في ملء)
أي دم التوضؤ وهو أن يكون
فاه) أي دم التوضؤ يخرج منه وقال
بجيت لولم يتكلم بخارج أصلا وقال زفر
الشافعي التي لا يتقض أصلا (ولو) كان
القيء مرة أو غلغا أي دماغ غلظا (أو)
طما أو مائة

الخارج من الحصة له قوة البيلان بنفسه يكون ذلك الخارج السائل نجسانا قضا لا وضوء ويلزمه غسل ما أصابه من الثوب ولا يكون أصاحبه الصلاة حال سيلانه فإنه ناقض لا وضوء ونجس ولا يصير به صاحب عذرا لأن صاحب العذر هو الذي لا يقدر على رد عذره ولو بالربط والحشو الذي يمنع خروج النجس الخ وقوله أن كان الخارج له قوة السيلان بنفسه نقض وإن لم يسلم بقوة نفسه لا ينقض ظاهره على القول بالفرق بين الخارج والمخرج ثم إن رأيت العلامة الشيخ عبد الغني النابلسي نقل عن الينابيع شرح القدوري أن الماء الصافي الخارج من النقطة لا ينقض وذكر أن الحسن روى عن أبي حنيفة أنه إذا خرج ماء صاف لا ينقض وعزى لحزاة الفتاوى أنه لو سأل من النقطة ماء لا ينقض ونقل عن شمس الأئمة المحلوى أن في هذا القول توسعة لمن كان به جدرى أو جرب فسال منه ونقل عن شرح والده على شرح الدرر أنه حكى خلافا في ماء النقطة ثم قال والحاصل أن مسألة النقطة تختلف فيها وعدم النقض رواية كذا وكذا وينبغي أن يحكم بهذه الرواية في كل الحصة وإن ما يخرج منها لا ينقض وإن تجاوز إلى موضع لمحقه حكم لتطهير إذا كان ماء صافيا وعزى للكافي أن النقطة تفتح النون وكسرهما الجدرى أما غير الصافي بأن كان مخلوطا بدم أو قيح أو صديد فإنه ناقض إذا وجد السيلان بأن تجاوز العصابة ولا لم ينقض مادامت الحصة والورقة في موضع البكى معصبة بالعصابة وإن امتلأت دما أو قيحا لم يسلم من حول العصابة أو ينقض منها دم أو قيح سائل وأما ظهوره من غير أن يتجاوزها فكل ظهور ذلك من المخرج نفسه وهو غير ناقض الخ ما ذكره وذكر أيضا ما نصه لو حل العصابة وأخرج الورقة والحرقه فوجد دما لا يربط لسأل في غالب ظنه انتقض وضوءه في المحال لا قبل ذلك ليكون النجاسة انفصلت عن موضعها وأما قبل حلها فالنجاسة في موضعها لم تنفصل وهل يصير صاحب عذر ينفي أن يصير معذورا إذا كان وضوءه للحصة ضروريا بأن كان تركها يضره الخ وهذا وإن أطلقه فيحمل على ما إذا لم يمكنه قطع السيلان حقيقة أو حكوا ولو بالربط والقرينة على ذلك تصريحه في رسالته الأخرى بأنه متى أمكنه قطع السيلان يخرج من أن يكون معذورا سواء كان المانع من السيلان ربطا أو حشا أو حتى أو جوبا وذلك عليه واستدل بما في جامع الفتاوى من أن المستحاضة إذا أمكنها حبس الدم لزمه هاتونكون كالأحصاء بخلاف الخارج الخ حيث لا ينزل عنها ووصف كونها حائضا وإن أمكنها حبس الدم وبهذا التقرير تعلم ما على العلامة الشرنبلالي من أن ما أخذته لحجزه بعدم النقض وعدم ذكره الخلاف مع أن عدم النقض مجرد رواية بشرط أن يكون الخارج ماء صافيا بقي إن يقال ليس النقض بالفسادة والحجامة ومض العاتمة من قبل ما يفرغ على التفرقة بين الخارج والمخرج لأن النقض بهاتفق عليه ببقاء وجود السيلان بعد سقوط العلاقة فان سقطت ولم يسلم شيء ففي النقض وعدمه الخلاف المعروف المفرغ على التفرقة بين الخارج والمخرج كذا يستفاد من حاشية فتح أفندي ومعه يعلم أن ما ذكرناه في الجواب عما سبق من الأشكال حيث قلنا إن القائل بعدم النقض في العصر يقول بعده ما يضاف إلى المصمحول على ما إذا كان محال لو سقطت العلاقة لا يوجد السيلان وإذا علم النقض بالاتفاق فيما إذا وجد السيلان بعد سقوط العلاقة فكذلك لا يتفق فيما إذا وجد السيلان بعد ترك العصر في القرحة وأما ما يخرج من الأذن من الصديد ففيه تفصيل قال الزبلي القيح والصديد الخارج من الأذن مع الوجع ناقض لادونه ونظرفيه في البحر بأنها لا يخرجان إلا عن علة فإظهار النقض مطلقا في هذا التفصيل في الماء حسن وثقه في النهي بجواز أن يكون القيح الخارج من الأذن من جرح بر أو علامته عدم التام فالمحصرونوع وقد جزم الحدادي بما في الشرح انتهى ومثله ماء السرة والثدي واختلاف في عرق مدمن الخمر (قوله وعند الشافعي الخارج من غير السيلين لا ينقضه) محدث صفوان وليد كرا الخارج من غير السيلين ولو كان حدثا لذكره ولأن ترك موضع إصابة النجس وغسل موضع لم يصبه مما لم يعقل فيقتصر على مورد الشرع ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وهو مذهب العشرة بالمشرية بالحنفة وغيرهم من كبار الصحابة وصدور التابعين ولأن خروج النجس مؤثر في زوال الظاهره أمام موضع

وعند الشافعي الخارج من غير السيلين لا ينقضه

المشكلات ونضه غرز شئ في جانب العين فسال منه الى الجانب الآخر أو نزل الدم من الانف فسد
مالان منه ولم ينزل منه شئ أو تورم رأس الجرح فظهر به قيح أو نضوه ولم يتجاو زالوم لم ينقض الخ والمراد
من التجاوز السيلان ولو بالقوة لقوله لم يمسح الخارج كلما خرج ولو تركه لسال تنقض فالتنقض بصورة القصد
كما قال صدر الشريعة غير وارد وحده السيلان أن يعلو ويخدير ويؤذي ذلك عن الثاني وهو الاصح وعن
محمد انه يكفي ان يسيرا كبر من رأس الجرح ورجعه في الدراية والاول أولى نهر عن الفتح ومقتضاه ان هذا
رواية عن محمد وان قوله كقوله او في الزياحي ما يخالفه ونضه لوعلا على رأس الجرح ما لم يخدر لا ينقض
لانه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد ينقض الخ ولو في عينه مرمد أو عشم أو غرب والدمع منها
يسيل بؤم بالوضوء كل وقت لاحتمال ان يكون قيحا أو صديدا قال في البحر ومقتضى التعليل انه أمر نذير
وأقول ممنوع اذا لم لا وجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجع للرض ثم رأته في الفتح وعبارته من رمدت
عيناه وسال منهما الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قت كل صلاة الخ بقي أن يقال ما سبق من انه لو مسح
الخارج كلما خرج ولو تركه لسال تنقض مقيد بما اذا كان في مجلس واحد ولو في مجالس مختلفة لم يجمع كما
في البحر عن الذخيرة والعرب يفتح العين وسكون الرائع يسي ولا ينقطع درر والعشم ضيف الرؤية
مع سيلان دمعها في أكثر أوقاتا والرجل أعشم وقد عشم والمرأة عشماء ورمد الرجل بالكسبر مرمد ما
هاجت عينه فهو رمد أو رمد أو رمد الله عينه فهي رمدت بحاج (قوله خلافا لفر) فزولا بشرط السيلان
أصل لقياسا على الخارج المعتاد ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن
يكون سائلا (قوله سواء كان الخارج معتادا الخ) ظاهره انه تعمم في الخارج من غير السيلان وبه
صرح بعضهم ولا ياباه التمثيل لغير المعتاد بدم الاستحاضة اذ هو خارج من محل الوطء وهو غير السيلان
والاولى جعله تعمما في الخارج مطلقا ولو من السيلان اذ لا فرق بينهما في ذلك وانما الفرق من جهة
اشتراط السيلان فيشتراط في الخارج من غير السيلان فقط (قوله والصديد) صديدا الجرح كما في المغرب
ماؤه الرقيق المختلط بالدم وقبل هو القيح المختلط بالدم (تنبيه) ذكر في شرح الوقاية لصدر الشريعة ان
الانسان اذا عصر قرحة فتجاو الخرج وكان بحال لولم يعصر لم يتجاو ولم ينقض وضوءه وبه صرح الزياحي
 وغيره وعلاء بأنه مخرج لا خارج بنفسه ومقتضاه انه لو صده بنفسه لم ينقض فانه كالعصر في انه مخرج
 لا خارج بنفسه لكن في المحيط لوصف العلة عضو انسان حتى امتلائت من دمه انتقض لانه مجاوز وقد
 اشكل وجه الفرق بين العصر والمص لان العلة في عدم الانتقاض موجود في صورة المص فان العلة كما
 سبق انه لم يخرج الدم بنفسه بل اخرج وهذا محقق في صورة المص فان قال قائل بعدم الانتقاض في العصر
 وبالاتقاض في المص موافقا لما في المحيط وغيره فعليه بالفرق الصحيح وان لم يقبل به فعليه بالنقل المعتمد
 الصريح حموي عن بعض الفضلاء اقول لا اشكال لان ما ذكره شارح الوقاية وصرح به الزياحي وغيره مبني
 على الفرق بين الخارج والمخرج وما في المحيط مبني على انه لا فرق بينهما في النقض وهو الصحيح وفي الدرر
 البرازيد انه المختار لان في الاخراج خروجا قصيرا كالقصد وفي الفتح عن الكافي انه الاصح واعقده التهستاني
 وفي القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه بالانصاف رواية والراجح رواية فتكون الفتوى عليه
 والحاصل ان القائل بعدم النقض في العصر يقول بعدمه ايضا في المص والقائل بالنقض في المص يقول
 به ايضا في العصر والاشكال انما يتحقق ان لو قال شخص بالنقض في أحدهما او عدمه في الآخر حتى
 يطلب منه وجه الفرق ولم يقل بذلك أحدواذا كان كذلك فناء المحضة ناقض على ما هو الصحيح من عدم
 الفرق بين الخارج والمخرج وعلى مقابله لا ينقض لان الخارج من بدن الانسان اما خارج بنفسه او مخرج
 بواسطة شئ وليس ثم شئ آخر يفرع عليه ما ذكره الشيخ حسن في رسالته من عدم النقض بما يخرج منها
 مدعيها انه مجرد شئ وما ورد من النقول لا يستفاد منها ما ذكرتم راجعت الرسالة المذكورة فرائده
 ذكر آخر تنقيصه لاحتصانه انه ان لم يسلب بقوة نفسه فهو طاهر لا ينقض الوضوء ولا يجنس الثوب وان كان

تنبيه لافان فرسواء كان الخارج
 معتادا كالدم والقيح والصديد وغير
 معتادا كدم الاستحاضة

أن الناقض انما هو النجس الخارج لا تروجه الخارج عن كون النجس مؤثرا المنقض مع ان النجس هو
 المؤثر في رفع ضده والخروج شرط فقط ولا وجود للشرط بدون شرطه فلا يرد ما من نهر ولا يفرق على الجميع
 بين الخارج والخروج ويمكن ادخاله في كلام المصنف لان في الاجراء خروجاً (قوله بالفتح) فهو حينئذ
 اسم لعين النجاسة والكسر لما لا يكون طاهراً فاعلم وأعم حينئذ فيصح ضبطه في المختص بهم ما غير ان
 الفتح أليق لانه رايه كما قال صدر الشريعة ولا يفرق بينهما لعل نهر (قوله أي من المتوضي) أشار الى
 الاحترار بما يخرج من الميت بعد غسله لانه موضوع لا متوضي حتى لو خرج منه شيء يغسل ولم يعد وضوءه
 وعلى المسئلة في باهبا نه لو كان الخارج حدثا لكان الموت فوقه وبه سقط ما في النهر عن بعضهم وهو
 الشارح باكر من زيادة المحي للاستغناء عنها قيل فيه بحث اذ لا يلزم من عدم وجوب الاعادة عدم
 الانتقاض الاول وجب دفنه بالوضوء لكنه لا يجب وأقول ظاهره لما لم يلزم عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الحدث
 الخارج حدثا لم يفيد انه ليس بناقض أصلاً (قوله سواء خرج الخ) تعميم في محل الخروج (قوله من
 السيلين) لتوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط ولقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الحدث
 ما يخرج من السيلين وكلمة ما عامة فتناول المعتاد وغيره ثم خروجه يكون بالظهور حتى لا يتقضى بزل
 البول الى قصة الذكرو لولول الى انقضاء انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجب على الجنب ابدال الماء
 اليه لانه خلقه كالتصديق وأجيب كما في النهر بأن الرجوع وجوبه الا ان المعتد بخلافه للخرج قال
 النزاي وكل ما وصل الى الداخل ثم عاد تقضى لم يدم انفكا كذا عن يله وان لم يتم الدخول بأن كان طرفه
 في يده اعتبرت البلية حتى لا يفسد وضوءه في أصح الراءتين والختم المشكل اذا انضح كان الفرج الآخر
 بمنزلة الفرج لا يتقض الخارج منه ما لم يسل جزم به في الفتح وغيره وفي السراج أكثرهم على إيجاب الوضوء
 عليه يعني وان لم يسل الا ان الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول والمفضلة التي اختلط سيلانها يد لها
 الوضوء من الرجوع وعن محمد يجب احتيادا ولا يحلها الثاني للاول ما لم تحل ولا يحل وطؤها الا أن يمكنه
 الاتيان في القبل بلا تعدل الخ والقلعة بالتلف المقبولة بنقطتين والغلبة بالعين المجعومة الجملدة التي يقطعها
 الختان من غلاف رأس الذكرو منه الا قلف والاغاف الذي لم يخن كذا في المغرب والبلية بكسر الباء
 (قوله وقيد السيلان شرط) أي السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو يرتبط بالخارج من غير
 السيلين وعم كلام المصنف خروج الدم من الفم فاعتبر الغلبة بينه وبين الرقي فان تساوى بالانتقاض لان
 البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث
 اللون فان كان أحمر نقض وان كان أصفر لا يتقض وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزاً ورأى
 أثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي أن يضع أصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد فيه أثر
 الدم انتقض وضوءه والا فلا ينبغي وهو ظاهر في انه لا يشترط للانتقض بخروج الدم من الفم كونه مائلا
 وفائداً كالحكم دفعه ورود داخل العينين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيها ممكنة وانما الساقط
 حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل والوباسخ لينتظم ما اذا كانت الجراحة منبذة
 بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوزها الى موضع يجب غسله فانه يتقض
 لانه سال الى موضع يلحقه حكم التطهير بالمسح عليه لا يعتذر كذا يحفظ شيخنا وانظر حكم ما لو ضربه المسح أيضاً
 رأيت في حاشية نوح افندي ما منه قال بعض الفضلاء في شرح الوفاية يعني ابن ملك يفهم من قوله
 سال الى ما يظهر انه اذا كان له جراحة منبذة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم
 يتجاوز الى موضع يجب غسله لا يتقض الوضوء كذا في المسكلات انتهى لكن قال بعض الخلقين
 يعني ابن كمال باشا في نفسه ما يظهر الى موضع يجب أن يطهر في الوضوء او في الغسل بالغسل او بالمسح
 عند عدم العذر الشرعي ولا بد من هذا التعميم حتى ينتظم الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعد ان انتهى
 قال وهذا مخالف لما في المسكلات ولعل الحق هذا انتهى كلامه وكلام الفقهائي في غير ما في

بالفتح (منه) أي من المتوضي مخالفاً
 سواء خرج من السيلين أو غيرهما
 وقيد السيلان شرطاً عندنا

المعمر أفضل من انظاره الشائمة البدن بالسلام أفضل من رده ومنها تحريك خاتمه لو اسما وكذا
القرط الواسع اما الضيق ان علم وصول الماء استحب التحريك والا فافترض وعدم الاستعانة بغيره الا
بعذر واستعانت عليه السلام بالغيرة لتعليم الجواز وعدم التكلم بكلام الناس الا لحاجة تفوته
والجلوس في مكان مرتفع شرا من الماء المستعمل دروالمراة حفظ الثياب عن الماء المستعمل
كما ذكره السكال لا يقيد الجلوس في مكان مرتفع والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل
كل عضو والدعاء بالواردان بقول بعده اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان شرب
بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة كما زعم قائلوا فاعدا وفيما عداها ما يكره الشرب من قيام تنزيها
ومن الاداب غسل رجليه بيسراه والتمسح بمذبل وعدم نفخ يده وقراء سورة القدر وصلاة ركعتين
في غير وقت كراهة ومكره ولطم الوجه او غيره بالماء تنزيها والتعفير والاسراف ومنه الزيادة على الثلاث
نية تحريك الماء بقاء النهر او المملوك له اما الوقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام وتثلث
المسح بماء جديد اما بماء واحد فيدوب أو مسنون ومن منه بقاء التوضؤ بفضل ماء المرأة وفي موضع
نجس لا نيل التوضؤ حرمة وفي المسجد الا في اثناء او موضع اعد لذلك والقاء النجاسة والامتناع في الماء
الكل من التنوير وشربه ولا يخفى ان تحريك القرط لا محل لذكره هنا وانما محل الغسل وما سبق من
قوله وتقديمه على الوقت لغير العذر وقال الحلبي وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل
الصلاة وقوله والدعاء بالوارد قال الهندى وغيره ولم يثبت منه الا الشهادتان بعد الفراغ من الوضوء نهر
فان قلت ما أحكمه في ارجل الرجل يشير بسببته الى السماء عند التلطف بكلمتي الشهادتين قلت ذكر
بعض الفتاوى ان الله لم أدخل آدم عليه السلام الجنة اعطاه تاج الدولة ولباس الكرامة
واعطاه نور محمد صلى الله عليه وسلم وتوالت الجنة بنوره حتى ان آدم عليه السلام رأى الجنة من أولها الى
آخرها ببركة ذلك النور فتعجب من ذلك ولم يستقر ذلك في موضع من بدنه حتى ذهب من جهته الى كفته
الايمان بقدرته الله تعالى ومن كتفه الى رأس سببته ولم انتهى الى رأس سببته رفع آدم سببته
ورأى ذلك النور فرأى حجاب الملك والمرش والكرسى وأرواح جميع الخلائق ببركة نوره عليه السلام
فصار أصلا ولاده الموجدون من ذلك الوقت الى يوم التنادول هذا سميت سببته لانه سبب رؤيته ذلك
النور قرماني على المقدمة وقوله وفيما عداها ما يكره الشرب من قيام لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يشرب احدكم قائما فني فليست في واجمع العلماء على ان هذه الكراهة تنزيهية لانها
لا مرطبة لا لمردين وفي الفتاوى الغيبية ولا بأس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخص
لما فرأته صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم شرب قائما في غير ما تقدم وكذا الكل عن أم ثابت قالت
دخل على عليه السلام فشرب من قربته فعلقه فقامت الى فيها فقطعته للتبرك به وعن علي رضي الله عنه
انه أتى باب الزجة فشرب قائما وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيتوني فعلت وعن
ابن عمر قال كانا كل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن غشي ونشرب ونحن قيام حاي على
المنية (قوله أدب) مرادف للستحب والمندوب قال في الدرر يسمى مندوبا وأدبا وفضله وهو ما فعله عليه
الصلاة والسلام مرة وتركه أخرى وما أحبه السلف انتهى وحيث كان ما أحبه السلف مندوبا فليكن
ما رغب فيه عليه السلام وليفعله مندوبا بالاولى (قوله وينقض الحج) لما فرغ من الفرائض وكملاتها
شرح فيما رفع حكمها بعد وجودها ولا يخفى أن رافع الشيء بعقبه والقبض في الاجسام ابطال تأليفها
وفي المعاني اخرجها عما هو المطلوب قيل الاول حقيقة والثاني مجاز نهر بجامع الابطال وقيل مشترك ككشف
الزمن (قوله خروج نجس) لا يقال ان الحد شرط للوضوء فكيف يكون له لنقضه لانه له ليقض
ما كان وشرط لوجوب ما سيلون ولاتناني بينهما غناية ولم يقل نجس خارج الى ان الناقض انما هو
المخرج والنجس اذ لو نقض لما حصلت طهارة لشخص اذا الانسان مملوء بالدماء كذا قالوا الكبر الظاهر

اعلم انه لم يذكر محمد مسح الرقبة
في الاصل والختار انه مستحب وفي
رواية المحيية كان الغيبة ابو
جعفر يقول انه سنة وبه أنشد
العلماء في الخلاصة الصحيح انه ادب
وسمح الحلة ومبدعة (وينقضه خروج
نجس)

حين سئل عن البداءة بالصفا الزمروية في السعي قال ابد وايماء الله به والبداءة بالصفا واجبة رالعين
 لعموم اللفظ وفيه كلام يعلم بجراحة النهر (قوله كما ذكرني النص) لم يقل المذكور لانه ليس هو
 بل مثله بقى ان يقال ما ذكر في آية الوضوء ليس نفا في ترتيب لان العطف بالواو لا يحرف مرتب حوى
 ومنه يعلم سقوط ما ورد في قول الشارح فيما سبق على الوجه الخصوص الذي بينه الشارح من
 قوله مقتضاه ان الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرعا وليس كذلك اذ معنى الابراد على ان المراد من
 الوجه الذي بينه الشارح كون افعال الوضوء مرتبة وقد علمت ان الواو ليست نفا فيه قال المحوى واعم
 انه يقع في كلام كثير تعدية النص بعن وهو ليس بدري (قوله وقال السافى فرض) اقوله تعالى
 اداقم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى آية فاقوا وجب غسل الوجه عقب القيام الى الصلاة من غير
 فصل لان الغاء للتعقيب ومن احاز البداءة بغيره فقد فصل ولنا ان الواو اطلاق الجمع باجاء اهل اللغة
 والفاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف بالواو على ما دخلت عليه الغاء كالشيء الواو اذا فادت ترتيب
 غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض زيلعي (قوله اي الواوالة) يشير
 به الى ان الواو اسم مصدر (قوله وهو ان يغسل الاعضاء الخ) قال المحوى لا تتحقق الواوالة الا بعد
 غسل الوجه انتهى وفيه تأمل اذ ما ذكره انما يتجه ان لو كانت الواوالة معتبرة في جانب فرائض الوضوء
 فقط وهو خلاف الظاهر (قوله بحيث لا يجف العضو الاول) اي مع اعتدال افواء والبدن وعدم
 العذو حتى لو فنى مؤه فذهب اطلبه فلا بأس به على الاصح فهو (قوله وقال مالك الواو فرض) لانه
 عليه السلام واطب عليه ولنا ان الله تعالى ذكر اعضاء الوضوء بالواو وذا لا يدل على الواو (قوله
 ومستحب الخ) المستحب عند الفقهاء ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمتدوب ما فعله عليه
 السلام مرة او مرتين تعليم الجواز كذا في شرح النقاية فعلى هذا يكون المتدوب اعم ويرد عليه ما رغب
 فيه عليه السلام ولم يفعله وما جعله تقيما للمستحب جعله في المحيط تعرفا للمتدوب والاولى ما عليه
 الاصاويون من عدم الفرق بينهما ومن ثم قال في التحرير ما لم يواطى عليه منه دواب ومستحب وان لم
 يفعله بعد ما رغب فيه سمي مستحبا لان الشارح يحبه ومنذو بالان الشارح بين ثوبه من نذب الميت وهو
 تعدد محاسنه ونفلا لانه زائد على الفرض والواجب تطوعا لان فاعله متبرع به (قوله التيامن) لما في
 الكتب الستة كان عليه السلام يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتغله وترجله وشانه كله
 نهر والطهور بضم الهاء عند الجمهور والتغسل لمس النعناع والترجل تسمية الشعر من الاعلى في شرح
 النقاية وقال ابن حجر في شرح الاربعين في قوله عليه السلام الطهور شرط الايمان هو بالفتح للباسعة
 كضروب الابلغ من ضارب او اسم الة لما ينظر به كسجور وبرود وسنون لما يتسحر به او يشير به او
 يستن به وبالغسل للفعل والمراد هنا المضموم اذ لا دخل لغيره في الشطرية الا يتكاف وهو أعنى المضموم
 كالماءارة مصدر من طهر بفتح هائه وضمها يطهر بضمها لا غير انتهى (قوله اي البداءة بالميامن) ذكر
 في المغرب ان البداءة عامية والصواب بداءة يعنى بالهمز لا بالياء قال المحوى وأشار الشارح بقوله اي
 البداءة بالميامن الى ان المعنى المراد هو هذا وامامنا باعتبار الوضع الحقيقي فهو انه هاب ذات اليمين كذا
 القاموس والميامن جمع يمين والذي في القاموس ان جمع اليمين مقابل الشمال ايمان وايمان وايمان
 وايمان انتهى ثم اعلم ان التيامن سنة في البيدين والرجلين ولو مستحالا الاذنين والحددين وهي من
 مسائل المختار فيغزى اعضاءه لا يستحب التيامن فيها (قوله لان بلله لم يصير مستعملا) اي
 بلل ظاهر يديه ومفهومه ان بلل باطنهما صار مستعملا وليس كذلك حوى ثم اقتصره على ما ذكر
 يقتضى بحسب الظاهر انحصار المستحب فيها وليس كذلك فقد اوصلاها في الخزان الى نيف وستين منه
 استقبال القبلة وذلك اعضائه في المرة الاولى وادخل خصره المبلولة فماتخ اذنيه عند مسحهما تقدمه
 على الوقت لغير المعذور وهذه احدى المسائل الثلاثة التي انزل بها افضل من الفرض الثانية ابرا

كما ذكرني النص وهو ان يبدأ الواو
 بوجهه ثم يبدو رجليه ثم رأسه ثم رجليه
 وقال الشافعي رحمه الله الترتيب
 فرض (و) سنة (الاولى) اي
 الواو وهو ان يغسل الاعضاء
 سبيل التعاميل بحيث لا يجف العضو
 الاول وقال مالك الواو فرض
 (ومستحب) اي مستحب الوضوء
 (التيامن) اي التيامن بالميامن (و)
 مستحب (مصحح رقبته) نفا ليدبين
 لان بلله لم يصير مستعملا

لبعض جوى وهو ما حوذه من كلام الزبلى حيث قال والمذهب ان ينوى ما لا يصح الا باطهارة اوفوه
الحدث وعليه فالاضافة من قبيل اضافة المصدر لمعوله ويجوز ان تكون الاضافة فاعل أى نسبة
الترضى بقى ان يقال عدا الشبهة من السنن ظاهر على اعتبار جهه كون الوضوء مفتاحا امامى جهه
كونه عبادة فمأمو اهما فقدم انها فرض فيه وعلى ما سبق عن ابن كمال بانها ان اذ تحقيق ان الوضوء
المأمور به يتأذى بغير النية فالامر سهل قال الشيخ قاسم مواظبة النية عليه الصلاة والسلام على النية عند
وضوءه لم ارله شاهدا نقابا لامن قوله صلى الله عليه وسلم عن نفسه ولا امر قول صحابته عنه ومحلها
على مافى النهر عند غسل الوجه ومخالفة ما فى الاشياء من قوله وينبغى ان تكون عند غسل اليدين
ينال ثوب السنن ويؤيد ما فى الاشياء ما ذكره فوح أفندى حيث قال وانما قال البدء بالية ولم يتل
النية كما كان غيره اشارة الى ان محلها ابتداء الوضوء فيقرنها بأول نية ويستدعى هاهنا غسل
اوجهه الذى هو اول اركانها ههنا هو الاظهر لان ما تقدمه بدونها لا ثواب فيه فينبغى تقديمها
(فروع) البنية في الوضوء وبؤ راجح اربابنا القدر شرط مجرى عن شرح لمجمع والمذهب بالنية مندوب
رأى صان الوضوء الحثاى عنها لا ثواب فيه وانما لم تكن النية في الوضوء شرطا لعدم تعليمه صلى
الله عليه وسلم الاعرابى مع جهله فلو كانت فرضا لعل بخلاف التيمم لان النية مأمور به فيه لنوله
ما فى فقهنا وصغيرا طيبا أى فافصد واوقوله عليه الصلاة والسلام اغسا الاعمال بالنيات امان يحمل
عن المقاصد أو على حذف مضاف أى كمالها (قوله وقال الشافعى سمع ثلاثا) كالمغسول وانسان
عثمان حكى وضوءه عليه السلام فسمع وتوالت التكرار فى الغسل لاجل المبالغة فى التنظيف ولا يحصل
ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كسح الخف والجيرة والتيمم زبلى (قوله وهو رواية عن أبى حنيفة)
عبارة قاضى خان لوفى ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا ادب او فى الخلاصة التلث بماء بدعة وقال البعض
لابأس به انتهى ولا وجه له انه يكره قال فى السكاى التلث يعنى بماء بقره من الغسل ولولده به كره
فكذلك اذا قره منه كذا فى الحلبى الكبير (قوله وكيفية ان يبل كفيه الخ) فيه كلام ليعقوب
باشا جوى قال شيخنا حاصله كفى الدرر بعلا لى ان هذه الكيفية لا تقيد عدم الاستعمال لانه لا بد
من الوضع والمدفان كان مستعملا بالوضوء الاول فكذلك بالثانى فلا يفيد تأخير زاد فى الدرر الماء
مادام فى العضوة راقعة وعلى عدم استعماله (قوله ويجزى الكفى الخ) الاطهر فى كيفية ان يضع
كفيه وأصابه على مقدم الرأس وبمدهم الى فقاء على وجهه يستوب جميع الرأس ثم مسح أذنيه
بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهما لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الابدال الطريق زبلى (قوله
ثم مسح الفودين) الفودى مظهر الرأس مما يلى الاذن (قوله مسح أذنيه بمائه) لقوله عليه الصلاة
والسلام الاذان من اراس ليقال ينبغى حينئذ ان الاقص على مسح الاذن اجزاء عن فرض مسح
الراس لان كون الاذن من الراس ثبت بالحديث وفرضية مسح الرأس ثبت بنص الكتاب وما ثبت
بالكتاب لا يتأذى بما ثبت بالحديث للزوم الزيادة على الكتاب بخبر واحد وهو لا يجوز (قوله حتى
يصير ما سجد لم يصير مستعملا) فيه ما سبق (قوله وسقته ان ترتب المنصوص) قال فى ايضاح الاصلاح
أراد التنصيص من قبل الشارع كقول المتبادر لانه عليه الصلاة والسلام لما بين الترتيب المستنون بفعله
حيث واظب عليه كان فعله ذلك نصا من قبل السنة القياسية لا التنصيص فى آية الوضوء لانهما خلوع
لدلالة عليه عند ثاقان قلت اليس ذكره فى النص المذكور مرتبا قلت بلى لكن الترتيب فى المذكور
لا يدل على الترتيب فى الوجود ولذلك لم يمسك الخالف به بل يمسك بحرف الفاء ورد عليه بأنها داخلية
فى المجموع لا فى غسل الوجه وحده ولا يخفى عليك ان مبنى الاحتجاج الى ان يكون وضع الاء الجزائية
بتمتع بدون الفصل ولم يثبت ذلك كيف ولو كان كذلك لما صح الفصل بين القصد الى الصلاة
والوضوء بعد آخر الخ وهذه السنة مؤكدة فى الاصح وينبغى ان يكون واجبا للمواظبة ولا به عليه السلام

وقال الشافعى نية فرض (و) سنته
(ومسح كل رأسه مرة) واحدة على
سبيل الاستصحاب والثابت بماء
مختلفة بدعة وقال الشافعى مسح
ثلاثا يباح لكل مرة ماء جديد وهو
رواية عن أبى حنيفة فرضه وضع
ان يبل كفيه وأصابه على كل كف على
بعض ثلاثه أصابع من كل كف
مقدم الرأس ويترك السباغين
والأهمين ويجزى الكفى ويجزى
الى مؤخر الرأس ثم مسح الفودين يباح
ابكرهين (و) سنته مسح (أذنيه
بمائه) أى بماء الرأس قال الشافعى
رجحه الله سنته ان يمسح ثلاثا ولكن
عباءه جد يدعى ثوبا يجرد به حسن
وكيفية ان يمسح ظاهر الاذن يباح
الاها من يباح الاذن يباح
السباغين حتى يصير ما سجد لم
يصير مستعملا وادخال الاصابع فى
صماخ الاذن ادب وليس بسنة وهو
المشهور كذا فى المحيط (و) سنته
(الترتيب المنصوص) أى

الحجوى لانه لا معنى ليكون السواك الذى هو العو من سنن الرضوخ وكان السيد المحمى و اشار حرك
منهما لم يطالع على مجيئه لغة بمعنى الاستياك كما قدمناه عن الدرر وعليه فلا حاجة للتأويل في كلام
المصنف (قوله غلظ المختصر الخ) ولا يزداد على شبر لثا لركبه الشيطان ولا تضعه بل تنصبه در عن
القهستانى وما سبق من انه يستاك عرضا لا طولا وهو ما عدا الاكثر للتأويل لم الاسنان شربا ليلية
وفي الدرر تبعا للوقوفى خير في الاستياك عرضا وطولا وقال وسنة السواك بيناه كيف شاء (قوله
فاذا قد يعالج بالاصابع) لو عبر بالضرورة كما في الدرر لكن أولى لانها تشمل ما اذا لم يكن له قدرة على
الاستياك بان لم يكن له اسنان يعالج بالاصابع حينئذ يحصل له نوبة شرب ليلية (قوله غسل فيه
رائقه) أراد بغسل الفم المضغمة وبغسل الانف الاستنشاق وعدل الى هذه العبارة لان الغسل يشعر
بالاستيعاب أو تيسر على حديثهما (قوله عينا) وبكيفية ان يأخذ كفا يتضمض ببعضه ويستشق
بالبعض الآخر وعكسه لا يجزئه في السنة أو الفرض في الجنبابة وما في الصيرفية من ايه يصير آتيا بالسنة
فراده أصل سنة المضغمة ومن نقاد أراد السنة فيما سوى تجد يد المساء شرب ليلية ولقران لفم ينطبق
على بعض الماء فلا يصير الباقي مستعملا بخلاف الانف (قوله متعلق بالعم والنف) لان القيد
اذا تعقب جلا يكون قيد اذ في الاخير فقط حجوى (قوله وقال الشافعى) يأخذ كفا من الماء يتضمض
ببعضه ويستشق بالبعض الآخر لعل وجه الفرق بين مذهبهنا ومذهبه انه لو عكس بان أخذ كفا من
الماء واستشق ببعضه أو لا ثم يتضمض بالباقي فانه يجزئه عند الشافعى لا عندنا (قوله ثم يد المضمضة)
أى تعريفها تعريفا اسميا حجوى وهو ان يراد بيان المعنى الذى وضع ابقاء له شيئا (قوله استيعاب الماء
جميع الفم) يعنى مع الادارة والمجى حجوى وهو ظاهر في ان المجى شرط في المضغمة وليس كذلك على الاصح
حتى لو بلغ الماء اجرا وانما دواخل فقط كافي الشرب ليلية (قوله وحده الاستنشاق ان يصل الماء الى
المارن) يعنى مع الاستنشاق حجوى (قوله والمبالغة فيه الخ) فهي سنة فيه وكذا في المضغمة الا ان يكون
صائغا لمحدث بالغ الا ان تكون صائغا وذلك بالغرغرة والاستنشاق شرب ليلية والحاصل ان المبالغة في
المضغمة والاستنشاق سنة اخرى خلافا لزمى زاده فقد تعقبه شيئا بصريح كلام الزيلعي والبحر والنهر
(قوله وتحليل محبة) هذا في غير المحرم حجوى (قوله واصابعه) بادخال بعضها في بعض بما يتقاطر
ويغنى عنه ادخالها في الماء ولو غير جاروه وسنة مؤكدة اتفاقا لمارواه أصحاب السنن اذ اتوا بتات فاصبح
الوضوء وتحليل بين الاصابع وصارف الامر قد مر غير يعنى عدم تعليم الاخرى لكن في الشرب ليلية
انه سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضلونه ويرجح في المتوسط قول أبي يوسف كما في البرهان
انتهى فهذا يعكس على دعوى الاتفاق على سنته (قوله من جهة الاسفل) يتعلق بتحليل اللحية وقوله
مطلقا يتعلق بتحليل الاصابع فهو في مقابلة قوله أى اصابع يديه ورجليه (قوله ثم طس برن التحليل
الخ) قال في المراج لم تثبت هذه الكيفية عنه عليه السلام وما في الدراية من أن الخبر ورد كذلك قاله
أعلم به ومثله فيما يظهر امر اتفاق لاسنة مقصودة فاذا التحلي انه جاء من رواية ابن ماجه التحليل المختصر
اما كونه مختصا بالمسرى او من اسفل قاله أعلم به نهر عن الفتح ومنه يعلم ان الطعن بالنسبة لكيفية
تحليل الاصابع واللحية وقوله اما كونه مختصا بالمسرى يتعلق بكيفية تحليل الاصابع وقوله ومن اسفل
يتعلق بكيفية تحليل اللحية (قوله فيبذل المختصر رجله اليمنى) انما هو ان انما يتسرى وفي جعلها عاظمة
تلك قيل وفيه ان البداءة بالمختصر مقارن للتحليل لا متعقب له حجوى (قوله وتلبث الغسل)
لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمل للسنة وقيل الثانية والثالثة سنة قال في الفتح وهو الحق
لكن صحيح في السراج انهما سنتان أى ان كلامنا الثانية والثالثة سنة متعلقة بخلاف قوله قبله وقيل
الثانية والثالثة سنة أى السنة هو المجموع منها فظهر وجه المغايرة (قوله أى سنة رفع الحديث)
اشار به الى ان الظاهر راجع للوضوء بمعنى رفع الحديث لا للوضوء بمعنى غسل الاعضاء المخصوصة ومع

وغلظه مثل غلظ المختصر وما وله مقدار
الشرب ولا تقوم الاصابع مقامه حال
وجوده فاذا قد يعالج بالاصابع
واما وقته فقد ذكر في كتاب البيهقي
أن السواك سنة قبل الوضوء وفي
التحفة له حال المضغمة كذا في شرح
الهداية للسيد (و) سنته (غسل فيه)
ثلاثا (و) غسل داخل (انفه) ثلاثا
(عليه) جديدة وقوله عينا متعلق بالعم
والانف وقال الشافعى بأخذ كفا
من الماء يتضمض ببعضه ويستشق
بالبعض الآخر ثم يحمي المضغمة
وثلاثا كذلك ثم يحمي المضغمة
استيعاب الماء جميعا (و) غسل حلقه
فيه ان يصل الماء الى رأس حلقه
وحده الاستنشاق ان يصل الماء الى
المارن والمبالغة فيه ان يجاوز المارن
كذا في الخلاصة (و) سنته (تحليل
محبة واصابعه) من جهة الاسفل
متعلقا أى اصابع يديه ورجليه وقيل
تحليل اصابع الرجل وقيل تحليل
اللحية سنة عند أبي يوسف وانما
عندهما أى لو قيل لا يبدع أى
لا ينسب الى البدعة ثم طريق فيبذل
ان تحليل مختصا بیده اليسرى فيبذل
مختصا بیده اليمنى ويختتم بمختصر رجله
اليسرى كذا في القنية (و) سنته
(تلبث الغسل ونفيه) أى برفع
الحديث او بأباحتها

أن حديث الفاتحة مشهور مردود بأنه لو كان مشهوراً لكان تعيين الفاتحة فرضاً مجوازاً بآية على
النص بالمشهور غاية قال العمري بعد نقل كلام الهداية وكيف يكون الأصح أنها مستحبة وقد
وردت أحاديث كثيرة تدل على سنيتها على أن جماعة من الظاهرة والباطنية وأحمد في رواية يرون
وجوبها (قوله وإن سماها في الكتاب الخ) أراد به التدوير عناية (قوله والأصح أنه يسمى
قبل الاستنجاء وبعده) لكن لا حال الاكتشاف ولا في مواضع النجاسة فيسمى حينئذ بقلبه وإنما كان
هذا هو الأصح لأن الاستنجاء من الوضوء كذا قيل وفيه بحث ولأن الذين حكموا بوضوءه عليه الصلاة
والسلام أنما ذكروها بعد الاستنجاء حموي وأجاب شيخنا بأن الاستنجاء وإن لم يكن من الوضوء حقيقة
لأنه ملحق به كما في غايه البيان ونصه وإنما يسمى قبله لأن الاستنجاء ملحق بالوضوء من حيث أنه
طهارة وإنما يسمى بعده لأنه ابتداء الطهارة انتهى ومنه يعلم جواب ما ذكره السيد حموي من البحث
وأن كان مسلماً من جهة الحقيقة (قوله ولا يدخل أصابع يده اليسرى مضغوطة) وكذا لا يصير الماء
مستعملاً بادخال الأصابع فكذلك لا يدخل يده للاغتفار كما في الحائض ونصه المحدث أو المجنب إذا
أدخل يده في الماء للاغتفار وليس عليها نجاسة لا بعد الماء وكذا إذا وقع الكوز في المحب فأدخل
يده إلى المرفق لا يصير الماء مستعملاً انتهى وتقييده في الحائض بالاغتفار أي يتيه به فيدانه إذا نوى
الغسل لا يصير الماء مستعملاً به صريح في الدرر حيث قال فلو أدخل الكف أن أراد الغسل صار الماء
مستعملاً وإن أراد الاغتفار لا انتهى وإعلم أن المحكوم عليه بالاستعمال عند ارادة الغسل هو المالاتي
ليده لكل الماء (قوله حتى تطهر) أي من المحدث لأن النجاسة كما يصير به حموي (قوله فازالتها على
وجهه لا ينجس الأناة فرض) فإن لم يقدر على ذلك تيمم وصلى ولا عادة عليه وإعلم أن فرضه إزالة النجاسة
عن يده لا مانع من أن يعتبر فيه ما ذكره من القيد وهو قوله على وجه الخ لا يلزم من نجس الأناة نجس
ما فيه من الماء وهو حرام لكنه أسرفا حيث كان الماء موقوفاً على من تطهر به ومنه ماء المدارس
كما سيأتي فإذا ذكره بعضهم من إزالة النجاسة على وجهه لا يفيض إلى نجس الأناة لا تظهر فرضيتها وعزاه
إلى يعقوب باشا في نظر (قوله والسواك) يجوز جره عطفه على التسمية وهو الظاهر على ما ذكره الزيلعي
وله بقوله لأن السنة أن يستاك عند ابتداء الوضوء وتعبقه في النهر بأن الظاهر رفعه وذلك مبنى على
أروقه كما في البدائع وغيره قبل الوضوء لكن الذي في المبسوط لشيوخ الإسلام والتخفيف وخزم به في الفتح
وغيره أنه عند المضمضة وهذا أطلقه القيد ورواه بآية الوضوء كالتسمية انتهى ثم السواك
يعني الشجرة التي يستاك بها ويعني المصدر يعني الاستدراك وهو المراد هنا فلا حاجة إلى تقدير
استعمال السواك درر وإنما كان السواك من السنن لقوله عليه الصلاة والسلام لو أن أشق على أمتي
لأمرتهم بالسواك لكن ربح الزيلعي أنه مستحب لأنه ليس من خصائص الوضوء قال في الفتح وهو الحق
وكذا ينبغي لأصغرارسن وتغيير رائحة وقراءة قرآن وقبام من نوم وأقبله ثلاث في الأعلى وثلاث
في الأسفل يسميه ثلاثه ونذب مساكه يسميه وكونه لئلا يمتدحوا بلا عقيدو يستاك عرضاً لا موطلاً ولا
مضطجعا فإنه يورث كبر الطحال ولا يقبضه فإنه يورث الباسور والسنة في كيفية أخذه أن تجعل المضمضة
من بينك أسفل السواك تحتها والنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الإبهام أسفل راسه كإبراهيم
معدود شرب ليلية ولا تمصه فإنه يورث العمى ثم تغسله ثلاثاً يستاك الشيطان به والعلك يقوم مقامه للمرأة
مع القدرة عليه ومما فقهه وصلت لثلاثين منفعة أدناها إمامة الأذى وإعلاءها ذكر الشهادة عند
الموت ثم رومن فوائد أنه يشد اللثة ويحد البصر ويبيط بالشيب ويسرع في المني على الصراط وبالجملة
فهو شفاء لسادون الموت درو يكره في الخلا شرب ليلية والنيف بوزن ألف الزيادة يخفف ويشدد يقال
عشرة نيف ومائة نيف وكما زاد على العدة فهو نيف حتى يبلغ العدة الثاني نيف فلان على السبعين
أي زاد وأناف على الشيء أشرف وأناف الدراهم على المائة أي زادت مختار (قوله أي استعمله) قال

وإن سماها في الكتاب سنة ثم قيل
أنه يسمى قبل الاستنجاء وقيل بعده
والأصح أنه يسمى قبل الاستنجاء وبعده
وكيفية الوضوء أن يأخذ الأناة بشماله
ويصبع على عينه ثلاثاً ثم يعكس كذلك
وكذا أن كان كبيراً أصابع يده
أناة صغير ولا يدخل الأناة ويصبع
اليسرى مضمومة في الأناة ويصبع
على كفه اليمنى ويدخل اليمنى في
يمنى حتى تهتم ثم يدخل اليمنى في
الأناة ويغسل اليسرى وهذا إذا لم
يكن يده نجاسة فاركت فإزالتهما
على وجهه لا ينجس الأناة فرض (و)
سنة (السواك) أي استعماله ويكون
من شجر

المذكور غير شامل لها لانه لا يمكن ان يراد بالواظبة ما هو الا علم من الحقيقة والحكمة لانه صلى الله عليه وسلم بين العذر في التخلف وهو خوف ان تعرض علينا وما قيل من انه افرد الفرائض وجع السنن لانها وان تعددت فهي متحدة حكما حيث لا يتعد بعضها عند فوات البعض الاخر اما السنن فكل منها مستقل حكما وكل واحدة منها تعد فضيلة وان لم توجد الاخرى كاذ كره في النهر لا يناسب كلام الشارح اذ قول الشارح عقب قول المصنف وسنته اى سنة الوضوء ظاهر في انه لا يقرأ الا بصيغة المفرد (قوله غسل يديه) املقه فعم ما لو كان مستيقضا ولا قال في النهر والتقيده به في كلام غيره انه اتي اذا اصبح الذي عليه الماسن انه سنة مطلقا لكنه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة كما اذا نام لاعت استنجاه او كان على يده نجاسة والمستيقظ بكسر القاف اسم فاعل خلافا لمن ضبطه بالغنغ على انه اسم مفعول شيخنا (قوله ثلاثا) تصرح بما فهم من الاطلاق ولهذا قال في النهر ويقل ثلاثا لان الغسل الكامل يصرف اليه (قوله الى رسغيه) بالسنن والصاد كافى في شرح النقابة للامامة قاسم وايقل قبل ادخالهما الاثني لثلاثتهم اختصاص السنة بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف أكثر مفاهيم النصوص نهر وذكرا بن كمال باشا انه اشترك قولهم قبل ادخالهما الاثني لثلاثتهم اختصاص السنة بوقت الحاجة الى ادخالهما الاثني بناء على ان المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا انتهى وفي النهر من المجمع على ما نقل عنه في الدر المنثور معتبر في الروايات اتفاقا ومنه افعال الكتابة قال وينبغي تقييده بما يدرك بالراى لا بالم يدرك به انتهى وفي القهستانى عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كفاى قوله تعالى كلاً منهم عن ربه يومئذ لم يجورون واما اعتباره في الرواية فاكثرى لا كلى انتهى والرسغ يضم لراى مفصل البك في الذراع أو مفصل القدمين في الساق جوى (قوله اى في ابتداء الوضوء) اشار به الى انه منصوب على نزع الخافض اى منصوب بالفعل بسبب نزع الخافض جوى وجوز العيني نصبه على الحال على تقدير مبتدأ وتعب بأن كلاً الوجهين مقصور على السماع فالاولى نصبه على الظرفية بتقدير الوقت (قوله لكن يجب عن الغرض) فيه كلام جوى وهو ما معنى نيابة السنة عن الغرض فار قيل معناه انه لا يعيد غسلها معانيد غسل الذراعين قلنا ذلك لان الغرض وجد اصله والقد ابع السرخى اذ قال الاصح عندى انه سنة لا تنوب نهر ووجهه ان قوله لا تنوب يقتضى ان غسلهما ابتداء لا يغنى عن غسلهما عند غسل الذراعين وليس كذلك (قوله والمتقول فيه) اى عن السلف وقيل انه مرفوع له عليه السلام غنايه تم المتبادر من التسمية لفظ بسم الله الرحمن الرحيم وقيل انه الافضل لكن بعد التعمد وذكرا الزايدى انه يجمع بينهما ولو كبروا همل أو وجد كان مقبلا لسنة اى لاصلها أو كمالها سابق (فروع) نسي التسمية في ابتداء ثم ذكرها وسمى لا يكتو آتيا بالنسبة بخلاف الاكل ونحوه وان غرق ان الوضوء عمل واحد والا كل اعمال وهذا التماس يلزم تحصيل السنة في باقى الاكل لاسيما دراك مافات وفي السراج انه يأتى بها لئلا يخلو وضوءه عنها ووافقا انها عند غسل كل عضو مندوبة ولا تنافى بين هذا وبين ما مر من انه عمل واحد ونهر ووجهه انه عمل واحد من حيث انه لا يناسب على بعضه فلا ينافى فيه اعمال من حيث الفعل شيخنا وضح انه صلى الله عليه وسلم كان يقول عند دخول الخلا اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث يعنى ذكران الشياطين واما نهم نهر والخبث يضم الباء جمع الخبيث وهو الماؤذى من الجن والشياطين والخبائث جمع الخبيثة قرمانى وقال بعده وروى حيث يسكون الباء وهو مصدر بمعنى اشرفه أو عييد (قوله والاصح انها مستحبة) ان ان التسمية مستحبة لعدم مواظبة عليه السلام عليها بدليل ان عثمان وعليهما حكما وضوءه عليه السلام ولم ينقل التسمية ولا نهالا لخص الوضوء لاستحبابها في ابتداء جميع الافعال وحديث لا وضوء لمن لم يسجد على نية الاضحية وجهه على نفي الحق فاسد لا لزوم معارضة خبر الواحد الكتاب فانه مطلق عن التسمية وكذا عن النية فانتفى حمله على الحق لاسيما وذهب عن الحمل الاول وجوب الفاضلة ما ثبت بالحديث بل بمواظبة صلى الله عليه وسلم وما قاله بعض نراح الهداية من

غسل يديه الى رسغيه وفي المحيط
كون التسمية سنة ثلاث في ظاهر
الرواية ما يدل على انها ادب وفي
الهداية والاصح انها مستحبة

(قوله) وبعتبر ذلك القدر طولا أو عرضا) أي من جهة عرض الرأس وطولها من غير مد للأصابع جوى
(قوله) كذا في المحواشي) يعني المجازية جوى وقوله نقلا عن الشرح يعني شرح السيد على الهداية (قوله)
مسبح ربك بحمته) أشار به هذا إلى أن الحمية معروفة على رأسه وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ويحوز
أن يكون معه وفاء على الربيع أي ومسح بحمته فعلى هذا يجب مسح كل الحمية وبه قال أبو يوسف على ما ذكره
الشارح لكن جعله العيني رواية عنه رواها عنه بشر (قوله في أشهر الروايتين) معقول لاسم أن وهو
مسبح قدم عليه وان كان مصدرا ومع موله لا يتقدم عليه لكونه ظرفا ويحوز أن يكون في محل نصب على
الحال من قوله فرض وهو في الأصل صفة للذكاة قدم عليها فصار في محل نصب على الحال لما تقرر من
أن نعت الذكاة إذا تقدم عليها أعرب نصبا على الحال على حد قوله

لمية وموحش طال * يلوح كأنه خال

والمقدم وهو المسوح لمجيء الحال من الذكاة كالخصيص نحو فيها يفرق كل أمر حكيم أمر من عندنا
قوة وهو الأصح المختار قال في النهرويه هذه الروايات مرجوع عنها والصحيح وجوب الغسل قال
الفاهي ية وعليه الفتوى ويمكن تخريج كلام المصنف عليه بأن يجعل ونجته معطوفا على الوجه وان
طال الفصل فاصنفون بما يحوز في مثله جوى ولا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحها لكن
بأن وان التي ترى بشرتها يجب إبطال الماء إليها وتقيده بالتي ترى بشرتها لا احتراز عن الكثرة حيث
لا يجب إبطال الماء إلى ما تحت الحمية من بشر الوجه اتفاقا بغير (قوله نص عليه قاضيان) أعاد
لوز واليه لقماع احتمال كون الأصح المختار ليس لقاض بئحان ركان يغنيه عما قدمه شيخنا (قوله)
وسننه) ذكر السنن بعد الفرائض إجماعا إلى أنه لا واجب في الوضوء والألذ كرمه ما الما الوضوء نفسه
فقد يكون فرضا وهو الوضوء لأغراضه والنجاسة والتلاوة نهر و ذكر في الشرب لبالية عن المقدسي
الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ونفلا والنجاسة وسجدة تلاوة ومسح مخفف و واجب
لأطواف ومندوب للنوم على ما هارة إذا استيقظ منه ولمداومة عليه والوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب
ونجاسة وإنشاد شعر وثيقة أي خارج الصلاة وغسل ميت و غسله وأكمل وقت صلاة وقبل غسل
الجماعة وللجنب عند كل شرب وفوم و رطه واغضب و قرآن وحديث و روايته ودراسة علم وادار وإقامة
وخصبة وزيارة النبي عليه السلام ووقوف وسعى وكل جزور للخروج من خلاف العلماء وبعد كل
خصبة انتهى ويراد ما في النهرويه الهندي من أنه يندب بعد النظر إلى محاسن المرأة وعالمه كما يندب
الوضوء من غسل الميت كما في النهرويه فكذا يندب لأجله أي لأجل غسله كما في الشرب لبالية عند قول المصنف
ولكنه وعلم أن ما ذكره من ندب الوضوء على الوضوء ليس على إطلاقه بل قيده العلامة الحلي بأن
يؤذى بالاول قرب بدو الإيقاع الثاني محض اسراف قال في النهرويه بعد غزوة تنوع الوضوء إلى فرض و واجب
ومندوب إلى الخلاصة ولتقيده بالفرضه تخرج النافذة مع أنه قدم وجوبه عند إدارتها وبالترك يبقه
والظاهر أنه عني به ما عاقب على تركه فلا يرد الوضوء للنافذة لأنه إذا تركها سقط فلا يعاقب عليه شيخنا
والسنة في اللغة الطريقة وفي العرف على ما في الفتح ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم مع الترك أحيانا
وفيه نظرا وليس كل ما كان كذلك يكون سنة بل لابد أن يكون على وجه العبادة ليخرج ما كان على وجه
لعادة كلبه عليه السلام الثوب والاكل باليمين والقيام فالمواطبة عليها تقيده الاستصحاب نهر وبحر
وقوله مع الترك أي حقيقة أو حكما كعدم الانكار على من لم يفعل لأنه منزل منزلة الترك حقيقة ولا يرد
الاعتكاف في العشر الأخير من رمضان لأنه عليه السلام واطب عليه من غير ترك فقتضاه وجوب
الاعتكاف لكن لما ينكر عليه السلام على من لم يعتكف كان ذلك منزلا منزلة الترك حقيقة والمحاصل أ
المواظبة بدون الترك دليل المؤكدة ومع الترك أحيانا دليل غير المؤكدة ومع الانكار على من لم يفعل
دليل الوجوب لا يقال يرد على تعريف السنة التراخي فأنها سنة لمواظبة الخفاء أراشدن أذا تعذر

وبعتبر ذلك القدر طولا وعرضا كذا
في المحواشي نقلا عن الشرح وقال
الوافي أدنى ما ينطاق عليه اسم المسح
وقال مالك مسح كاه (و) مسح ربك
(حمية) كما في الرأس وقال أبو يوسف
يمسح كاهه وأغنه لا يمسح شيئا منها
وإبطال الماء إلى ما يستر من الشعر
عن الذوق لا يجب بخلاف الصغبر
وذكر في شرح الجامع الصغير
لقاض بئحان في أشهر الروايتين عن
أبي حنيفة مسح ما يستر الشعر فرض
وهو الأصح المختار نص عليه قاضيان
في شرحه للجامع الصغير (وسننه) أي
سنة الوضوء (غسل يديه) بلانا
(إلى رغبته ابتداء) أي في ابتداء
الوضوء لكن يوجب عن النهرويه
سنة خاصة تنوب عن الواجب فيه
العرض (كالتميمية) والمتنوعة في
بسم الله العظيم والحمد لله على دين
السلام يعني سكتان التسمية سنة
في ابتداء الوضوء كذا

القالين بالخبر بين الغسل والمسح هم الشيعة والبعض الثاني القائل بحمل قراءة النصب على حالة التحق وقراءة الجرح على حالة التخفيف هم أهل السنة والمجاعة (قوله خلافاً لفر) فيه ما سبق (قوله الثاني بالهزم) كذا بخط شيخنا (قوله لا تكار وادهشام الخ) معترض بين لا ومعروف وهو انه المفضل ويجوز ان تكون الكف اسماء معني مثل وهو معروف لا وقوله انه المفضل بيان لما والجار مجاز معروف وهو مظهر المحذف مع ان قال في الخلاصة وفي ان وأن يطرد * مع امن بس كجبت ان يدوا * والمفضل وزان مسجداً حذفت الاضمة والمفضل وزان المقود اللسان وانما كسرت الميم على التشبيه باسم الآلة والشرك سيرا نعل (قوله وفرض الوضوء مسجداً ربع رأسه) أشار بقدر ما ذكر اني قول المصنف ومسح معروف على غسل وذلك لحدث المغيرة انه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وليس هذا بزيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب مجمل فالتحق الخبر ببياننا وهو حجة على الشافعي في تجوزها ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح وعلى مالك في رؤيته مسح جميع الرأس فرضاً فان قيل الخبر يقتضي بيان عين الناصية والمذمعي ربع غير معين فلا يوافق الدليل المدلول قلت الخبر يحتمل معنيين بيان الجمل وبيان المقدار وخبر الواحد يصح بياناً للجمل الكتاب والاجال في المقدار دون المحل لانه أقر أن وهو معلوم فلو كان المراد منه المعين لزم نسخ الكتاب بخبر الواحد عني واعلم ان المسح اعتد امراراً ليدعى الشيء وعرفاً لصابية اليد العضو ونهرو لو بصابية مطراً أو قبل باقي بعد غسل على المشهور لا بعد مسح الا ان يتقاطروا مد أصابعه أو أصبعين لم يجزى الا ان يكون مع الكف أو بالابهام والصابية مع ما بينهما ولو ادخل رأسه الاناء أو خفيه وهو محدث أجزأه ولم يصر المسألة مستعملاً ونوى اتفاقاً على الصحيح درع الجرح مع بالابداع والربع بضعتين واسكان الثاني تخفيفاً جرح من اربعة اجزاء فان قلت يرد على ما ذهب اليه الامام الشافعي من انه يكتفي بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح سؤال محصله لم قلتم ان الباء في وامسحوا برؤسكم لانه بعض ولم تقولوا به في امسحوا بوجوهكم أي في آية التيمم قلت هكذا سأل الشيخ شمس الدين الهروي الشيخ جلال الدين البلقيني بناء على ما فهمه من ان الباء في برؤسكم للتعريض فاجابه بأننا نقول به وليس في عبارة الشافعي ما يدل عليه وسرد له عبارة الام وقال هي في الموضعين للالصاق لكن قام الدليل في كل آية على ما هو حكمها وأراد بالدليل في جانب مسح الرأس ما ذكر في الام حيث قال ودلت السنة على انه ليس على المرء مسح الرأس كلها انتهى واقول في استدلاله بالسنة على الاكتفاء بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح نظر ظاهر لان الوارد في السنة مسح الناصية (قوله مطلقاً سواء كان من المتقدم أو من المؤخر الخ) صريح في انه لو مسح على ناصيته ولم تبلغ الربع لا يجزئ به وبه صرح الاسيحيابي لكن اختار القدر دورى والكرخي والطحاوي انه مقدار الناصية ومقتضاه الاجزاء مطلقاً وان لم يبلغ الربع (فروع) برأسه وجع ولا يستطيع المسح عليه سقط فرض المسح شرح الوهابية (قوله وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع) أي عن محمد ورواه عنه ابن رستم في نوادره وقيل عن الامام رواه عنه هشام ابن ابراهيم الآلة التي يمسح بها وهي اصابع اليدين ور بها اصبعان ونصف غير ان الاصبع لا تجزئ فكما تهنر وفيه وقرره بضم اند لا خلاف في اعتبار الربع غير انهما اعتبرا المسح عليه ومحمد اعتبر المسح به ونرج ما قاله بأن المذكور في النص انما هو المسح عليه فكان بالاعتبار أولى انتهى (قوله وهو الصحيح) قال في البحر واما رواية ثلاثة أصابع فقد ذكر في البدائع أنها رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهرة الرواية وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختار عامة المحققين من أصحابنا وصححها في شرح القدوري قال في الظهيرية وعلمها الفتوى ووجهها بأن الواجب المساق اليد والاصابع أصلها والثلاث أكثرها ولا أكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصورة رواية ودراية لما الاول فلعل المتعذر رواية الربع واما الثاني فلان قيل المقدار الشرعي وفيه يعتبرين قدره الخ (فروع) في اعضائه شقاق غلبه ان قدره ولا امسحه والا تركه ولو بيده ولا يقدري الماء تيمم ولو وقع من المرفق غسل محل القطع در

خلافاً لفر والمراد بالكعب دونها
العظم النسائي أي المرتفع لا يكبروا
هشام عن محمد انه المفضل الذي في وسط
القدم عند عقد الشراك لان الكعب
اسم للمفضل وفيه كعب باربع لانهم
ذكروا أن هشام ومن هشام ولم يرد
محمد تفسير الكعب بهذا في الظاهرة
وانما اراد في الخبر ذلك المفضل بان انه
يقطع خفيه (مسح ربع رأسه) عندنا
فرض الوضوء (مسح ربع رأسه) عندنا
مطلقاً سواء كان من المتقدم أو من
المؤخر أو من الجانب الايمن أو الايسر
وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع من
صغار أصابع اليد وهو الصحيح

في الخصاص عارضة الانسان صفحة واحدة وقوله فلان خفيف العارضين مراد خفة شعر عارضه انتهى
واجاب شيخنا بانه من سمعية الشيء باسم مجاوزه (قوله ويديد الخ) ولو خلق له يدان فالتامة هي الاصابة
بجرب غسلها والاشرى زائدة فاحاذى من الزائدة محل الفرض غسل كالا صبيح الزائدة والكف الزائد
والسلعة وما لا فلا ولم ارق كلامهم مالمو كانتا متين متصلتين او منفصلتين والظاهر وجوب غسلها
في الاول وواحدة في الالف في نهر والذي في الدرر ولو خلق له يدان ورجلان فلو يطرش بهما غسلهما واولو
باجداهما فهي الاصابة في غسلها وكذا الزائدة ان نبتت في محل الفرض كاصبع وكف زائدين والا فالا
حاذى منها محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب محبتي انتهى ولو في اظفاره ما بين او يحسن فالفه توى
انه مغتفر قرويا كان او مدنيا كذا في النهر ووفر في الدرر بين المين والمين الجنبين جازما بالمنع في جانب الجنبين
قوله بمرفقيه (آثر التعبير بها على مع لانها لا تبدأ المصاحبة والباء لا تستدأ منها وهو من الانسان والمداية
اعلى الذراع واسفل العضد سمى به لانه يرتفع به من الاتكاء عليه ونحوه وفيه اسماء الى ان الى الالية
بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوته وورد بانه يوجب غسل الكل لان الدلالة اسم لما من رؤس
الاصابع الى المنكب وقد يدفع بان ما زاد على المرفقين خارج بالاجماع نهر (قوله وفيه العلاس) وفيه
لغة ثالثة وهي فتح الميم والفاء معاكشف الرمز (قوله خلافا لرفر) لان الغاية لا تدخل تحت المغاقلنا
لغاية هنالاسقاط ما وراءها لان مصدر الكلام ان كان يشبث المحرك في الغاية وما وراءها قبل ذكرها
مذكرها لاسقاط ما وراءها والافلامداد المحرك الى تلك الغاية وهي في صورة النزاع من التقيد الاول
كذا قالوا وتذهب في النهر بان ذلك لا يطرد لا يتقاضيه بما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة لم يدخل العاشر في
ظواهر الرواية مع ان المصدر يتناول الاول الى الاستدلال بالاجماع فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الالية
تقتضي كون الواجب على كل احد غسل يده ورجل قلنا يجوز ان يشبث غسل الاخرى بدلالة النص او فعل
الرسول عليه السلام المنقول بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول والاجماع بعده ودرروا ودر عليه
ان مواظبته عليه السلام على الفعل ان كانت مع الترك احيانا فائدة السنية وان كانت بدون الترك أصلا
تفيد الوجوب دون الفرضية واجاب الوافي بان المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعل النبي صلى الله عليه
وسلم بل المراد ان الالية مجملة وفعل النبي صلى الله عليه وسلم التحق بيانا لها فثبتت الفرضية بالالية كما
قالوا في مقدار الناصية مع ان ثبوته بخبر الواحد وثبت ما نحن فيه بالتواتر انتهى ومن هنا تعلم سقوط
ما وقع للشيخ حين على الدرر حيث اعترض عليه بأن فعل الرسول المنقول عنه بالتواتر لا يلزم منه
ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كافي المضمضة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا انتهى
ومحصل الجواب كما سبق ان المراد من فعل الرسول هو الذي لمحق بيانا لمجل الكتاب لا مطلقة فكان
مستراض غسل الاخرى بالكتاب لا بفعل الرسول والتحقيق انها مطلقة لا مجملة فالحق ان يقال ان اليديين
والرجلين جعلتا في الحكم بمنزلة يمين وان كانت أربعة فالمراد من اليد البدان ومن الرجل الرجلان
نوح افندي ووجه كون الالية مضممة ان الايدي والارجل ذكرت متطابقة غير مقيمة بالمفرد والمثنى
فانصرف اليك من هذه اليدان والرجلان جريا على ما هو القاعدة في ذكر المطابق فان قلت ان الايدي
والارجل ذكرت في الالية بصيغة الجمع فيصير يدعى فيها الاطلاق الشامل للعدد قلت هذا السؤال
منشؤه الغفلة عما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي ان تقسم على الاتحاد (قوله ورجليه الخ)
فان قيل قراءه الجرح في ارجله كمتواترة فقتضى الجمع بين القراءتين اما التحيير بين الغسل والممسح كما قال
به بعضهم او مسح البدب على حالة التحني والجرح على حالة التخفيف كما قال به بعضهم قلنا فراءة الجرح
ظاهره امترونك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله معيا بالكتيب فيكون الجرح الجوار كافي بحض
حرب ونظيره كثير في القرآن والشعر ودرر وهذا البحث كالذي قبله اعني ما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع
الخ كما لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع بحجروا علم ان المراد ببعض الاول في كلام الدرر وهو

(ويديدي مرفقيه) المرفق بكسر الميم وقع
الفاء وفيه العلاس لغة أي فرض
الوضوء غسل يديه مرفقيه خلافا
لرفر (ورجله بكعبيه) أي مع كعبيه

(قوله بدلالة لفظ الوضوء عليه) أي فليس بأضمار قبل الذي ذكره تقدم ما يدل عليه وجعل العيني الدال على المرجح هي القرينة وهو كون المتوضئ والمكلف فاعل المصدر الذي هو غسل لانه مفاد من الوضوء (قوله وهو من قصاص شعره) باسكان العين وتحريكها ما ينتهه الجسم مما ليس بصوف ولا وبر للانسان وغيره وهذا بيان لمحد الوجه طولا وعرضا لانه من المحدودات الخمسة واعترض عليه بأنه لا يرد اذا غم لا يكفيه الغسل من قصاص الشعر بل من مبدأ سطح الجبهة وكذا الاصلح الذي انحسر شعر رأسه عن ناصيته او بعضها لا يجب عليه الغسل من قصاص الشعر اذ لو وجب عليه ذلك لكان بعض الرأس داخل في حد الوجه حتى لو مسح على الصلعة اجزاء في الاصح وقيل ان قل فن الوجه والا فلا في الرأس وعلى القول بعدم جواز المسح على الصلعة يجب الغسل من القصاص فيجوز بناء التعريف عليه وبه علم ان الاقتصار على ايراد الاغم اولى ويجاب بأنه جرى على الغالب وبأن قوله والى شحمته الاذن معطوف على قوله الى اسفل الذقن فيلزم ان يكون حد الوجه عرضا داخل في حده طولا ويجاب بأن في الكلام مقدرا والتقدير وحد الوجه عرضا من شحمته الاذن الى شحمته الاذن فهو من عطف المفردات على ما ظهر من كلام العيني وعليه برء السؤال والجواب اما الوجه من عطف الجمل كافي في الزهر برءولها فنهى أي الاذن مع انه الاصل لان لكل اذن شحمته لا شحمته اختصارا وبأنه يلزم على هذا غسل داخل العينين والانف والغم وأصول شعر الحاجبين والشارب واللحية ونهيم الذباب ودم البراغيث وليس كذلك واجاب العيني بأن هذه الاشياء سقط غلبها للخرج لكن في الدر المختار عن البرهان المختار لزوم غسل أصول شعر الحاجبين والشارب والعنفة والعدر للصنف انه تبع في التعبير المذكور صاحب الهداية ولوقال وهو من مبدأ سطح الجبهة الى اسفل اللحية طولا وعرضا من شحمته الاذن الى شحمته الاذن لم يرد شيء قال شيخنا نعمه الله برجمته وقد استفيد من قوله في التنوير والدرر ومابين شحمته الاذنين عرضا عدم فرضية غسل شيء من الشحمتين فقابل لا بد من غسل شيء من الشحمتين لان ما لا يتم الفرض الا به فهو فرض مثله مجازف ومخترع بلا شبهة وما استدلل به غير صالح هنا ونفيه التام بدون غسل شيء منهما مكابرة وانكار لمحمسوس حصوله بدون ما ذكر بأن جعل على الشحمتين ما يمنع وصول الماء الى شيء منهما كشحم ونحوه ولا استدله في قول الشيخ حسن في شرح نور الايض ويدخل في الغابتين جزء منهما للاتصال بالفرض لانه لا يدل قطعا على افتراض غسل جزء من الاذنين لان الاتصال بالفرض موجود في الايدي والارجل ايضا فكان دخول جزء منهما اضرورة الاستيعاب لا يتحقق كالمرافق والاعين لا يتحقق استيعابهما غالبا الا بغسل جزء من الساق والعضد فكان الدخول بحكم ضرورة افتراض الاستيعاب مع عدم الاقتصار على المفروض انتهى ثم لا خلاف ان ما يشتمل عليه حد الوجه اولا يجب غسله مطلقا قبل النبات وبعده بخلاف ما يشتمل عليه حد العرض فانه مختلف فيه بعد النبات على ما سأتي بيانه (قوله كذا في الصحاح) بفتح الصاد مقردا ما بكسر هاء الجعمر (قوله وهو منتهى منتهى) قال في القاموس المنتب كجلس موضع النبات وهو شاذ والقياس كقعد (قوله الى اسفل ذقنه) الذقن يقتضين من الانسان مجتمع العينين ولا بأس بغسل الوجه مع عضائيه وقال الفقيه ابن ابراهيم ان غمض عينه شديدا لا يجوز يحرق وفي ظاهر الرواية يجوز شرب لاله وعم تحديد الوجه لزوم غسل ما ظهر من الشفة عند انضمامها اما الاسترو قيل انها تتبع للغم مطلقا والاول اصح ولورمدت عينه فرمست يجب اتصال الماء تحت الرمض ان بقي خارجا تبغض العين والا فلا في المغرب الرمض ما جسد من الوسخ في العين ورمست عينه من باب طرب وكذا الرمد من باب طرب (قوله وعند أبي يوسف الخ) مقتضاها انه مذهبه وليس كذلك بل هو رواية مذهبه كقولهم ما جرد عن البدائع (قوله يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات) قال في الدرر وهو يياض بين العذار والاذن يسمى العارض وتعبه فوح افندي بأنه مخالف لما في الصحاح والقاموس قال في القاموس العارض صفحة الحد كالعارضة وقال

بدلالة لفظ الوضوء عليه (وهو من قصاص شعره) وفيه ثلاث لغات فتح الغاف وضعها وكسرها والضم اعلى كذا في الصحاح وهو منتهى منتهى من مقدم الرأس (الى اسفل ذقنه) هذا قبل نبات اللحية اما بعده فليسقط غسل ما بين (والى شحمته الاذن) غمض ما بينه كان بعد النبات او قبله ومعه ابي يوسف يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات

هذه الامة أى فى حسنه كرماني على البخارى (قوله أى فرض للوضوء) يشير به الى أن الاضافة لازمة أى
فرض له اختصاص بالوضوء وقوله أو مفروضه يشير به الى انها بمعنى فى أى غسل الوجه وماعطف عليه
مفروض فى الوضوء وجوز بهضمهم ان تكون الاضافة يمانية قال فى النهر قيل والفرق بين ما وبين اضافة
الاعم الى الاختصاصه فى المانية اريد تفسير الاول بالثانى وفى اضافة الاعم اريد بالاعم هذا التقدير
الخاص الخ قال فى كشف الرموزات فعلى هذا يكون الفرق بينهما اعتبارا بالانضمام بالذات وانما
اختلغا بالاعتبار (تكميل) الوضوء من خصائص هذه الامة ذكره المحلل فى الخصائص وذكر انه
الاصح فان قلت كيف يكون مختصا بهم وقد قال عليه السلام هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى قلت
وجود الوضوء من الانبياء لا يدل على وجوده من أهمهم لاحتمال أن يكون مختصا بهم ثم انتهى قال بعض
الغضلاء وفيه نظر لاننا لم نعلم ان الوضوء اذا كان موجودا من الانبياء لا يكون موجودا من أهمهم ويمكن
ان يقال خصوصية هذه الامة نظهور أثر الوضوء وهو الغرة والتججيل فى الخشوع وهذه الخصوصية
لا تكون لغيرهم سواء كان الوضوء موجودا فى غيرهم أم لم يكن مع انه ان كان موجودا فى الامم السابقة
فهو باق فى الخصوصية أقول وفيه نظر كذا فى معنى المفتى قال بعض الفضلاء وجه النظر هو ان كون
الوضوء مختصا بهذه الامة مع اثره باق من اختصاصهم بأثره فقط قال نوح افسدى والصحيح ان الوضوء
ليس من خصائص هذه الامة وان الذى اختصت به هذه الامة الغرة والتججيل لاصل الوضوء ثم الوضوء
المأمور به هل يتأدى بدون النسبة أم لا يختلف فيه فمنهم من غلط القائل بأنه يتأدى بدون النسبة
كالدوسى استدلالا بأن المأمور به عبادة والوضوء بغيره ليس بعبادة وبواقفه ما فى مبسوط شيخ الاسلام
حيث قال لا كلام فى ان الوضوء المأمور به لا يحصل بدون النسبة لكن صحة الصلاة لا تتوقف عليه نهرا لكن
فى حاشية الاشياء للحموى عن ابن كمال باشا ان الوضوء المأمور به يتأدى بغيره واطال فى نقل التحقيق
عن العلامة المذكور (قوله والفرض فى اللغة التقدير) هذه الجملة معرفة الطرفين فتفيد حصر معنى
الفرض فى التقدير مع انه باقى لغة لثبوتها فى معنى كافى نهاية النهاية والجواب ان الحصر باعتبار
الاشهرية أو باعتبار الحقيقة جوى (قوله عبارة عن حكم الخ) أى مع مبره وهذا أمر يف للفرض
القطعى دون العملى والاولى ان يفسر الفرض فى كلام المصنف بما لزم فعله ليعم النوعين عموما مجازيا فان
نفس السمع على الرأس فرض بالمعنى الاول لثبوتها بالكتاب ومقدار الناصية الذى هو الزرع فرض بالمعنى
الثانى دون الاول لثبوتها بالظن والمراد بالظن خبر الواحد ثم الفرض قسما فرض عين وهو ما يجب
على كل مكلف ولا يقطع عن البعض باقامة البعض كالإيمان والصلاة وفرض كفاية وهو ما يلزم
جميع المكلفين فاذا قام به البعض سقط عن الباقي كصلاة الجماعة وقد يستعمل الفرض بمعنى الواجب
وبالعكس كقولهم الخ واجب والوتر فرض جوى (قوله دليل الخ) كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم
يلحقهما خصوص والاجماع اذا لم يتصل بطريق الاحاد وكالقياس المنصوص عليه جوى (قوله على
الوجه الخصوص) مقتضاها ان الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرعا وليس كذلك جوى (قوله
غسل وجهه) الغسل بفتح العين لغة ازالة الوسخ عن الشيء باجراء الماء عليه وبضمها اسم لغسل تمام الجسد
ولما الذى يغسل به وبكسرهما ما يغسل به الرأس من خطمي ونحوه وشرطا هو الاسالة ولا تكون بدون
التقاطر به عرف انه لا حاجة الى ذكر التقاطر فى تعريف الاسالة لانه حيث كان مأخوذا فى مفهومها
لم تصدق بدونها وفى الفتح حد الاسالة ان يتقاطر الماء ولو قطرة أو قطرتين عندهما وعند الثانى يجوز ان
سأل ولم يقتر قيل تاويل ما عن الثانى انه سأل ولو قطرة أو قطرتين ولم يتدارك عزاء فى النهر الى الأخيرة
وفيه تأمل لما يلزم على التأويل من رفع خلاف الثانى لان التدارك وهو تسابع القطر ليس بشرط
عندهما ايضا (قوله أى وجه المتوضئ) يشير به الى ان المصدر الذى هو الغسل مضاف لمفعوله الذى
هو الوجه والمفاعل محذوف ويشير به الى مرجع الضمير فى وجهه فالتقدير يغسل المتوضئ وجهه جوى

أى فرض للوضوء أو مفروضه
والفرض فى اللغة التقدير وفى الشرح
عبارة عن حكم مقدر لا يتحمل زيادة ولا
نقصا لانه يثبت بدليل قطعى لاشبهه
فيه والوضوء فى اللغة النفاضة وفى
الشرح نفاضة محل مخصوص وهو
الاعضاء الاربع (غسل وجهه)
الذى بينه الشارح (غسل وجهه)
أى وجه المتوضئ

ليس بعبادة وأن ما يفعله على هوى نفسه كذلك أو يفعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمر ربه شيخنا عن الغنى
 (قوله والشرط مقدم على المشروط) أي لتوقف حكم المشروط على وجوده والمراد أنه مقدم من حيث الوجود
 لأن حيث التصور وقول السيد المحمدي وهو كاف أي كون الشرط مقدما على المشروط من حيث الوجود
 كاف في نكتة التقديم ودعوى أن المحل محل ذكر الماهية أي ماهية الطهارة بقصد لا محل المحكم أي
 حكم المشروط المتوقف هو على وجود الشرط والاولى ذكر ما سبق الشرط لاجله ممنوع جوى ووضع شيخنا
 وجه المنع بأن ماهية الطهارة وإن ذكرت قصدا متقدمة لتوقف حكم المشروط على وجودها لا يدل على
 أن المحل محل الحكم (قوله لم يختص الطهارة بالبداءة) أي جعل الطهارة منفردة بالبداءة دون غيرها من
 الشرط قاله داخل على المقصود وهو الخاصصة جوى (قوله لأنها لا تسقط بعذر من الاعتذار غالبا) أي
 سقوطا غالبا ومن غير الغالب قد تسقط ولهذا قالوا فحين فمعت يدها من المرفقين ورجلاه من الكعبين
 وكان بوجهه جراحة أنه يصلي بلا وضوء ولا تنعم ولا إعادة عليه في الأصح كما في الظهيرية فإذا انصف بهذا
 الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة وفيه أن النية شرط ولا تسقط بعذر من الاعتذار غالبا
 ومن غير الغالب تسقط أقولهم فيمن شغلته المهموم بحيث لا يمكنه استحضار الزعامة بقلبه يكفيه التلغظ بلسانه
 كافي القنية والمحجوب انهم ما وإن اشترك في ذلك إلا أن الطهارة أقدم منها وجود السببها على النية من
 حيث الوجود يعني وإن سبقها النية من حيث التصور فلها تقدمت جوى وفي الجبر وتعليهم الأهمية
 بعدم السقوط أصلا لا يخصها الآن النية كذلك كما صرح به الزبلي في آخر نكاح الرقيق فالاولى أن يزداد
 بأنهم من الشروط اللازمة للصلاة في كل أركانها وهي من خصائص الصلاة فتخرج النية لأنه لا يشترط
 استصحابها الشكل ركن من أركانها وأولست من خصائصها بل من خصائص العبادات كلها وما سبق عن
 القنية مرافق لما في التجني وفيه كلام لأنه نصب بدل بالأي وهو ممنوع إلا أن يظهر دليله فتح وأقول
 ما سبق عن القنية لا يفهم منه البدلية ولهذا قال المحمدي حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر
 اللساني أصلا لا بد لا انتهى (قوله فرض الوضوء الخ) قدمه على الغسل لأنه جزء منه وليكن
 الاحتياج إليه وكذا قدم في القرآن وتعليم جبريل قبل هو بمعنى المفروض ولا حاجة إليه لأنه صار من
 المنقولات الشرعية وبه سقط مقاله بعض المتأخرين كان المناسب عكس الترتيب بأن يقول الوضوء
 فرض اذ موضوع الفقه فعل المحكم وموضوع المسئلة ينبغي أن يكون جزئيا من جزئياته على أنه
 في كلام المصنف مبني على ما اشتهر من وجوب المحكم بابتداء المقدم من المعرفتين تساوت ترتبها ألم
 لا لكن قال في معنى الالباب التحقيق أن المبتدأ ما كان أعرف وعلى هذا فغسل وجهه وما عطف عليه
 هو الموضوع لأن المضاف إلى الضمير أعرف من المضاف إلى ذي الاداة كما صرح حوايه نهران قيل آية
 الوضوء مدنية بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزولها قلنا لا يلزم لما
 ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جبري رضي الله عنه أنه توضع ومسح على خفيه فقبل له اتفعل هذا أي المصح قال
 ضامته في مسحه وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المسألة
 ولم يروى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أحدث استنع من الأعمال كلها حتى لا يرد جواب السؤال حتى
 يتطهر للصلاة إلى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن ثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو والاخذ من الشرائع
 السابقة كما يدل عليه ما روى أنه عليه السلام حين توضعنا لا نأنا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من
 قبلي قال قيل إذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لما تقرر أمر الوضوء وتبينته فانه
 لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعة للصلاة احتل أن لا تتم الأمانة بشأنه درر والمراد بالمدني ما نزل بعد الهجرة
 سواء نزل بالمدينة أو لا بالمكة منزل قبل الهجرة سواء نزل بمكة أو لا شيخنا عن الواوي والروابي في عبارة
 الدرر بديل جابر بجرير لأن الرواية لم تقع عن جابر في مسلم وغيره بل عن جبري بن عبد الله شربلانية وكان
 اسلام جبري في السنة التي توفي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر رضي الله عنه يقول جبري يوسف

والشرط مقدم على المشروط لم يختص
 الطهارة بالبداءة من بين سائر الشروط
 لأنها أهم من غيرها لأنها لا تسقط
 بعذر من الاعتذار غالبا (فرض الوضوء)

ما سيكون واختار في العناية أنه وجوبها لوجودها وفيه قصور اذا يشمل النافلة لانها غير واجبة
واجب بان الوجوب في النافلة ثابت عند الارادة وبالترك يسقط فإرادة النافلة سبب لوجوب واجب
مخبر في صدق انها سبب وجوبه في الجملة ثم راعى ان اثر الخلاف انما يظهر في نحوالة التي نحوان وجب
عليك ماهرة فانت مالت دون الاثمالا لاجماع على عدمه بالتأخر عن الحديث ذكره في التوشيح وبه اندفع
ما في السراج من اثبات الثمرة من جهة الاثمال وجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فاذا ضاق الوقت
صار الوجوب مضيقا ورغم الاضافة لامية لا مهيبة ولا على معنى في لان المضاف اليه ان بابن المضاف ولم يكن
ظرفا او كان اخص مطلقا كيوم الاحد وعلم الفقه وشجر الاراك كانت بمعنى اللام وان كان الماين ظرفا
كانت بمعنى في وان اخص من وجه فان كل المضاف اليه اصلا للمضاف فلاضافة بمعنى من والافهي ايضا
بمعنى اللام فاضافة خاتم الى الفضة بيانية اي خاتم فضة فهو فضة فيكون المضاف اليه تفسير للمضاف وضافة
فضة الى خاتم بمعنى اللام وجوز به ضمهم كونها بيانية واعلم ان العموم والمخصوص من وجه ان يجتمع في
مادة وينفرد كل منهما بخلاف العموم والمخصوص المطلق فهو ان يجتمع الشئان في مادة وينفرد احدهما
وقال في البحر والاضافة فيه بمعنى اللام وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها كمال التسهيل صحة تقديرها
مع صحة الاخبار عن الاول بالثاني لخاتم فضة وهو موقوف هذا الا يصح ان يقال الكتاب ماهرة وشراطها
ثلاثة عشر تسعة منها شروط وجوب والباقي شروط صحة ونظمها صاحب النهر فقال

شروط مهورا لئلا يتحكم * فيها هي تكليف والاسلام يعلم
كذا حدث ما مهورا وروى طلق * وكاف وضيق الوقت والحض معدم
نفاس مع الامكان للفعل هذه * شروط وجوب ما بقى الخصة اعلموا
فالها استيعابك العضو كله * وحض نفاس والنواقض تعدم

وحكمها عدم قبول الصلاة بدونها واركناها في الحديث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ريع الرأس
وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي الخمس العيني زواله وفي غيره ظن زواله اي ظنا ارتقى الى غلبة الظن
(قوله اثر المفرد على الجمع لكونه اخصر واشمل) اما كونه اخصر فظاهر واما كونه اشمل فبني على ما
ذهب اليه بعضهم من ان افراد الجمع جوع لا كل فرد وسأني ما فيه (قوله عند البعض) قال السيد
المجوى نقلان بعض الفضلاء واراد به الغنيمي المراد بالبعض هو القائل بأن افراد الجمع جوع لا كل فرد
فردوا الصحيح خلافه كما هو مقرر عندهم من ان افراد كل من المفرد المحلى بالجنسية والجمع كذلك أي
الحلى بالجنسية كل فرد فرد فهو ممتساويان في الشمول وقول السيد المجوى وفيه نظراي في قول
الشارح اثر المفرد على الجمع لكونه اشمل عند البعض لان الحق التفاضل في ذكر عند قول التخصيص
واستغراق المفرد اشمل ان هذا في النكرة المنفية مسلم واما في المعرف باللام كما هنا فلا بل الجمع المعرف
بلام الاستغراق يتناول كل واحد من الافراد على ما ذكره أئمة الاصول والخوودل عليه الاستقراء و اشار
اليه ائمة التفسير انتهى فتلخص من كلام السعدانكار خلاف البعض بتقيده اطلاق عبارة التلخيص
بالنكرة المنفية وعدم تساميه ان المفرد المعرف باللام اشمل من جمعه واستدل له على المساواة بما ذكره أئمة
الاصول والخوود بالتبعية و اشارة ائمة التفسير اليه قال شيخنا فاستدل ذلك البعض على ان الاستغراق
في المفرد اشمل من جمعه أي مطلقا لافرق فيه بين النكرة المنفية وغيرها على ما يفهم من كلام الشيرازي
على التلخيص انهما من ظاهر اطلاق عبارة التلخيص بجهة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان
دون لا رجل اي لا يصدق لا رجل في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان استدلال غير صحيح (قوله وانما
قدم الظاهر الخ) اعلم ان المشروعات ثلاثة عبادات ومعاملات وعقوبات ولا يخفى ان العبادات مقدمة
ثم قدمت الصلاة لانها اقوى اركان الاسلام بعد الايمان ثم الظاهرة لما ذكره الشارح واعلم ان العبادات
فعل يأتي به المكلف على خلاف هو نفسه تعظيلا لا مقرر به عناية ومقتضاها ان ما يأتي به غير المكلف

قوله لامعية كذا في كثير من نسخ
الدرر والدرر والاصواب ما في بعض
النسخ لاشية بتخفيف النون وتشديد
اللام نسبة الى من انتهى الى حرف جر
كتبه البحر اوى

اثر امره على الجمع لكونه اخصر
واشمل عند البعض وانما قدم الماهرة
لانها شرط الصلاة

المضاف والمضاف اليه اسماء علم هذا من قوله لان التسمية ثابت كلا الخ فكتاب الطهارة لقباً ترجمه
 جماعات اسماء المجمل المسائل المتضمنة لاحكام المضاف اليه ويرجح الاول بأنه اتم فائدة ثم اختلف فقيل
 الاولى البداهة المضاف اسبقه في الذكر وقيل بالمضاف اليه لاسبقه في المعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث
 انه مضاف حتى يعلم ما اضيف اليه وهو احسن لان المعاني اقدم من الالفاظ كذا قرره الامام الابي
 وقوله في النهر اذ لا يعلم المضاف من حيث انه الخ بكسر الهمة ويجوز فتحها خلافاً لمن عده لمخاشيخنا عن
 ابن عبد الحق عند قول شيخ الاسلام من حيث انه منعم الخ قال والا في يضم الهمة كذا ضبطه الشيخ ولي
 الدين الضرير في شرحه للاربعين وفي اللب أب قريبة من عمل تونس واذا عرف هذا فالكتاب لغة اما
 مصدر جاء على كابة وكتبة يسمى به المفعول بالغة وقوله في النهر او ان فعلا بئى للمفعول كاللباس اى
 صيغ له اى وضع اى جعل اسماء حامداً المكتوب كاللباس حيث لم يعتبر فيه معنى الاشتقاق وهو معنى
 الملبوسية أو يجعل اسم مفعول كالنهراب شيخنا عن كشف الرمز ومعناه الجمع وهو ضم الشيء الى الشيء ومنه
 كتب البغلة اذا جمع بين شفرهاى اى حرفي رجمها بشعرة قال في المغرب وقولهم سمي هذا العقدم كاتبة لان
 فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة اولاً لأنه جمع بين تخمين فصاعد اضيف قال شيخنا ومعنى الضعف
 انه لا يناسب جعله وجه التسمية وانما الصحيح ان كلامهما كتب على نفسه امر هذا الوفاة وهذا الاداء انتهى
 ووجه الضعف في البحر بأنه قبل الاداء لم تحصل حرية الرقبة والجمع بين التخمين ليس بلازم فيها مجاوزها
 حالة وتعبه في النهر بأن حرية الرقبة وان لم توجد لكن انعقد سببها والاصل فيها التخميم والظاهر ان يقال
 الجمع حقيقة انما يكون في الاجسام يعنى وكابة الحروف من الاجسام وما ذكر من المعاني الخ وقوله في
 النهر والاصل الخ بالنصب عطف على حرية الرقبة وبالرفع ايشاعطف عليه لاستكمال ان كذا بخط شيخنا
 وعرفا جمع مسائل مستقلة اى الفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة قال المجوى وهذا هو المختار وجوز
 بعض المحققين كونه اى السكاب عبارة عن النقوش الدالة علمهاى على تلك المسائل يتوسط تلك الالفاظ
 أو عن المعاني الخاصة من حيث انها مدلول لتلك العبارات والنقوش او عن المركب من الثلاثة او
 الاثنين منها اى الالفاظ والمعاني والالفاظ والنقوش والنقوش والمعاني فهمي سماع احتمالات وتقدم
 ان الاول منها هو المختار ليكون كل من الدال والمدلول مقصودا الواضح قال شيخنا وذكر نوح افندي انه
 اشهرها وهذه الاحتمالات جارية حتى في الباب والفصل والخاتمة وغيرها كالتبيين ومعنى الاستقلال عدم
 توقف تصور مسائله على شيء قبله وبعده لا الاصاله المطلقة كما ظنه من قال اعتبرته مستقلة لا داخل كتاب
 الطهارة اذ لا شك ان الاستقلال بالمعنى المذكور صادق عليه واداني النهر بقوله كما ظنه من قال الخ
 صاحب العناية والعين وفي الشرنبلالية مانصه وقوله مستقلة اى مع قطع النظر عن تبعيتها لا غير او تبعية
 غيرها اياها لا يدخل فيه هذا السكاب فانه تابع لكتاب الصلاة لا يدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة
 وقد اعتبرنا مستقلين اما الطهارة فلا يكونه المفتح واما الصلاة فلا يكونه المقصود فظهر ان اعتبار الاستقلال
 قد يكون لا نقطاع عن غيره ذاتا كاللغة عن الابي او معنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن
 النكاح والطهارة عن الصلاة الخ وقوله والرضاع عن النكاح فان انقطاع الرضاع عن النكاح معنى اورث
 ذلك هو تحريم النكاح شيخنا والطهارة بالمفتح والتضافة بالكسرة الالة وبالضم فضل ما يتطهر به واصطلاحا
 نظافة المحل عن النجاسة حقيقة كانت او حكمية قال في النهر هو اول من تعريفها بنزول حدث او نعث
 كما في البحر لوجهين ظاهرين انتهى قال شيخنا هما احتمال تعريف صاحب البحر على المفسدة للحد
 ظاهر الاشك والثاني ان هذا العلم باحث عن افعال المكاتب فكان الاولى التعبير بالازالة دون الزوال
 ويرد على تعريف الطهارة بأنها نظافة المحل عن النجاسة الخ الوضوء على الوضوء واجب بأن تسمية
 الثانية طهارة مجاز باعتبار ازالة الآثام اذ اذنة واماسب وجوبها فقيل بالحدث والخث وقيل اقامة
 الصلاة اوارادتها ورد الاول بانهم ما ينتهضونها فكيف يوجبها واجب بانهم ما يتعاضدان ما يكون وجوبان

قوله الاشك فيه نظر لانها للتوضيح
 على ان هذا رسم لاحد قال في السلم
 ولا يجوز في الحد وذكرا وجائز في
 الرسم الخ

قولهم - مثله كل علم ما يذكر في كتبه من المقاصد والمذكور في الكتب القضايا فقولنا مثله لا فرض الوضوء
اربعة مسائل لانه يبرهن عليه ويقام الدليل عليه شيخنا عن نوح افندي (قوله استعمال استعمال
اسماء الاحناس المفردة) يشير به الى انه ليس المراد بالفتاوى الكتاب المشهور وهو فتاوى مشايخ
ماوراء النهر بل المراد بها الجنس يجعل اللام الداخلة عليها للجنس فانها اذا كانت له اسطعت منه معنى
الجمعية وصار كاسم الجنس لصدقه على القليل والكثير حموى واعلم ان الفرق بين اسم الجنس الجمعي واسم
الجنس الافرادى من وجوه أحدها ان اسم الجنس الجمعي لا يصدق الا على ثلاثة فصاعدا بخلاف
الافرادى فانه يصدق على القليل والكثير مثال الاول تمر ورطب وعنب وكلهم ومثال الثانى تراب وماء
وعدل فانها ان اسم الجنس يفرق بينه وبين واحد بالثاء تقول تمر وقرعة فالحقته الثاء والمفردة في الغالب
وقد يعكس كفى كم وكما ونارة بالياء وروم ورومى وزنج وزنجى بخلاف الافرادى نالكها ان اسم الجنس
الجمعي لا ينفى او احدا والاثنان ينفيه بخلاف الافرادى اشموى (قوله اى المسائل الواقعة الخ) جعل
الواقعات صفة للمسائل اشارة الى ان كتابه تحلى بالمسائل التى هى من افراد الفتوى وبالمسائل الواقعة
والظاهر ان بينهما عموما وخصوصا وجهه لانه قد بقى في غير حادثة وقد يتكلم على الوقائع من غير استثناء
كدريس وتآليف وظاهر كلام العيني ان الواقعات ليست نعمت بالمسائل بل عبارة عن الحوادث فعلى هذا
عطف الواقعات على الفتاوى من عطف السبب على السبب ونصه يعنى تحلى بالمسائل التى بقى بها عند
الواقعات والمحاولات والفتوى مأخوذة من الفتى وهو الشاب الفتوى وفي الاصطلاح اخبار بحكم شرعى
لا على وجه الالتزام وتجميع على فتاوى بفتح الواو وكسر ها (قوله وهو صفة علمها الاسمية) اى هى
فى الاصل صفة تحتاج لموصوف فخرى عليه ومن ثم قدره الشارح ثم غلب عليها فى الاستعمال الاسمية
اى السكون اسماء بعد ما كانت صفة وحينئذ فالاسمية فرع الوصفية والثناء فى المفردة علامة على
الفرعية لان المؤنث فرع المذكر ففعل الثناء علامة على الفرعية كما جعلت علامة فى رجل علامة لكثرة
العلم ببناء على ان كثرة الشئ فرع تحقق اصله كما حققه السعد حموى (قوله معلما حال من المستكن
فى تحلى) وهو بكون العين وفتح اللام مخففة من اعلم الشئ جعل له علامة تميزة وجوز قرا حصارى وان
الشحنة ان يقرأ معلما بفتح اللام مشددة على انه حال من المفعول فى قوله وسميته وان يقرأ بكسر اللام
مع التشديد على انه حال من الفاعل فى وسميته وهو الثناء قال السيد الحموى قلت وفيما قاله نظر فتدبره
انتهى قال شيخنا وجه النظر بعد كون تسمية الكتاب فى حال كونه معلما بتلك العلامات على
الثانى وبعدم كون المؤلف مسميا فى حال كونه معلما له على الثالث لان المحال قيد للعامل الذى هو
قوله وسميته والاصل اطلاق التسمية عنه اى عن القيد انتهى واقول يحجب بماسيد كره الحموى عند
قول المصنف ولما اسلم جنبا لان الحقين على عدم اشتراط مقارنة المحال لعاملها (قوله والفاء للشافعى)
ولم يذكر علامة للامام احمد لقلته خلافة كذا قيل والاولى ان يقال لقلته نقل خلافة (قوله المأخوذة من
اسمى الائمة) اى اسمى مجموع الائمة لا كل واحد منهم واو اردا بالاسمى ما يعبر بالكنية والنسبة ذكره السيد
الحموى جوابا عما رده عليه من أن ابا حنيفة ليس اسما وكذا ابو يوسف بل كل منهما كنية وكذا الشافعى
ليس اسما بل نسبة

استعمل استعمال اسماء الاحناس
المفردة (والواقعات) اى المسائل
الواقعة وهى جميع واقعة وهى صفة
غلبت عليها الاسمية فيجوز ان لا يقدر
له الموصوف وارد بمسائل فى مسائل شتى
ما ذكر فى آخر الكتاب فى الفتوى
وهى المسائل التى لم تذكر فى الفتوى
(معها) حال من المستكن فى تحلى
بتلك العلامات) تلك اشارة الى
علامات الفتوى وهى الحاء لا بى حنيفة
والسين لا بى يوسف والميم لمجد والزاى
لنصر والتكاف للمالك والفاء للشافعى
المأخوذة من اسمى اوقياس مرجوح
رواية عن اصحابنا اوقياس مرجوح
(وزيادة اطاء للاطلاقات وانه الموفق)
اى جامع الاسباب موافقة للاعتماد
والمبسر للاختتام
(كتاب الطهارة)*

(كتاب الطهارة)*

خير لم يتدحذوف ولك نصبه على انه مفعول لفعل محذوف فان اراد التعداد نبى على السكون ووجب
الكسر فتدحذف من التثنية الساكنين فالقاعدة على الاول هذا كتاب الطهارة وعلى الثانى هاك او اخذوه
مركب اضافى قبل حذوه لقبا متوقفا على معرفة مفرديه لان العلم بالمركب بعد العلم بجزئيه وقيل لا يتوقف
لان التسمية سلبت كلاما من جزئيه عن معناه الافرادى وقوله فى النهر قيل حذوه لقباى من جهة صيرورة

على اسم الفاعل منه والما وقع اسم الفاعل في المتن بين الشارح مأخذه ولم يتكلم على عضل (قوله اى لم يتخل) اشار به الى ان لفظه ومبتدا حذف خبره وهو ما قدره بقوله لم يتخل (قوله فعلى هذا تكون الفاء للجزاء) اى فى قوله فقد تتخل (قوله وتكون الواو لاعطف) اى والما طوف عليه محذوف وهو شرط تقيض الشرط المذكور كما قدره الشارح وقوله فقد تتخل جواب الشرط المحذوف وما عطف عليه ومجوع الشرط والمجواب خبر المبتدا اعنى هو وما قيل من انه جملة الشرط فقط تعقب بأنه غير صحيح وانما ذلك اذا كان المبتدا اسم شرط نحو من عمل صالحا فلنغفره فن مبتدا وجملة الشرط وحدها هى الخبر على الاصح وقيل جملة الجواب فقط وقيل هما معا كذا ذكره بعضهم وفيه نظر من أوجه اذ ما ذكره من ان الما طوف عليه شرط المتخ يبنى على ما وقع فى بعض النسخ من تقدير الشارح المحذوف بقوله اى لم يتخل وهو تحريف والتصحیح ما فى النسخ الصحيحة الموافق للنسخة شيخنا بخطه من قوله اى لم يتخل فخرت بزيادة ان فالصواب فى عبارة المحنى اسقاط لفظ شرط والاقتصار على قوله والمما طوف عليه محذوف تقيض الشرط المذكور وكذا ما ذكره من ان قوله فقد تتخل جواب الشرط المحذوف وما عطف عليه يبنى على ذلك التحريف ايضا والصواب الاقتصار على قوله انه جواب الشرط وكذا ما ذكره من ان مجموع الشرط والمجواب خبر المبتدا غير صحيح ايضا لان الخبر هو الذى قدره الشارح بقوله اى لم يتخل والتقدير وهو لم يتخل عن العويصات وان خلا عنها اى وان فرضنا وقد رنا انه تحقق خلوها عن العويصات فقد تتخل الخ وما سأتى فى الشارح من قوله والمعنى وان تقرر وتحقق الخ يشير الى ما ذكرناه ولو ذكر الشارح الخبر الذى قدره بقوله لم يتخل مقدماعلى قول المتن وان خلا الخ لكان أولى ليتصل الخبر بمبتدأه (قوله والمعنى وان تحقق وتقرر الخ) هذا على تقدير الشرطية (قوله وان خرجت عن افادة معنى الشرط) فلا جواب لها أصلا (قوله مع التكليف فى ذى الحال) مراده بالتكليف التخرج فانه ليس هنما ما يصلح ان يجعل صاحبا للحال غير المبتدا والحال لا تخصى من المبتدا الاعلى قول ضعيف وهو قول سميويه لان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها والعامل فى صاحب الابتداء وهو عامل ضعيف لكونه معنويا فلا يعمل فى شئين (قوله وايضا الفاء لا تدخل فى خبر المبتدا الخ) لان نسبته من المبتدا كنسبة الفاعل من الفعل لانه معمول أول الجزئين لان بعض المبتدآت تشبه ادوات الشرط فيقرن خبره بالفاء جوازا كالوصول بفعل صالح للشرطية أو يظرف وكما وصوف بفعل أو يظرف وكما انضاف للموصول بالفعل أو بالظرف بشرط قصد العموم واستقبال معنى الصلة أو الصفة نحو الذى يأتى أو عندك فله درهم ورجل يسألنى أو عندك فله بر ووك الذى تفعل فلك أو عليك وكل رجل يتقى الله وسعيد والسعى الذى تسعاه فستلقاه فلول يصلح الفعل للشرط نحو الذى ان حدث صدق مكرم لم تدخل الفاء وكذا الوعد العموم نحو الذى يزورنا له درهم وانت تريد شيخا بعينه وما حكاه الكشف من قولهم الدار التى اسكنها فله طاعة شاذ ولو عدم الاستقبال لم تدخل نحو الذى زارنا لمس له درهم ورجع ادخلت مع عدم العموم والاستقبال كقوله تعالى وما اصابكم يوم اتى الجمع فبإذن الله واعلم ان مراد الشارح من قوله وايضا الفاء لا تدخل الخ الاشارة الى الجواب عن سؤال مقدر تقديمه لاي شئ قدرت الخبر بمحذوف فاعلم ان فى كلام المصنف ما يصلح لان يكون هو الخبر وهو قوله فقد تتخل واختار بعضهم ان الخبر هو قوله فقد تتخل وأجاب عن المصنف بأنه أدخل الفاء عليه وان لم يكن واحدا مما ذكر على رأى الاخفش واعلم ان الخبر قد يقرن بالفاء وجوبا وذلك بعد امان نحو واما مؤدو فهديتاهم (قوله أو التكررة الموصوفة بهما) لوقال بأحدهما لكان أولى (قوله بمسائل الخ) المسائل جمع مسئله أعلم ان تسمية الحكم مسئله من حيث انه يسئل عنه ومن حيث انه يبحث عنه يسمى مجتمعا ومن حيث انه يطلب بالدليل يسمى مطلبا والمسئلة بمعنى المسئول عنه أى ما من شأنه ان يرسل عنه ولهذا جمعت وقد تطلق على القضية لاشتمالها عليه قالوا الكلام من حيث انه يحتمل الصدق والكذب خبر ومن حيث انه يشتمل على الحكم قضية ومن حيث انه يسئل عنه مسئله وهذا النسب بديل

اى لم يتخل عن العويصات وان خلا
عن العويصات فقد تتخل فعلى هذا
تكون الفاء للجزاء وتكون الواو
للعطف وان على أصله للشرط لانها
فى استعملها الشارح فى مثل هذه
المواضع لمجرد التأكيد والمعنى وان خرجت
عن افادة خلا عن العويصات وتقبل
وتقبل الواو والحال مع التكليف فى ذى
الحال وايضا الفاء لا تدخل فى خبر
المبتدا الا فى الموصوفة بهما (عسائل
أو التكررة الموصوفة بهما) جميع القوي

المعنى الى الاضاف بانها المختار الخ) لان المراد باعيان الافاضل العلماء الذين هم بصدور الزيادة بخلاف
 أفاضل الايمان فانهم العلماء المشتهرون في الاشتغال بالعلم وهذا عكس ما ذكره العيني فيكون الالف والنشر في
 قوله الذين هم بمنزلة الخ مشوش على ما ذكره الشارح ومربعا على ما ذكره العيني (قوله ثم الاضاف بانها مختار
 المختار الخ) بيانه ان اعيان الناس هم العلماء لانهم خيارهم واعيان العلماء هم الافاضل الذين لا درجة
 فوق درجة هم الا الانبياء (قوله مع ما في من الواثق) في محل النص على المحال اى فشرعت فيه حال
 كوفي صاحب العواثي عيني (قوله اى شرعت مع ما التصق بي من الحوادث المانعة) اشارة بقدر شرعت
 الى ان مع معلقة بشرعت وقوله التصق الى معنى الباء اذهى للباسية والملايسة تقتضى الالتصاق (قوله
 وسميته) سمي تارة بتعدى للفعول الثاني بنفسه كالاول وتارة بالياء ولهذا وقع في بعض النسخ وسميته كنز
 الدقائق بدون الباء والضمير فيه يعود على المنحصر من الواثي او ماعم وقوعه فان قلت التسمية تقتضى وجود
 المدعى والظاهر من صنيعه ان هذا الاخبار قبل تأليفه قلت يجوز ان يكون استحضره استحضار ذهني
 ووضع له هذا الاسم وهل اسماء الكتب من قبيل علم الجنس واسم الجنس قولان وامامهما المختار
 انه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني واعلم ان بين علم الجنس واسم الجنس والذكورة فرقا فعلم الجنس
 ما وضع بازا الماهية بقيد حضورها في الذهن واسم الجنس ما وضع بازا الماهية بلا قيد حضورها
 في الذهن وعلم الجنس كعلم الشخص من جهة الاحكام اللفظية وذلك انه يتبدأ به من غير مدح ولا ابتدا
 وتجيء الحال منه فالاول اسامة فادام والثاني هذا اسامة مقبلا واياضا لا تترن به ال واذا وجد فيه غلبة غير
 العلية كانتامة فتدبين لمنعه من الصرف وكاسم الجنس من حيث المعنى وذلك ان اسم الجنس لا يخص
 واحدا بعينه فكذلك علم الجنس واما الفرق بين الذكرة واسم الجنس فهو اعتبارى وذلك ان الذكرة
 ليس لها الالفاظ تخصها باسم الجنس فكل ذكرة اسم جنس وكل اسم جنس ذكرة والعارق بينهما اننا
 ان لاحظنا كونه موضوعا للفرد الغير العيني فهو الذكرة وان لاحظنا كونه موضوعا للماهية الغير المستحضرة
 في الذهن فهو واسم الجنس وذلك كرجل واسد للاول والثاني شيخنا عن شيخنا الشيخ احمد البشيشي (قوله
 بكنز الدقائق) سماه كنز ابا تبارما شمل علمه من المسائل الكثيرة التي اودعها فيه لان الكنز
 اسم لاسد فنه بنو آدم من الذهب والفضة واذا كنز للدقائق نظر الى ان مسائله دقيقة تحتاج الى دقة
 فكل ويصح فيه استعارة مع قطع النظر عن التسمية اما تسمية بجملة اصلية بأن تشبه مسائله بما يكنز من
 الذهب والفضة ويستعار لها لفظ الكنز والقرينة اضافة الكنز للدقائق والجامع ميل النفس الى كمية
 لكل من الكنز والمائل وامامكم كنية بأن تشبه المسائل بما يكنز من الذهب والفضة واثبات الكنز
 تخييل وبرد بالكنز محله (قوله اى المسائل العويصات) اشارة الى ان العويصات صفة لمحذوف هو
 المسائل والمراد بها المسائل الموجودة في الواثي المتأخوذة من الجامع الكبير فانها مسائل عويصة اى
 صعبة يحتاج في استخراجها الى امر عظيم وتردد كثير واصلها معضلة اى مشككة جدا (قوله يقال
 اعوصت في منطق الخ) اشارة الى ان العويص هو الصعب لكن قوله اعوصت في منطق ظاهره
 الاطلاق اى سواء كان المنطق نظاما او نثرا وفي المختار العويص من الشعر ما يصعب استخراج معناه
 فظاهرا لا اختداس بالشعر فعلى ظاهر ما ذكره الشارح يكون استعماه في المسائل الصعبة حقيقة
 وعلى ظاهر ما ذكره في المختار يكون مجازا مرسلانا بمرتبين بأن يراد استعماه فيما يصعب استخراج معناه
 من الكلام مطلقا ثم استعماه في المسائل التي يصعب استخراج معناها بخصوصها او عبرة ان اراد
 استعماه في المسائل التي يصعب استخراجها على انها افراد من افراد مطلق الكلام (قوله والمعضلات)
 قال في المختار يقال عضل الامر اشتد واستعلق وامر عضل انتهى وظاهره ان العضل اسم فاعل من
 اعضل وانه لم يسم اسم فاعل من الثاني وحينئذ يتضح قول الشارح من اعضل الامر اذا اشتد وعلى هذا
 فيكون عضل واعضل بمعنى واحد وهو اشتد غاية ان صاحب المختار اهل الكلام على اعضل واقتصر

ثم الاضاف بانها مختار المختار كانسان
 عين الانسان فانه مختار المختار من
 بدن الانسان (مع ما في من الواثق)
 اى شرعت مع ما التصق بي من
 الحوادث المانعة (وسميته بكنز الدقائق)
 اعطف على فشرعت (وهو وان خلا
 عن المسائل العويصات) يقال
 اعوصت في منطق اذا ثبت بالعويص
 اى الصعب (والمسائل المعضلات)
 جميع المعضلة من اعضل الامر اذا اشتد
 (وقد تحلى)

وانه ليس المراد من عموم الوقوع عمومته لجميع الناس (قوله لتكثر فائدته) الظاهر ان الضمير عائد على
 الخفض او ماعم وقوعه ويحتل عوده على الوافي باعتبار كونه ملخصا وبين الفائدة والعائدة الجنس
 اللاحق (قوله وهو اسم مستفدته) الضمير في وهو يرجع للفائدة وذكر الضمير باعتبار الخبر (قوله
 وتوفر عائدته) العائدة من عاقلان معروفة كمال الشارح وقوله وهو اسم للنفعة العائدة فيه ما مر من
 ذكر الضمير العائد على المؤثر باعتبار الخبر والتوفر بنى عن التمام والكمال وتوفر مطاوع وفرة حقته
 اذا اعطاه له على التمام (قوله اشرف من التكثر) لانه لا يلزم منه التمام والكمال (قوله فاقترن كل بقرينته
 اللائقة) يريد ان التكثر لما لم يكن له من الشرف ما لا توفرا فاقترن بالفائدة بان اسند اليها ولما كان التوفر
 اكثر شرفا من التكثر اقرن بالعائدة الاشرف من الفائدة والحاصل ان اللائق بالفائدة التكثر واللائق
 بالعائدة التوفر (قوله فشرعت) اى ابتدأت وقول الشارح اى اردت فشرعت فيه اشارة الى ان الماء
 عاطفة لشرعت على اردت وجعلها العيني فصيحة وفيه نظر جرى وعبارة العيني فيها الفاء فيه جواب
 شرط محذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فشرعت انتهى ولعل وجه التنظير ان جعلها فصيحة يقتضى
 حذفها والاصل عدمه وفي التعبير بالفاء اشارة الى تعقيب الارادة بالشروع من غير تراخ وسبأ في ما فيه
 (قوله بعد التماس طائفة الخ) ينظر هل الظرف متعلق بشرعت كما هو الظاهر او بارت وعلى الاول فقد
 يقال ان التماس طائفة الخ حيثما لم يتصل بالتماس اى بالارادة بحسبته اى التماس ولم تنقطع الى
 حين الشروع ولكن كان المناسب حينئذ التعبير بجمع بدل بعد وتكون متعلقة بارت والعائنة الواحدة
 فوفقه كما في مختار الصحاح ونصه وقوله تعالى ولله مد عذاب ما طائفة من المؤمنين قال ابن عباس الواحد
 هنا فوفقه انتهى ورايت بخط شيخنا ما نصه والطائفة الجماعة وقيل الواحد فكترا الى الالف والمراد ان
 المصنف لم يبتكر تلخيص الوافي بل بعد سؤال جماعة ادعى انهم مساوون له لان الطلب اذا كان من
 المساوي يسمى التماسا ومن الاعلى امر او من الأدنى دعاء (قوله من اعيان الافاضل الخ) فيه من انواع
 البديع العكس والتبديل وهو ان تعكس ما ذكرته اولا فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت كقولهم عادات
 السادات سادات العادات (قوله الذين هم الخ) المراد من الانسان الاول نور العين الذي تبصر به ومن
 العين المحدقة ومن الانسان الثاني الحيوان الناطق ومن العين الثانية العين الباصرة وفيه من انواع
 البديع العكس والتبديل ومن علم البيان التشبيه البليغ ووجهه ان الانسان كما لا يتنفع في المصبرات
 الا بالعين فكذلك الحق لا يتنفع بمأمور له نيا ولا آخرة الا بالعلماء عيني ومن هنا قال شيخنا ان العلماء
 يحتاج اليهم حتى في الجنة (قوله هم اجمعان وافضل) اى ان اعيان اجمع عين وافضل جمع افضل
 (قوله اى مختار الافاضل الخ) قصد بهذا بيان كون الاضافة على معنى اللام وما ذكره تفسير لعين واحد
 الايمان وافضل واحدا لافاضل اذ لو اردنا تفسير الجمع لقال اى مختارين لافاضل ومختارين للايمان
 وحاصل المعنى ان المتبيين اى الساتين المساويين له من خيار الافاضل وخيار خيارهم اذ علم هذا
 مقوله الذين هم بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان نظيره من باب الالف والنشر المشوش لان العين
 خيار ما في الانسان وخيار العين انسانا الذي تبصر به وقد تقدم في هذا اى في قوله الذين هم الخ خيار
 الخيار على الخيار فيكون الثاني راجعا للاول والاول للثاني في هذا التشبيه المدلول عليه بقوله بمنزلة
 الخ والالتماس كما سبق هو السؤال من المساوي والظاهر انه على سبيل التواضع لان الغالب ان يكون
 السائل ادنى رتبة من المسؤول (قوله فان قيل كيف يستقيم الخ) حاصل السؤال انهم من الايمان واذا
 فضلوا اجمع الايمان فقد فضلوا اى زادوا على انفسهم وحاصل الجواب انهم افضل ما عداهم كما في قولنا
 زيد افضل من جال فان المراد انه يدي الفضل على من عداه من الرجال والازم تفضيله على نفسه فهو
 جواب بالمنع اى لانتم افضلية المضاف على جميع ماضيف اليه بل الزيادة على ما عدا المضاف (قوله وفرح

لتكثر فائدته) وهو اسم مستفدته من
 فادله بيفيدى ثبت (وتوفر عائدته)
 وفرحته اوفاه واعطاه على التمام
 والعائدة من عاقلان معروفة وهو
 اسم للنفعة العائدة والتوفر لانها
 عن التمام والكمال اشرف من التكثر
 كما ان العائدة لانها عن عود الانتفاع
 اما ان العود اجد اشرف من الفائدة
 فاقترن كل بقرينته اللائقة وقدم
 تكثر الفائدة على توفر العائدة للترقي
 من الادنى الى الاعلى (فشرعت فيه)
 اى اردت فشرعت في التلخيص اوفيا
 عم (بعد التماس طائفة من اعيان
 الافاضل وافضل الايمان الذين هم
 بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان)
 هما اجمع عين وافضل والاضافة
 بمعنى اللام اى مختار الافاضل ومختار
 للايمان فان قيل كيف يستقيم وصف
 طائفة بانها مختار جميع الافاضل ثم
 وصفها بانها مختار جميع الايمان
 لما فيه من تفضيل الشيء على نفسه
 قلت ليس معنى افاضل الايمان انما
 افاضل كل واحد من انصف بالعين
 وليس معنى افاضل الرجال انها
 افاضل كل من انصف بالرجولية والا
 لا يستقيم في الاضافة بمعنى الزيادة
 على من اضيف اليه ان يكون المضاف
 جزء المضاف اليه لما ذكر بل المراد انه
 افضل المجموع لا المجمع وحاصل معناه
 افضل من باقى الرجال صرح بذلك
 الرضى في شرحه فصيح وصف طائفة
 بانها بعض اعيان الافاضل ثم وصفها
 بانها بعض افاضل جميع الايمان
 اى بعض باقى الايمان فرجع المعنى
 الى الانصاف بانها المختار

يستعار الغفران المحاصل في الزمان الماضي للغفران المطلوب ويشق منه غفر ويصح ان يكون مجازا
مرسلا بتمية او مرتبتين وهو ان يستعمل غفر الموضوع للغفران في الماضي في مطلق الغفران ثم يستعمل
المطلق في المقيد بالمستقبل بالخصوصه او على انه فرد من المطلق فملى الاول يكون مرتبتين وعلى الثاني
مرتبة (قوله ولوالديه) عطف على الضمير المجزوء ولهذا اعادة الجار وجوز ابن مالك عدم اعادته (قوله
قدوم نفسه الخ) محدث ابدأ بنفسك حموى (قوله والتأخير هو الاصل) يعني فلا يحتاج الى نكتة وانما
كان التأخير هو الاصل لأن مقام الدعاء مقام ذلة وخضوع فبناسبه التأخير وفيه نظر لأن المطلوب
في الدعاء ان يقدم نفسه لقوله تعالى رب اغفر لي ووالدي ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك وفي
سنن ابى داود وغيره انه عليه السلام اذا دعا بدأ بنفسه وهو من آداب الدعاء ولهذا قال في المشية ويستغفر
لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ومجيبين المؤمنين والمؤمنات وانما قد بدأ بهما لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة
لغيرك ولقد بالغ القرافي المسالكى حيث قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلب تكذيب الله تعالى فيما
اخر به وقد صرح المفسرون بأن والدي سيدنا نوح كانا مؤمنين شيخنا عن الجرحى قال حموى وحكى السبكي
في تفسيره عن شيخه ابن عرفة قال لما قرأنا هذه الآية في مجلس سلطاننا أبى الحسن قال لبعض اولاده
اكرم من قراءة هذه السورة لاشتهاء على الدعاء (قوله والتقديم لغرض استحبابه الخ) اى التقديم
خلاف الاصل وحينئذ فيحتاج الى نكتة وقد اشار الى النكتة وهي انه اذا قدم نفسه في دعاء المغفرة كان
مغفورا له باعتبار قوة حسن الظن بالله تعالى فيكون دعاؤه ولوالديه دعاء مغفور له ودعاء المغفور له مظنة
اجابة حموى وفيه ما قد علمت (قوله لما رأت الهمة الخ) لما هنا حنية تستعمل استعمال الشرط وجوابها
اردت ورأى يجوز ان تكون بصرية فيكون ماثلة حاله ويجوز ان تكون عملية فيكون ماثلة مغفولها الثاني
وبرادفها المشية فلا فرق بينهما ما ومنهم من تعسف بينهما فارقا كقول بعضهم ان الارادة ما طلع عليها
الملائكة المقررون لكتب مضمونها في اللوح المحفوظ والمشية لا اطلاع عليها والارادة عند المتكلمين صفة
في الحس توجب تخصيص احد المقدورين في أحد الاوقات باوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل
والهم جمع همة واحدة الهمة بمعنى القصد يقال هم بالشيء اذ اراده والمعنى لما رأت الارادات ماثلة الى المختصرات
واسناد الميل الهما مجاز عقلى من باب الاسناد الى السبب اذ هي سبب الميل ويصح ان يكون على حذف
مضاف اى احباب الهمة وتفسير الشارح الهمة بالامر الداعى الى الفلاح لعله بحسب المقام والا فهى اعم
اذ تدعو الى الفلاح والى ضده ففي الحديث اسناد الهمة الى الحسنة والى السيئة ولما كانت الارادات
ها هنا ماثلة الى المختصرات اقتصر الشارح على تفسيرها بالامر الداعى الى الفلاح (قوله المختصرات)
الاختصار تقليل اللفظ وتكثير المعنى والابحاز اداء المقصود بأقل من عبارته المتعارفة والاطناب اداؤه
بأكثر منها والتعلويل زيادة اللفظ على ما يؤدى به أصل المراد مع كون الزائد غير متعين فان تعين فهو
المحشوك ولهم * وأعلم علم اليوم والامس قبله * بخلاف قوله ابصرته بمعنى وسمعته باذنى وكتبت به دى
عند الحاجة لتأكيد (قوله معرضة) يقال رغب فيه أى اراده ورغب عنه لم يرد فيه يكون المعنى ان الطباع
لم ترد المطولات وفي اسناد الاعراض الى الطباع ما تقدم في اسناد الميل الى الهمة من المجاز العقلى أو انه على
حذف مضاف (قوله ملاسة ذكر ما مع وقوعه) اشار بهذا الى الباب في ذكر الملاسة والظاهر ان ذكر
بمعنى مذكور والاضافة فيه بيانية وبذكر متعلق بالخص الذى هو فى تأويل مصدر لوقوعه بعد ان
ولاشك ان المخلص هو المذكور فبردان الملابس عن الملابس فلاحسن جعل الماء للتصوير وقد يقال
ان تخلص الوا فى كايكون من المصنف يكون من غيره فيكون كايادى كالمصنف له جزئى من جزئياته
فيكون من ملاسة الكل للجزئى وهذا على ان المراد بالتخلص المخلص فان أريد بالتخلص المصدر
بمعنى الفعل القائم بالمصنف وبالمذكور فلا شك في تغايرهما ويكون من ملاسة الفعل للفعل
(قوله ما مع وقوعه وكثر وجوده) الظاهر أنه أراد بضعف الجملة الثانية على الاولى بيان عموم الوقوع

وقوله وأحسن اليها واليه) قدوم
نفسه في الغفران واخره في الاحسن
والتأخير هو الاصل والتقديم لغرض
استحبابه دعاء المغفور له (لما رأت
الهمة) جمع همة وهى الامر الداعى
الى الفلاح (ماثلة الى) مفرد الاله
ان المختصرات والطباع) السبكية التى
ذكرنى الصالحات الطبع وجهها طابع
جبل عليها الانسان وجهها طابع
(معرضة) عرضة (عن) (الوفى)
(الاطناب) اردت ان التخصيص والمقصود
والتخلص تبين المراد والمقصود
والتخلص كذا في الاختصار لانه
قد يستعمل كثيرا في الاختصار لانه
حذف الزوائد والاكتفاء بالمقاصد
(بذكر) بلاية ذكر (ما مع وقوعه
وكثر وجوده)

هو سبحانه الذي أسرى بعبد له ليل الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب تبارك الذي نزل الفرقان على عبده فأوحى إلى عبده ما أوحى قال الشاعر

لا تدعني إلا يا عبدها * فإنه أشرف اسمائي

(قوله الضعيف) مناسب للعبد إذا احتاج إلى ربه في أمثاله واحتاج ضعيف وهو فاعل من ضعف بضم العين وفتح الفاء فهو وضعيف ويجمع على ضعاف بكسر الصاد وضعفاء بضمها وضعفاء بفتحها مخففة والضعف بفتح الصاد وضعفاء ضمة والضعف وكأنه تلجج إلى قوله تعالى وخلق الإنسان ضعيفا (قوله الفقير) صفة مشبهة كالضعيف بمعنى دائم الضعف والفقير لرجاء الله تعالى وإيا في الفقير من معنى الاحتياج غذاه بالي وفيه إشارة إلى قوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحمد والفقير أيضا المكسور فقار الظهور والفاقرة الداهية يقال فقرته الداهية أي كسرت فقار ظهري (قوله الودود) إما بمعنى فاعل أو مفعول أي محب ومحبوب يدع أرادتهم ما هناء أو دوة المحبة (قوله كنية الشيخ المتبرك به) أي الذي تطلب بركته والبركة كثره الخير (قوله الملقب الخ) نقل السيد المحمدي عن المدخل أن من البدع الأعلام الحديثة المخالفة للشرع ما فيها من تركيبة النفس المنتهى عنها وهي الألفاظ المضادة للدين كركي الدين وشمس الدين ذكره القرطبي في شرح أسماء الله الحسنى وللفضل بن سهل قهصيدة في ذمها انتهى وتعب بأن ما في المدخل ردة الشهاب الخفافجي في الرحمانية (قوله وأبو البركات ملاسها) أي سمها ملاس للبركات حتى كأنها لباس له وهو كناية عن كونه ذا بركة وصلاح جوي أي أنه جعل أبا البركات ملاسها أي كافي لملاسه لئلا يار ما لا وقد صرح عنه عليه السلام أنه قال تكلموا بأحسن الكنى ولا تباذروا باللقاب ونبت عنه أيضا أنه قال تكلموا بأحسن الكنى قبل أن تسميكم القاب السوء وفيه تأكيد لرد ما في المدخل (قوله عبد الله عطف بيان) وكذا أبو البركات لما تقرر أن نعت المعرفة إذا تقدم عليها أعرب بحسب العوالم وأعرب بت المعرفة بدلا وعطف بيان جوي بخلاف نعت النكرة إذا تقدم عليها فإنه يعرب حال منها ويصح أن يكون أبو البركات نعتا كالأوصاف قبله وهي الضعف والفقير لتأويله بالمشقة أي الملائس للبركات أو أنه خبر مبتدأ محذوف أو مفعول لأفعل محذوف وكذا عبد الله يجوز فيه الرفع والنصب على ما ذكرنا (قوله وهي أبدا في مثل هذه المواضع الخ) يريد إذا وقع الابن بن علمين (قوله تقع صفة الخ) ولكثر وقوعه كذلك خففوه لفظا بحذف تنوين ما قبله ورسما بحذف ألف ابن جوي إلا أن يقع أوله طر وقد أعاد الشارح الضمير عليه مؤثرا نظرا إلى الأخبار عنه بأنه صفة والنسخة التي كتب عليها السيد المحمدي بتدبير الضمير وهو الظاهر (قوله النسبي) نسبة إلى مدينة نصف بفتح أوله وثانيه مدينة كبيرة ببلاد السغد كثيرة الأهل بين جيوز وسمرقند خرج منها جماعة من أهل العلم في كل فن وقيل بكسر السين وتفتح في النسبة كما يقال في النسبة إلى صدف بكسر الدال صدف في فتحها والسغد بالسين المضمومة المهمل المشددة بعدها غين معجمة ساكنة ناحية بسمرقند كافي الأب وفي مفتاح الكنز نصف بلدة في تركستان بضم التاء الثمانية المنة وطعة من فوق وتسكين إراء وضم الكاف كنا ضطه شيخنا دخل بغداد سنة عشر وسمعت جماعة وتوفي ليلة الجمعة في شهر ربيع الأول سنة أحد عشر وسمعت أبا علي ما ذكره السيد المحمدي في شرحه أو سنة إحدى وسمعت جماعة على ما وجدته بخط الشليبي معزيا إلى الشيخ فوام الدين الاتقاني كذا بخط شيخنا ونقل شيخنا عن الاتقاني أنه توفي ببلدة أيدج ودفن بموضع يقال له الجمل وبين أيدج وتستر مسيرة ثلاث ليال (قوله والنسبة في مثل هذه المواضع أيضا تقع صفة للتعظيم) لأنه المقصود بذلك النسبة (قوله غفر الله له) الغفر الستور وبابه ضرب ويقال استغفر الله لذنبه ومن ذنبه غفر الله له غفرا وغفرا أنا وغفرة وهي انشائية ويصح أن يكون في غفر استعارة نصرحية تبعية بأن يشبه الغفران المطلوب المقيد بالزمان المستقبل بالغفران المحاصل في الزمان الماضي والجامع بينهما تحقق الوقوع ادعاء في المستقبل اقوة الرجاء وحقيقة في الماضي ثم

(الضعيف الفقير إلى الله الودود)
أبو البركات) كنية الشيخ المتبرك به
الملقب بحافظ الدين المسمى بعبد
الله والبركة التمام والزيادة وأبو
البركات ملاسها (عبد الله) عطف
بيان (ابن أحمد) صفة عبد الله
وهي أبدا في مثل هذه المواضع (ابن
صفة ما قبله مضافا لما بعده (ابن
محمود النسبي) والنسبة في مثل هذه
المواضع أيضا تقع صفة للتعظيم (غفر
الله له

مطلقا ويراد به هنا علم الشرائع بوصف كونه غير منسوخ في الكلام استخدام (قوله قد انسخ بوقاتهم)
وقع مثله في شرح الحمزة لابن حجر عند قول الناظم

فانقصت آي الانبياء وآيا * تلك في الناس ما هن انقضاء

واستشكه العلامة الشيرازي بمصاحبه من بقاء شريعتهم الى وجود الناسخ لها فان كان المراد
انقطاع تجديد الوحي فهو قدر مشترك بين نبينا وسائر الانبياء وان كان المراد انتهاء الاحكام بوقاتهم
فمنوع لاقتضائه امتناع التبعية بوقاتهم قبل وجودنا نسخ وهو غير صحيح وأجاب بأن المراد انتساخ
ظهورها وغلبة الخفاء عليها ومن ثم تقع الفترة بين الرسل وظهور شريعة موسى وغيره بعدهم انما كان
بوجود الانبياء الذين كانوا في زمنهم أو حدثوا بعدهم وقد أمر بانظهار الاحكام وتبليغها الى أهمهم مدة
عدم نسخها قال شيخنا وهذا من الشيخ الشيرازي ظاهر في عدم وقوفه على الخلاف المستطير في المسئلة
مجزؤه ببقاء شريعتهم الى وجودنا نسخ وان ما اقتضاه كلام ابن حجر من امتناع التبعية بعد الموت غير صحيح
والحاصل ان الخلاف ثابت وعن نقله العلامة الشيخ ابراهيم المأثري في معراجيه عن حسن جلبي
الفتري على التلويح بحصله ان الكثير من الحنفية وعامة الشافعية وطائفة من المتكلمين يقولون ان
كل نبي وأمة متعبدون بشرع من قبلهم وان شريعة كل نبي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا
ان يقوم الدليل على الانتساخ والقول الثاني وهو مذهب أكثر المتكلمين وطائفة من الحنفية ان شريعة
كل نبي تنتهي بوقاته أو بنبوته نبي آخر فعلى هذا لا يجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقاءه وعليه
فلا إشكال فان قيل اجمعوا على ان شريعتنا نسخ جميع الشرائع قلنا نعم لكن ما خالفنا الا مطلقا القاطع
بعد منه في الاعيان والكفر والتضاد وحذا الزنا وتقييدهم بذلك اذا قصده الله ورسوله عليه ولو لم يكن
ليس قولنا ثابلا بل هو طريق لوصوله اليها وثبوته لدينا (قوله وقوله في الانصار اشارة اليه) أي الى
الامن من النسخ (قوله وكأنه استغنى الخ) وجهه آخر ذكره في كشف الرمز هو انه أعمه بل يكون
من باب الاضمار والابهام وهو طريق من طرق البلاغة لان فيه اشارة الى علو شأنه ورفعة قدره
ومكانته لما فيه من الشهادة على انه المشهور والذي لا يشبهه والابن الذي لا يتيسر قال الشاعر

لسنا نسبك اجلالا وتكرمة * وقدرك المعتبر عن ذاك بكفينا

(قوله وعلى آله) اعاد الجبار رداعلى الشيعة لانهم يكرهون الفصل بينه وبين آله وعلى ويستدلون
بحديث موضوع (قوله وهو في الاصل الاهل) أي في أصل وضع اللغة بمعنى الاهل حموى مطلقا الى سواء
كان المضاف اليه شريفا وذا خطراى منصب وجاه أم لا ويدل لهذا تصغيره على اهل قبلت الهاء همزة
نم سمات بابدائها الغالبة وقيل أصله اول تحررت الراو وانفتح ما قبلها فقلت الفا ويدل لهذا تصغيره
على أو بل (قوله الا انه خص استعماله في الاشراف واولى الخطر) حق العبارة ان يقال الا انه خص
بالاشراف واولى الخطر في الاستعمال حموى ووجهه ان كلامه يقتضي ان لا يستعمل في الاشراف واولى
الخطر مطلقا بل استعماله فيهم مخصوص بشئ آخر وليس كذلك الا ان تجعل في معنى الباء فتكون داخله
على المقصور عليه وكذا خص الال بأن يضاف الى الاعلام ولوانا ناكته قوله * فعان آل فاطمة
الجواء * ولا يمنع اضافته الى الصغير محدث اللهم صل على محمد وآله واراد بالآل هنا كل مؤمن
(قوله وظفروا) عطف تقرير على فازوا (قوله قال العبد الخ) العبد يجمع على عبيد ككاتب وكليب
وهو جمع عزيز وعبد وعبدان وعبدان كثير وقران وعبدان بالكسر كبحش وبحشان وعبدان
بالكسر وتشديد الدال وعبداء ومدوداوم قصوراومعبداء بالذوق عند كسوف وسقف وهو يطلق على
معان منها ما يقابل المحروم منها الخاضع المتذلل ومنها المخلوق مطلقا كما في قوله تعالى ان كل من في
السموات والارض الا آت انزج من عبدوا لعل المراد هنا الثاني وأصل العبودية الخضوع والتذلل
والتعبد للتذلل وهو اشرف اوصاف المخلوق ولهذا عاون به عنه صلى الله عليه وسلم في اشرف المقامات

قد انسخ بوقاتهم وقد امن ما كان لاني
عليه السلام من النسخ وقوله في
الانصار اشارة اليه فيمكنه استغنى
بوصف العظيم عن ايراد عطف البيان
لارول حيث لم يقل على رسوله محمد
(وعلى آله) وهو في الاصل الاهل الا
انه خص استعماله في الاشراف واولى
الخطر (الذين فازوا) وظفروا (منه)
الخضر (الذين فازوا) وظفروا (منه)
أي من الفضل ارمي الرسول (بخط)
أي نصيب (جسيم) أي عظيم (قل)
العبد

عليه سبحانه وتعالى فيؤخذ باعتباره غاية وهو الرحمة وإن اعتبر في جانب الآخر أخذ باعتباره غاية وهو الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم بمعنى طلب الرحمة له من الله تعالى وإن اعتبر في جانب الملائكة أخذ باعتباره غاية وهو الاستغفار فعني صلى الله عليه وسلم بطلب الرحمة مقرونة بتعظيم ومعنى صلى الله عليه وسلم على النبي طلب من الله الرحمة ومعنى صلت الملائكة على المؤمنين استغفرت لهم بمعنى طابت من الله المغفرة لهم والصلاة مبتدأ وعلى رسوله خبر وهي جملة اسمية والواو اما للاستئناف وإن كان قلداً وللعطف وهي خبرية قصد بها تعظيمه صلى الله عليه وسلم فإن الأخبار بأن الله تعالى يصلي عليه تعظيم له أو أنها انشائية وعطفت على جملة الحمد ويراد بجملة الحمد انشاء الشفاء فهو عطف انشاء على انشاء وترك السلام لعدم كراهة أفراد أحدهما عن الآخر وأنه أتى به لفظاً وهذا هو الظاهر خوفاً من خلاف القائل بالكرهية كما هل الحديث (قوله أي المرسل) بينه أن المراد بالرسول اسم المفعول فلمس مدلول صيغة المبالغة مراد أو يستعمل الرسول بمعنى الرسالة أيضاً ولا يصح هنا الرسول انسان حرز كراوى اليه بشرع وأمر بتبليغه فلا يكون من الجن رسول واما قوله يا معشر الجن والاناس أي بأنتكم رسل منكم فعلى حد قوله تعالى يخرج منهم الأول والأخر والمرحان أي من أحدهما وليس من الزريق والاناث رسول على الصحيح واما ما ورد من الوحي لأم موسى ولريم فالمراد منه الالهام والنبي انسان حرز كراوى اليه بشرع أمر بتبليغه أم لا وهو فاعل مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة فهو رفوع الرتبة فهو فاعل بمعنى مفعول واصله نبو اجتمع الياء والواو وسبقت احدهما بالساكن فقبلت الواو ياء أو مأخوذ من النبأ بمعنى الخبر وهو فاعل اما بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل لانه مخبر للناس عن الله ومخبر هو عن الله بواسطة الملك أو غير واسطة وقد يطلق الرسول على اعم مما ذكر قال النووي في شرح مسلم ان الرسول يتناول جميع رسل الله من الادميين والملائكة قال الله تعالى يا مدني من الملائكة تسلا من الناس ولا يسمى الملك نبيا انتهى فعلى هذا بينهما عموم من وجه وعلى الاول بينهما عموم مطلق حاشية الشنواي على الازهرية (قوله بمن له كتاب) الباء صلة لقوله اشترى قيل وفيه ان المشهور ان الرسول انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه كان له كتاب أو لا (قوله والنبي اعم) أي من الرسول أي عموماً مطلقاً فكذلك رسول نبي ولا عكس جوى (قوله ولذا لم يقل على نبيه) لما فيه من إيهام العموم والقصد الخصوص بل خصوص المخصوص وهو المصطفى صلى الله عليه وسلم فانه المخصوص من خصوص رسل الله عز وجل (قوله مع ان الامر بالصلاة ورد بلفظ النبي) لعل مراده ما وقع في آيات الله وملائكته يصلون على النبي لا الوارد في السنة والا فالامر بالصلاة في آيات الله فيه لفظ النبي ولا الرسول بل اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم جوى (قوله المختص) هو اسم فاعل أو مفعول لان اختصاص يستعمل متعدياً ولا زماً من استعماله متعدياً قوله تعالى يختص برحمته من يشاء ومن استعماله لازماً نحو قولك اختص فلان بكذا بمعنى لا يتجاوز لغيره (قوله بهذا الفضل العظيم) أي فضل العلم المتقدم في قوله أعز العلم والفضل بدل من اسم الإشارة والعظيم زمت له (قوله والباء داخله على المفسر) اعلم ان الاصل في لفظ المخصوص وما يفتقر منه كالاختصاص ان يستعمل بادخال الباء على المقصور عليه أعني ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد أي المال له دون غيره لكن الشائع في الاستعمال ادخاله على المقصور أعني الخاصة كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء وهو المراد هنا كما اشار اليه وهذا ما يناء على تضييق معنى التمييز والافراد وجعل التخصيص مجازاً عن التمييز مشهوراً في العرف جوى لانه لغة غير قاصرة على التمييز والافراد أرشده في قوله في الاصل أراد بالاختصاص الافراد وأوصفه الجموي بما ذكره فيكون المعنى على رسوله التميز والمتمردان اعتبر المختص لازماً والمميز والمتمردان اعتبر متعدياً شيخنا (قوله وما كان للانبياء من الاحكام الخ) جواب عن اشكال تقدروا ان الرسول عليه السلام لم ينفرد بفضل العلم دون غيره من الانبياء والرسول عليهم السلام وحاصل الجواب حمل العلم في كلام المصنف على علم الشرائع والاحكام بوصف كونه غير منسوخ وذلك مختص به دون غيره ولا يبعد ان يراد بالعلم فيما مر علم الشرائع

أي المرسل واشترى استعماله عن له
كتاب من النبيين والنبي اعم ولذا لم
يقول على نبيه مع ان الامر بالصلاة ورد
بلفظ النبي (اختص بهذا الفضل
العظيم) أي فضل العلم أراد بالاختصاص
الا تفرد والباء داخله على المفسر
أي الفضل العظيم مقصور عليه
لا يتجاوز إلى الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وما كان للانبياء من الاحكام

ومن ثم قال الامام الشافعي ولا تسكن القرى يضع عليك (قوله والصلاة في الاصل) أى في أصل اللغة بقرينة قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء وقوله اسم من التسمية أى اسم مصدر وضع موضع المصدر والتسمية مصدر قياسى قالوا وهو مجهول ولا يقال لعدم السماع وان كان هو القياس وفي القاموس صلى صلاة لا تسمية دعا وتعقبه السيد المحوى بأنه سمع في الشعر القديم لابن عبدربه تركت القبان وعزف القبان * وادمنت تسمية وابتهالا

وهو من شعر اندرثه ثعلب وله قصة مع النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في العقد ثم قال قوله تسمية وابتهالا تسمية من الصلاة وابتهالا من الدعاء لصلت صلاة وتسمية على ان الزوزنى ذكره في مصادره وكانه انما تركها كثيرا هل اللغة لانه مصدر قياسى واهل اللغة عنها بهم بالمصادر السماعية دون القياسية فتركه له وان سمع اتكالا على القياس وعلى هذا فترك استعمال التسمية في الخطبة انما هو

لا يهاهم اللفظ ما ليس مرادوا هو التسمية بمعنى التعذيب بالنار فان المصدر مشترك بينهما فانه يقال صلى تسمية كما يقال صلى تسمية لا لعدم السماع وفي التهستانى والصلاة اسم من التسمية وكلاهما مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره وان الصلاة منقلبة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه اتبى والقبان جمع القينة وهي الامة مغنية كانت او غير مغنية كما في الصحاح وعزف القبان اصواتها والمعازف الملاهى والعارف اللاعب والمغنى وقول السيد المحوى فتركه له وار سمع اتكالا الخ بخلاف الخبر تقديره مصدر عنهم اتكالا الخ كذا بخط شيخنا (قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير) ذكره الفعل باعتبار اخباره عن الصلاة بأنها اسم

من التسمية وقوله استعمل بمعنى الدعاء أى مجازا وهو مبنى على ان التسمية بمعنى الدعاء لم يسمع وقد تقدم انها سمعت بمعنى الدعاء بقى ان يقال على تسليم عدم السماع وان التسمية بمعنى الدعاء مجازا ما علاقة ذلك المجاز فلينظر جوى (قوله الى الخير) الظاهر ان يقال بالخبر جوى لان المعنى المقصود هنا الايلا ثم الى اذ المقصود طلب الخير لادعائه لادعائه الى الخير (قوله وهو من الله الرحمة) أى الصلاة اذا اضيفت لله تكون بمعنى الرحمة وذكر الضمير لتأويل الصلاة بالدعاء وجعل الضمير راجعا الى الدعاء وان صح

هنا لا يصح بالنسبة الى قوله ومن المؤمنين الدعاء كذا قيل وتعقب بأن تأنيث المصدر كلاتأنيث فلا حاجة للتأويل (قوله ومن المؤمنين الدعاء) أى طلب الرحمة من الله تعالى لئنه (قوله وهو معنى مشترك) أى مشترك فيه وهو التمجيل والتعظيم كما ذكره العيني فالرحمة والاستغفار والدعاء افراد للصلاة بهذا المعنى خلافا لما يظهر من سياق كلام الشارح لاقتضائه ان المعنى المشترك فيه للصلاة هو الدعاء ولا يخفى ما فيه من التكلف بالنسبة لما اذا اسندت الصلاة بهذا المعنى لله (قوله لانه مشترك) أى

لان لفظ الصلاة مشترك أى موضوع باوضاع متعددة لسان متغايرة كلفظة عين وحينئذ سقط ما أورده على الآية الشريفة وهى قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي من استعمال المشترك فى أكثر من معنى واحد لان فى قوله يصلون ضميرا يعود على الله وملائكته والصلاة اذا اسندت لله يكون معناها الرحمة واذا اسندت للملائكة يكون معناها الاستغفار فيلزم استعمال المشترك فى أكثر من معنى واحد وهو ضعيف مردود لما فيه من الالباس لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة تستغفر

له يأباهم الذين آمنوا والدعواه لكان هذا الكلام فى غاية الركاكزة فعمل انه لا بد من اتحاد معنى الصلاة من الجميع ولا شك فى اتحاد المعنى حيث جعلت بمعنى التمجيل والتعظيم فالاشتراك فى نفس المعنى لافى اللفظ الموضوع له ثم اختلف ذلك المعنى لاجل اختلاف المسند اليه لا بأس به فلا يكون هذا من قبيل الاشتراك بحسب الوضع ثم لا يخفى انه مرد على تفسير الصلاة بالدعاء ان دعاءا كان للخبر يتعدى باللام

واذا كان للشيء يتعدى على الا ان يجاب بأنه لا يلزم من كون الفعل بمعنى الفعل ان يتعدى بآية تعدى به ذلك الفعل والاسم تفسيرها بالعطف نظر التعذيب على لكن العطف بمعنى الميل النفسانى مستحيل

(والصلاة) فى الاصل اسم من التسمية ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير وهو من الله سبحانه وتعالى ارحمة من الملائكة وهو معنى مشترك ومن المؤمنين الدعاء (على رسوله) لانه مشترك

التوحيد كما هو مصرح به قلت الا كلفة في كلامه مقيدة بحسب كثرة الاحتياج اليه في دار الابتلاء
 فأكلمة علم الزرائع والاحكام من هذه الجهة اذا احتياج له اذ قد شر وطها من صلاة وزكاة وصوم
 وحج وكذا احكام البيع وقوايعه والنكاح وقوايعه لانه في كثرة بخلاف التوحيد فانه وان شرف
 متعلقه لا يكثر الاحتياج اليه في دار الابتلاء كثرة الاحتياج الى ذلك والابتلاء في الاصل الاختيار والمراد
 هنا التكليف وهو مناسب للاحكام (قوله) وتخصيصه بالذكر براءة استهلال (الضمير في وتخصيصه
 يرجع للعلم أي وصف المحمود جل وعلا بانه اعز العلم دون ان يصفه باسداء نعمة أخرى براءة استهلال
 والبراءة مصدر برع الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال مصدر استهل الصبي اذا نزل صار خائما ثم جعل في
 مطلق الابتداء فعناها تفوق الابتداء أي حسنه وحقيقته بالاصطلاح ان يأتي المؤلف في تأليفه او الشاعر
 في قصيدته مثلاً ابتداء بما يدل على ما يريد الشروع فيه وبحمل ال في العلم على العهد او الجنس المذكور
 يتم المقصود من ان فيه براءة استهلال (قوله جمع العصر) اعترض عليه بان جمع فعل المتفوح الفاء
 الصحيح العين الساكنة على افعال شاذ وقاسه افعل قال ابن مالك * افعل اسم اصح عينا فاعل * واجيب
 بأنه ان تركبه لمساينه وبين الانصار من المناسبة فان قيل الا عصار جمع قلة وهو غير مناسب هنا
 والمناسب جمع الكثرة وهو عصور فاجواب كما ذكره الحموي ان جمع القلة اذا كان محلي بلام الاستغراق
 يساوي جمع الكثرة (قوله واعي خزبه) أي رفعه والمراد رفع رتبة ومقام لا الرفع المحسوس والحزب
 في الاصل الطائفة والمراد هنا الاصحاب ولا يخفى ما في صنيع الشارح حيث بين المعنى المراد اولاً ثم ذكر
 المعنى اللغوي وهو خلاف طريق الحققة من المصنفين من ذكر المعنى اللغوي اولاً ثم الضمير البارز في
 خزبه لالعلم اوله والاول اقرب لقبه ولا يخفى ان ما ذكره الشارح من تفسير الحزب بالاصحاب يعين الاول
 (قوله واللام للعهد) أي اللام الداخلة على الانصار ثم ان اريد بالانصار الذين ادعى انهم معهودون
 انصار العلم المفسر بهم خزبه فيما تقدم يكون عطف الانصار على الحزب تفسير يا والعهد ذكر يا غير انه لم
 يتقدم للانصار ذكر بهذا اللفظ وانظر هل يكفي تقدم معناه والظاهر انه يكفي اخذ من تمثيلهم له أي
 للعهد المذكور بقوله تعالى وليس الذكركالانثى فانهم جعلوا ما في قوله تعالى ما في بطني محمداً كتابة عن
 الذكر بقربة التحرير وان اريد بالانصار من يتأق من منه نصرته العلم مطلقاً وان لم يكن صاحب علم كولاة
 الامور يكون عطف عام على خاص لكن هل يسلم كون اللام للعهد حيث تدبر بنة المقام أم لا لمجتر
 (قوله ولا حاجة الى جعله بدل المضاف اليه) أي حذف المضاف اليه وجعل اللام عوضاً عنه فيكون
 أصل الكلام قبل حذف المضاف اليه وانصاره لان الاصل عدم الحذف ولان اناية اللام عن المضاف
 اليه الظاهر انها لم تثبت عن متقدمي النخاة كما في معنى اللبيب حموي قيل وفيه نظر لان المضاف اليه هنا
 ضمير غيبة لظاهر انتهى وأقول هذا هو منشأه من أن الظاهر نعت للمضاف اليه ففهم انه
 اراد به ما قابل ضمير الغيبة وليس كذلك وبحصل المراد ان اناية اللام عن المضاف اليه لم تثبت عن
 متقدمي النخاة على ما هو والظاهر واعلم ان بين الانصار والاعصار الجناس اللاحق وهو ان يختلف
 اللفظان في حرف ويتباعد الخرجان (قوله والانصار جمع الناصر) كجسا هل واجهال قال السيد الحموي
 والاولى ان يكون جمع نصير يعني لانه اما صفة مشبهة فيقتضي الثبوت اوصفة مبالغ فيها في الكثرة
 بخلاف ناصر فانه خال عن ذلك (قوله على غير قياس) والتماس ان يجمع على فواعل كفارس وفوارس
 حموي وله نظائر كظواهر وظواهر وباطن وبواطن وحاجب وحواجب قال شيخنا نعمه الله بجمعه
 وليكن كلام اللفية يقتضي ان قياس فاعل وصف فاعل وفاعل قال فيها

وفعل لفاعل وفاعله * وصفين نحو عاذل وعاذله

* ومثله الفاعل فيما ذكرنا *

(قوله وفي بعض النسخ في الاصدار) لان شرف العلم انما يظهر فيها والغالب على القرى ضياع العلم بها

وتخصيصه بالذكر براءة استهلال (في)
 الاعصار جمع العصر وهو الدهر والاعلى
 خزبه اجتماعه في الأساس الحزب
 الطائفة (في الانصار) أي انصار العلم
 واللام للعهد ولا حاجة الى جعله بدل
 المضاف اليه والانصار جمع الناصر على
 غير قياس وفي بعض النسخ في الاصدار

استفاد الاستغراق من المقام حيث جعلت اللام في الله للاختصاص اذا اختصا الخمس يستلزم اختصاص جميع الافراد انتهى يعني أنه لو وقع فرد من الغيرة تعالى لوجد الجنس في ضمن ذلك الفرد فيزول الاختصاص كما سبق ثم الظاهر من كلام السيد المحمدي أن النسخة التي كتب عليها وجهها اللام في الله للاختصاص فلهذا اعترض عليه بقوله قد يقال الخ اما على ما وقع في نسخة من قوله اولام الاختصاص فلا مرد ما ذكره ويكون محصل الكلام على هذه النسخة أن الاستغراق يستفاد من أحد أمرين اما من المقام او من جعل اللام في الله للاختصاص ثم لا فرق كما في المعنى بين أن تكون اللام للاختصاص أو للاستغراق على ارجح قال الزبلي عند قول المصنف في المصارف فتدفع الى كلهم والى مصنف أن أصل اللام للاختصاص واستعمالها للملك ما فيه من الاختصاص الى آخره قال في فرائد الفوائد وقول عبد القاهر اصل اللام أن تكون للملك نحو المسائل لا يذ بتقرير لكلهم هم اى لقول النخاعة أن اللام للاختصاص فان الملك يتضمن الاختصاص وقول من قال معنى الحمد لله أن الحمد ملك لله قريب من ذلك كذا ينحط شيخنا ثم جعل الحمد خبرية لفظا انشائية معنى حصول الحمد بالتكليم بالقبول ويجوز أن تكون موضوعة للانشاء فتكون انشائية لفظا ومعنى (قوله اى جنس الحمد الخ) ناظر الى قوله واللام للجنس لانه نفس بربها هيته لا الى قوله وهو بقيد الاستغراق جوى اذ لو نظر اليه لقال اى جميع افراد الحمد (قوله مختص بالذات المستجمع الخ) ذات التي قد يقال على حقيقة وقد يقال على هوية الخارجية وهي المحصة من الحقيقة اى الفرد من الحقيقة الذهنية مع الشخص مثل ذات الانسان باعتبار الحقيقة الذهنية كل حيوان ناطق وباعتبار اطلاقه على المعنى الثاني يكون حصه من الاول لانه كلى وقد يقال على ما يقابل الوصف والمراد هنا هو الثاني ولا يجوز أن يراد الاول لعدم ورود إطلاق الحقيقة عليه تعالى واهما الله تعالى توقيفية على الصحيح وهو اى الذات يستعمل استعمال النفس فيوث واستعمال الشئ فيذكر فلهذا يجوز تأنيده وتذكيره ومن ثم قال المستجمع بالتذكير وانما كان مستجمعا للصفات لانطوائه عليه لانه معدن لكل كمال ومعدن اى مصان عن كل نقصان والمحامد جمع محمده بكسر الميم مصدر بمعنى الحمد والمقصود من هذا بيان ما وضع له هذا الاسم لا التعريف اى لا تعرفه بل بلفظ المستجمع بجميع الصفات الخ بحيث يكون كل منه ما جزم مدلول العلم فيلزم كية المفهوم الموجب لمنافاة العلمية الشخصية الثابتة لفظا لله وحينئذ فلا انتقاض بالالفاظ المترادفة من اللغات الفارسية وغيرها ثم ذكر الوصفين ليس باعتبار انها ما دخلت في الموضوع عليه بل للاشارة الى استجماع الذات لجميع صفات الكمال فهما معيان للموضوع له لاجران لأن مفهوم المستحق لجميع المحامد المستجمع بجميع الصفات كلى لانه الذى لا يمنع نفس تصور مفهومه وقوع الشكره فيه وان امتنع وجود غيره كالاتى اى المعبر وذبقي اذ الدليل الخارجى قطع عرق الشكره عنه لكنه عند العقل لم يمنع صدقه على كثيرين والالم يقتصر الى دليل اثبات الوحدة وانما عرفت ان مفهومهما كلى ليصح ان يكون كل منهما جزء مدلول العلم فلهذا كان المدلول لفظا لله الذات فقط وقوله الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ليس كل منه ما جزم المعنى الموضوع له بل معين للمعنى الموضوع له شيخنا عن الكسالى (قوله الذى أعز العالم الخ) الاعزاز ضد الاذلال واعزازه بشرب بغيره وتعظيمه في نفس كل عامل فقد تباقت الآراء على شرفه في كل عصر وقوله والاحكام عطف تفسير على الشرائع والشرائع جميع شريعة بمعنى ما شرعه الله من الاحكام وقوله اذ هو المناسب لهذا المقام اى تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام هو المناسب لمقام تأليف الاحكام وعلم الشرائع والاحكام هو علم الفقه وقدمنا الكلام على تعريفه وما يتبعه بقوله واللام للعهد الاولى تقر به به بالفاء على تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام وقوله وللجنس الخول على اكل الافراد المحمول نعت للجنس واكل الافراد المقيد بقوله بحسب كثرة الاحتياج الخ هو علم الشرائع والاحكام وحينئذ فما لالعهد والجنس واحد وان اختلف طريقتهما فان قلت ان اكل افراد العلم علم

اى جنس الحمد مختص بالذات المستجمع بجميع الصفات المستحق لجميع المحامد (الذى أعز العالم) اى علم الشرائع والاحكام ذو المناسب لهذا المقام واللام للعهد والجنس الخول على اكل الافراد بحسب كثرة الاحتياج اليه في دار الانبلاء

بالفضائل والفواضل أم لا فيلزم منه انه كما كنههما وليس كذلك كما ان تعاقب الجسد المحسوس
بالانسان لا يقبل الانفكاك والامال رجوع الى الحمد فستبعد جدا بخلاف الرجوع الى الثناء اى الوصف
فانه اقرب من الحمد وان بعد عن الجميل فانتفت عنه المتباعدة في البعد وترجع بما قرره السيد المحمدي
والفضائل جمع فضيلة وهي المزية القاصرة وهي خصلة ذاتية كالعلم والحلم والشجاعة والفواضل جمع
فاضله وهي المزية المتعدية والمراد بالتعدى هنا التعلق بالغير في تحقيقه وجوده بالذلال لا بالباء كالا تعام
اعنى اعطاء النعمة لا الانتقال كما توهم والام يجمع الحمد والشكر اصلا لان الحمد عليه فعل اختمارى
المنة كما مر والفعل لا يقبل الانتقال اصلا بقى ان يقال ظاهر كلام السيد المحمدي ان التعبير بأوفى مثل
هذا التركيب صحيح كأم وليس كذلك فقد نقل شيخنا عن ابن العزقي حاشية الهداية من باب صعود
التلاوة مانصه قد اكثر الفقهاء وغيرهم من قولهم سواء كان كذا او كذا والصواب العطف بأم وقد اخذ
على صاحب الصحاح في قوله سواء على قت او قعدت وذلك ان اول احدا المارين ولا يستقيم المعنى به
هنا وانما يصح ذلك ان لو قلت سواء على قت او قعدت اوغت فيكون المعنى سواء وجد احدهما ام النوم
انتهى قال شيخنا وهو مأخوذ من المعنى لابن هشام في بحث ام فان قيل لم قدم الحمد على اسم الله تعالى
قلت لا قضاء مقام افتتاح التأليف من يده اهتمام بشأن الحمد وان كان ذكر الله اهم في نفسه لان البلاغة
في الكلام مطابقة لقضى الحال فان قيل تقديم الظرف يفيد الاختصاص قلت قد صرح صاحب
الكشاف وغيره بأن في الحمد لله ايضاد لالة على الاختصاص ولان الاصل تقديم المبتدأ على الخبر
لا سيما اذا كان سادسا للعامل بحسب الاصل فان مرتبة العامل التقديم على معموله (قوله واللام
للجنس) ويجوز ان تكون للعهد اى الحمد المعهود الذى حمد الله به نفسه وحمده به انداؤه واختار
الشارح الاول لان لام التعريف الداخلة على المصادر الاصل فيها ان تكون للجنس كفى المطول وعليه
صاحب الكشاف ويصح كونها للاستعراق واليه ذهب الجمهور وعلى كل لغة عبارة دالة على اختصاصه
تعالى بجمعه المحامد اما على الاستعراق فالمطابقة وهو ظاهر اذا المعنى كل حمد مختص به تعالى واما على
الجنس فبالالتزام لان المعنى ان جنس الحمد من حيث هو مختص به تعالى ويلزمه ان لا يثبت فرد من
الافراد لغيره اذ لو ثبت فرد من الافراد لغيره لكان الجنس ثابتا له في ضمنه فلم يكن الجنس مختصا به وذلك
متناف للمدلول الحمد لله رهاوى مع زيادة لشيخنا بخطه (قوله والمراد مطلق المسمى) اى مطلق مسمى الحمد
اى مسماه المطلق عن القيد اى ماهيته لا بشرط شئ كما يفيد قوله سواء تعالى بالفضائل الخ لا ماهيته
بشرط لاشئ فانه وان جاز في التعريفات الا انه قابل الاستعمال والتبادر كتابه على ذلك المحفد
في حواشى المطول حموى (قوله من غير ان يتعرض للقيد) اى لقيد وجود الجنس في ضمن بعض الافراد
او جمعها بناء على ان معنى الجنس والحقيقة والطبيعة والماهية واحد كذا خط شيخنا (قوله لان
يعتبر فيه عدم القيد) لان الجنس من حيث هو لا تحقق له الوجود في ضمن افراد فكان المراد
الاطلاق عن القيد لا اعتبار عدم القيد فان جنس الحمد من حيث هو لا يظهر فيه معنى الاختصاص به
تعالى من حيث النظر اليه فالمراد اختصاصه بحسب تحققه في ضمن افراد ولا يرد جد شخص شخص
اجرى الله على يده نعمة لعدم اعتداده به اول ان الحمد في الحقيقة هو الله لصعود النعمة منه حقيقة اذ
هو الخالق لها ليكن لما كان العبد سبب وصول النعمة اليه وجب الشكر له بحازاة على صانعه
وقد جاء في الخبر من لم يشكر الناس لم يشكر الله فكان الحمد في الحقيقة لله لا لغيره (قوله وهو يفيد
الاستعراق) اى لام الجنس وذكر الضمير بتأويل اللفظ ولوانه يتأويل الحكمة جاز وكذا في كل حرف
بقى ان ماسق من قول المحمدي وذكر الضمير الى اخره يبتى على ما وقع له في نسخهته والا فالذى في نسخهتنا
وهي بتأنيث الضمير (قوله بحسب المقام) اى مقام الثناء فانه لا يلى ان يقع فرد منه لغيره تعالى فعلى
هذا في المقام للعهد الذى كرى اى مقام الوصف بالجميل الخ قال السيد المحمدي قد يقال لاحاجة الى

واللام للجنس والمراد مطلق المسمى
من غير ان يتعرض للقيد لان يعتبر
فيه عدم القيد وهو يفيد الاستعراق
بحسب المقام واللام للاختصاص
فى (الله)

ان يكون كمالا لان غير الكمال لا يكون سببا لظهور الكمال وأن يكون جملا عند المحامد ولا يكفي كونه جملا عند غيره مع نقصه عنده لانه لا يصير سببا للتعظيم وبشرط فيه ان يكون فعلا اختياريا بحقيقة أو حكما وهذا تعميم بالنظر الى كل من الفعل الاختياري أى الوصف بالجميل على الفعل حقيقة أو حكما الاختياري حقيقة أو حكما فلا يشك في ثناء الله على صفاته الذاتية ولا بالثناء على ذاته القدسية لان المراد بالفعل الحكمي ما ترتب عليه فعل وبالاختياري الحكمي ما ترتب عليه أمور اختيارية فالشيء اذا حصل منه آثار اختيارية جعل في حكم الاختياري فالمحصل ان المراد بالاختياري ما كان فعلا اختياريا بنفسه أو أثره وهما أى المجدوب والمجود عليه متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كالموصوفات انسانا بالاشجاعة فذلك الوصف باعتبار صدور منه كمجود به ومن حيث قيامه بمن قام به كمجود عليه وقد يتغايران بتغايرا حقيقيا كما اذا جحدتوا ثبوت عليه بالفضل لاسانه البك والثالث والرابع المحامد والمجود وهما ظاهران غيبان عن البيان متغايران مفهوما ومصادفا في الاكثر فافرادا المحامد مغايرة لافرادا المجود وقد يتحدان كمن جحد نفسه الخامس ذكر ما يدل على اتصاف المجود به أى ذكر معنى يدل على اتصاف المجود بذلك المعنى الذى هو اسناد اعزاز العلم واعلاء خبر به الى الضمير الراجع الى الله سبحانه وتعالى فانه يدل على اتصافه تعالى بأنه الموجد للاعزاز واعلاء مقامه اهلها اذا تقرر هذا فظاهر ان الشارح لم يذكر المجود عليه وانما ذكر المجود به بقرينة قوله الوصف بالجميل وقد يقال لم يذكر استغناء عنه بذكر المجود به فانهما كما تقدم متحدان بالذات وان اختلفا اعتبارا وقد يقال الباء بمعنى على ويدل على هذا وصف الجميل بالاختياري بناء على قول من قال ان المجود عليه لا يكون الاختياريا بخلاف المجود به لكن ظاهر كلام البعض ان المجود به لا يكون الاختياريا ايضا وعليه فلا يتم ما ذكر من الدليل أو نحل الباء بمعنى لام التعليل لكن بشكل عليه تقدم ذكر المجود به أى الذى هو الوصف لما يلزم عليه من تعليل الشيء ببقائه السابق من ان المجود به والمجود عليه متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وقد يقال جعل الباء بمعنى اللام يستقيم على ان التغاير حقيقي وان كان قليلا ولا الكثير ما تقدم من انهما متحدان ذاتا كما استفد من قول السيد الحمزى سابقا وقد يتغايران الخ وانما قوله أى السيد الحمزى وقد يقال استغنى عنه بذكر الوصف فتعقبه شيخنا بأنه عين الجواب الاول لان ذكر المجود به نفس ذكر الوصف فهو مستدرك انتهى (قوله سواء يتعلق الخ) سواء اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالصادر تقول جاءني رجل سواء أى مستويا تقول رجل عدل وهو هنا خبر والاعل بعده في تأويل المصدر مبتدأ والتقدير تعلقه بلفظائل وتعلقه بالفواضل سنان كذا ذكره جماعة منهم الزمخشري ثم الجملة اما استئناف أو حال بقي هنا شبهة أى اعتراض وهى ان أو كما هنا وأم كفى عبارة بعضهم لانهما المتعدون والتسوية انما تكون بين المتعد لا بين أحدهما فالصواب الواو بدل أو ولفظ أو بمعنى الواو وقد اشار انزوى الى وجه آخر لتصحيح التركيب وابقا أى أوعى معناها لمخضه ان سواء فى مثله خبر مبتدأ محذوف أى الامران سواء ثم الجملة الاسمية أى المقدر مبتدؤها دالة على جواب الشرط المقدر ان لم تذكر بعد سواء صريحا كفى مثالنا وان ذكرت الجملة بعد سواء صريحا كانت هى جواب الشرط المقدر والهمزة ولام مجردتان عن معنى الاستفهام مستعملتان للشرط بعلاقة اذان والهمزة يستعملان فيما لم يتعين حصوله عند التكلم والتقدير مثلا ان تعاقب بالفضائل أو بالافاضل فالامران سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبرا مقدما وما بعده مبتدأ مؤخر واعلم ان ما ذكر من كون التقدير ان يتعلق الخ أى بعد ابدال الهمزة بان الشرية لا قبله والافعال التقدير قبل الابدال سواء يتعلق أم لا لان سواء لا يضمن الهمزة بعدها اما صريحا كفى قوله تعالى وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم أو معذرة كفى قراءة بعضهم أنذرتهم بخذف الهمزة لانه يجوز حذفها ثم الضمير فى تعاقب راجع الى الثناء يعنى الوصف اشار الى عموم الجميل المتعلق والرجوع الى نفس الجميل ليجب ركاز كفى فى المعنى اذ يكون من قبيل قولنا الحيوان جسم حساس سواء تعاقب بالانسان أم لا فيكون معناه متعلق الجميل

سواء يتعلق بالفضائل أو بالافاضل

وليس يحسن أن يكتب فكتب كذا فهو على سبيل المجزئة كذا بخط شيخنا (نقطة) روى عن علي أنه نظار إلى رجل يكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال جودهافان رجلا جودها فغفر له والمحكم فيها خارج الصلاة أنها مندوبة في كل أمر مندوب واتفقوا على جواز كتبها أول كتب العلم والرسائل كذا في رياض الفايدين للسيوطي وأعلم أن التعبير بالمجوز بالنظر إلى الكتابة أذهو قدر زائد على التلظ بها فلا مردان كتب العلم أمر ذوبال واختلف في كتابتها في أول ديوان الشعر فنتعه جماعة واختار الكافيي المجوز أن كان في الديوان مواظا وحكم اما قصيدة يرفعها الشاعر إلى مدوحه فلا يسيل إلى كتابتها (ذيل) أقل البسملة بسم الله وأكملها بسم الله الرحمن الرحيم واما حكمها في الصلاة فسد ما في مفصلا في محلها وينبغي على الاختلاف في أن البسملة هل هي فرض في الصلاة أم لا وهل هي آية من الفاتحة أم لا ما ذكره من أنها هل هي من المسائل الظنية أو القطعية ذهب القرطبي إلى الأول وجماعة إلى الثاني قال الكافيي واختار عندي هو التفصيل أن كانت هذه المسئلة من مسائل علم الكلام فينبغي أن تكون قطعية لأنها تكون بما يطلب فيه القطع واليقين فان وجد دليل قطعي دال عليها تكون معلومة لنا جزما وبقينا والا فالوقوف فيها وان كانت مسئلة من مسائل العلوم الظنية تكون مسئلة ظنية بلا شبهة لأنها تكون بما يطلب في العمل على سبيل الظن كسنية قراءتها في الصلاة (فائدة) اتفقوا على أن الفاتحة سبع آيات فلا آية الأولى بسم الله الرحمن الرحيم عنده من يجعلها من الفاتحة وابتداء الآية الأخيرة صراط الذين أنعمت عليهم ومن لم يجعلها من الفاتحة قال ابتداءها الحمد لله رب العالمين وابتداء الآية الأخيرة غير المغضوب عليهم كذا ذكره السيوطي وأعلم أن هذه المسئلة أعني مسئلة البسملة كثيرة الاختلاف طويلة الذنوب وفيها ورودنا كفاية (الحاشية في فضلها) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال من أراد أن يخبره الله من الزانية التسعة عشر فليقرأ اسم الله الرحمن الرحيم ليجعل الله له بكل حرف منها جنة من كل واحد وروى أن رجلا كتب إلى عمران بن صدقا لا يسكن فابعث في دواء فبعث إليه قانسوة فكان إذا وضعها على رأسه سكن صداعه وإذا رفعها عاوده الصداع فتعجب ففتحها فإذا فيها كاعذ فيه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله هو الوصف) أي الحمد لغة وهو جنس وقوله بالمجمل أخرج ما ليس كذلك وقوله الاختيار أي الصادر من المجود باختياره لا احتراز عن الصادر لا باختياره وعدل عن قولهم هو الثناء باللسان لما قيل أن ذكر اللسان مستدرك لأنه لا يكون الابه واما الحمد عرفا ففعل بني عن تعظيم المنعم من حيث أنه منعم على المحامد وأغره فحقته اظهار صفات الكمال سواء كان بالمال أو بالجمال كاعتقاده أن المجود موصوف بصفات الكمال ولا يقدح فيه المجمل بالمتى كما لا يقدح في دلالة اللفظ الموضوع بمعنى المجمل بالوضع وهما هنا بحث وهوان الانباء عن الشيء لا يستلزم تحققه فضلا عن قصد ولا شاك أن قصد التعظيم معتبر في الحمد العرفي فالاحسن أن يبدل قوله بني يقصد جوى عن حواشي الفنرى على المطول وأعلم أن ذكر المحامد في التعريف بوجوب الدوروان كان مغتفرا في التعاريف اللفظية التي منها هذا فالأولى اسقاطه أو أن يبدل قوله على المحامد بقوله على فاعل الفعل المذكور كما فعل بعض المحققين وأعلم أن الشكر لغة مرادف للحمد عرفا واما اصطلاحا فهو صرف العبد بجميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق له والمدح هو الوصف بالمجمل مطلقا وقيل مخصوص بالاختيارى أيضا والنسب بين هذا الماعنى سمة نسبة الشكر اصطلاحا إلى الثلاثة وهي المجموم والخصوص المطلق فهو أخص من كل واحد منها مطلقا ونسبة الشكر لغة للحمد عرفا والترادف ونسبته إلى الحمد لغة المجموم والخصوص الوجهى كنسبة الحمد عرفا للحمد لغة (قوله بالمجمل الاختيارى) الباء جملة الوصف يقال وصفه بكذا فالتصاف على أن الحمد العرفي يتوقف تحققه على خمسة أمور الأول المجود به وهو وصفه يظهر انصاف شئ بها على وجه مخصوص ويجب أن تكون صفة كمال يدرك حسننا بالهقل السليم الحالى عن موانع ادراك الحقائق ويكفى كونها صفة كمال عند المحامد والمجود بل أو غيرهما ولو في احتمال بعيد والثاني المجود عليه وهو ما كان الوصف بالمجمل بازاؤه ومقابله وفسره بعضهم بالباعث على الوصف ويجب

مطابق في الاتفاق على أن الفاتحة سبع آيات وفي كيفية عددها
مطلب في فضل البسملة

(المحمد) هو الوصف بالمجمل
الاختيارى

لشيء حذفوا منه تخفيفا وادفأ اسم الى الله قبل من اضافة العام الى الخاص كخاتم حديد وقيل على حذف
مضاف تقديره باسم مسمى الله وقيل هو مقحم قرارا من اتحاد المضاف والمضاف اليه قال في الخلاصة
ولا يضاف اسم ما به اتحد * معنى اول موه ما اذا ورد

وفي شرح الازهرية للمصري مانته ومنشأ ذلك اختلافهم في الاسم والمسمى هل هما متغايران أو لا والاول
رأى المعتزلة والثاني الاشعرى وقيل لا ولا يوزى للامام مالك والتحقيق ان الخلاف لغوي وذلك لان
الاسم ان أريد به اللفظ غير المسمى وان أريد به ذات الشيء فهو عينه لكنه لم يشتهر بهذا المعنى قال الامام
الرازي انما اتحد في النزاع شيئا متبادلا به (فأثدثان) الاولى في الجار يضاف اليه ثلاثة اقوال الاول ان
الجار له المضاف واليه ذهب سيبويه قال السيوطي وهو الذي يقوى عندي لانه طالب له فعل فيه كالمبتدا
عمل في الخبر لما كان طالبا اليه بجماع ان كل واحد من المبتدأ والمضاف لا بد له من الاتصاف بالخبر والمضاف
اليه الثاني الحرف المقدر وهو الراجح عند ابن مالك قال شيخنا وهو هنا اللام الاختصاصية لامن البيانية
لان المضاف اليه ليس صادقا على المضاف ولا في الظرفية لانه ليس ظرفا للمضاف الثالث معنوي وهو
الاضافة وهو ظاهر عبارة الاكثر اذ هم يقولون هذا الاسم مخفوض باضافة كذا اليه * الثانية اختلاف
في ان المضاف والمضاف اليه ما هو والاضح ان الاول هو المضاف والثاني هو المضاف اليه والثالث العكس
والثالث يجوز في كل منهما كل منهما وارجح ان يحرم مجروران على النعت وهو ولدح وبأني للذم كما تقدم
ولا يوضح المعرفة نحو مرت يزيد الخ بما طو لتخصيص النكرة نحو مرت برجل صالح ولتوكيد نحو تلك عشرة
كأخلة ولاترجم نحو اللهم أنا عبدك المسكين (استطرد) اذا كان المنعوت معلوما بدون النعت جاز فيه الاتباع
والقطع الى الرفع اولى النصب اذا كان مجرورا والى احدهما اذا كان غير مجرور وقال القطيع الى الرفع باضمار
هو والى النصب باضمار اعني ولا يشترط في القطع تكرار النعت واذا تكررت فذلك قطع بعض واتباع
بعض وهل يجوز الاتباع بعد القطع فيه خلاف ورجح ابن الزبيع المنع (تنوير) لم يقرأ احد الرجن الرحيم
الا بالجر فيه ما والقراءة متبعة ثم الصحيح ان العامل في النعت هو العامل في المنعوت وذبح الاخفش
الى ان العامل فيه معنوي وهو التبعية (بني) هل الرجن منصرف عند تجرده من الام لا فيه قولان مبنيان
على ان الشرط في منع فعلا من الصرف هل هو انتفاء فعلا لانه اوجود فعلي فان نظري انتفاء فعلي
وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود فعلي هو الشرط ومناط الحكم في الظاهر وان نظري انتفاء فعلا لا وجب
ان يمنع صرفه لان انتفاءها هو مناط الحكم في الحقيقة لا لانه مخفاه جعل وجود فعلي اماره عليه ومناط
لحكمه واعلم ان ابن الحاجب اختار الاول يعني انه منصرف كذا ذكره السيوطي لكن نقل شيخنا عن
حاشية الشيخ عيمرة ان الاظهر عند الزمخشري وجاعة كونه ممنوعا من الصرف قياسا على عطشان
وسكران مما كان من باب فعل بالكسر لا يقال هو منقوص بنسبته فانه فعلا من ندم وهو منصرف
لانا نقول المأخوذ من ندم بمعنى الباد غير منصرف ومؤنثه ندمي كسكران وسكرى واما الذي هو منصرف
ومؤنثه زمانة فهو من المناداة في الشراب بمعنى النديم وفعله نادم لاندم انتهى (تكميل) المجرور
يجوز ما يحرف او اضافة او تبعية على المذهب الضعيف وقد يكون الجر بالمجاورة قال الشيخ جمال الدين
ابن هشام وهو شاذ نحو هذا بحر ضرب خرب اصله خرب لانه صفة بحر لكنه ما جاور البحر وجر ولهذا قيل

عليك يا رب الصدور فن غدا * مضافا لارباب الصدور تصدرا

واياك ان ترضى محبة ناقص * فتخط قدرا من علاك وتحرقا

(فائدة) روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكتب أولا باسمك اللهم فلما نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او
ادعوا الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما نزل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن
الرحيم كذا في رياض الطالبين للسيوطي ومعنى كتب أمر بالكتابة اذ من كمال صفاته عليه الصلاة
والسلام انه النبي الامي وهو الذي لا يحسن الكتابة وأما ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام أخذ الكتاب

مطلب اعراب البسملة

من ان المعنى المجازى للرجحة هو التفضل مذهب التفاضل أى بكر وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري الى ارادة التفضل فهو على الاول من صفات الافعال وعلى الثانى من صفات الذات ومنشأ الخلافان من رحم شخصاً اراد به التفضل ثم فعله به شيخنا عن ابن عبدالحق ثم الحكمه في ذكر الزعيم بعد الرحمن ان العظيم لا يطلب منه التحقير فكانه تعالى يقول لوافضرت على ذكر الرحمن لا تحشمت وتعدرك عليك سؤال الامر اليسير ولكن كما علمت رجحانا بطلب منى الامور العظيمة فاننا ايضا راجع فاطلب منى شرك نعلك حكى ان رجلا ذهب الى بعض الاكابر فقال جئت لك لأمري سير فقال اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا واما الكلام على اعرابها فنقول الباء للاستعانة وأيد بان ذلك يشتمل على معنى حسن بلاغ وهو ان الفعل لما كان لا يتم ولا يعتد به شرعا لم يصدر باسمه تعالى نزل اسمه تعالى منزلة الآلة التي بتوقف وجود الفعل عليها وبعدم بانعدامها وحاصلها انها تشتمل على جعل الموجودات كماله منزلة لعدم ومثله بعد من محسنات الكلام وقيل انها لمصاحبة وهو الاظهار لاسمائه من الاخلاص بالادب المشعر به جعلها للاستعانة ولان الباء حينئذ ادل على ملازمة جميع اجزاء الفعل باسم الله منها اذا كانت للاستعانة ولان مصاحبة اسمه امر مكشوف يفهمه كل احد بمن يتدلى في اموره والتأويل المذكور في كونها للالة لا يتدلى اليه الا بنظر دقيق شيخنا عن ابن عبدالحق ثم ان استقر معنى المتعلق في الجار والمجرور وفهم منه بان كان خبرا أو صفة أو صلة أو حلا وجب حذف المتعلق لقيامه مقامه ومن ثم اعطى حكمه في الاعراب على المشهور ويسمى ظرفا مستقرا والى المصاحبة وحذفه ويسمى ظرفا لغوا ثم ان قدر المتعلق فعلا فعل الجار والمجرور نصب على المفعولية بالفعل المذكور او على المحالة وان قدر اسما فخالفه ما نصب ايضا جعل الاسم هنا متبدا خبره محذوف تقديره حاصل مثلا هذا ان أريد بالمتعلق المتعلق الاصطلاحي المتقدم تقريره وهو المتبادر وان أريد به ما يشمل متعلق الخبر ومجوله بالمتبادر فالحمل ماى الجار والمجرور رفع على الخبرية بناء على المشهور ومن انه المحكوم عليه بعد حذف الخبر لقيامه مقامه في فهم معناه منه ومن ثم كان حذفه واجبا اتفاقا كما ذكر ابن عبدالحق وجملة البسملة لا محل لها من الاعراب لاستثنائها (تنبيهان) الاول انما كسرت الباء فرقابين ما يخفض وهو حرف وما يخفض وهو اسم كالکاف * الثانى انما شملت هذه المحرور المجرولانه لما كان لها معنى ليس في الافعال اعطيت عملا ليس في الافعال وهو المجرور والباء متعلقة بمحذوف تقديره عند البصريين ابتدأت كائن بسم الله فالجار مع الجور وفي موضع رفع وعند الكوفيين ابتدأت بسم الله فهو في موضع نصب قال صاحب الباب وفي هذا تسامح فان معرب المحل هو الجور ورفقظ قال العلامة الكافيجي يدل على ذلك ادخال كلمة مع على الجور وفاتها تدل على المتبوعية والاصالة الا ترى انهم يقولون جاء الوزير مع السلطان ولا يقولون جاء السلطان مع الوزير انتهى وعند الزمخشري تقديره بسم الله اقرأ كما اذا قال المسافر عند ارتحاله بسم الله فانه يتعلق بارتحل وتبعه على ذلك العلامة الكافيجي والامام جلال الدين المحلى وعندنا بن العربي المتعلق مذكور وهو المحذوف لانه قد جرد بسم الله ثابت لله واستبعد الكافيجي من جهة اللفظ والمعنى اما الاول فواضح وأما الثانى فلان انقص وجس الحمد لانوع منه وهو المحذوف كذا في رياض الطالبين وجهه ما سبق من ان التقدير عند البصريين ابتدأت كائن هو ان الاسم اصل الفعل لانه لا يشتق الا من المصدر عند البصريين فالفعل فرع عنه وجهه ما ذهب اليه الكوفيون من ان التقدير ابتدأت بسم الله هو ان اصل في العامل كونه فعلا ومذهب الكوفيون اقل حذف لان المحذوف عند البصريين ثلاثة المضاف والمضاف اليه ومتعلق البسملة (مهمة) هل حرف الجور وحده المتعلق او مع مجروره طارها اطلاق الاكثرين الاول لكن الثانى هو المرجح قال الشيخ جلال الدين البلقيني في مراسلة ارسلها الى والده قول بعض العربيين للقرآن الكريم ان المتعلق هو حرف الجور لاستعانة لان حرف الجور لا يتبعه معنى بمفرده وانما يتبعه معنى مع مجروره وادقّه والده على ذلك وقال هذا هو التحقيق (توجيه) انما حذف المتعلق لكثرة الاستعمال اذ من شأنهم اذا كثرت أعمالهم

والرحمن الرحيم صفتان شبهتان بينهما المبالغة فان قلت هذا يشكك على حصرهم بصيغ المبالغة في الخمسة المشهورة وهي فاعل وفعول وفعيل وفعل وليس واحد منهم ما هنا قلت لا شك لان ما ينحصر في الصيغ الخمسة المذكورة هو ما يفيد المبالغة بالصيغة وما هنا ما يفيد ما بالامادة لا يقال بالرحيم بوزن فاعيل فهو من الخمسة المذكورة فلا شك ان به قلنا انما يكون منها الفعل ل حال عمله النصب وحيث لا فلا والصيغة المهيئة المحالة للعرف باعتبار تقدمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها وهي صورة الكلمة والمادة وهو حرف الكامة فقط والرحمن من رحم كغضبان وسكران من غضب وسكر والثاني فاعيل منه كريض وسقيم من مرض وسقم كذا في الكشف لا يخفى واعترض عليه الملقيني بأمر ومنها وهو الاول ان ما ذكره لا يخفى على طريقة البصريين القائلين بأنه لا يشتق الا من المصدر الثاني ان ما ذكره من انه كغضبان وسكران او كريض وسقيم يقال عليه باب فعلان في نحو غضبان وسكران وفعيل في نحو كريض وسقيم بخلاف الرحمن ورحيم فان فعل غضبان ونحوه لازم واما رحم ففعله متعد الثالث انه ليس من الادب التشبيه الذي ذكره ولو قال والرحمن فعلان من رحمه كمنان وحنان لكان اولي اه واجاب هو عن الاول بأن المراد انه من مادة رحم لانه مشتق منه قال في رياض الطالبين واجاب شيخنا الكافي عن الثاني بأن ذلك بعد النقل الى فعل يضم العين كما في شرح الازهرية للمصري اللازم له الا انما اختصه بصيغ المبالغة الغرائز وهذا يطرد في باب المدح والذم او بعد تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم بأن يقصد اثباته لفاعله من غير اعتبار تقدمه بمفعوله فيكون خاليا منه لغضا وتقديرا كقولك فلان يعطى لمن نفي عنه الاعطاء لامن نفي عنه اعطاء الدنانير وهو ان المجواب ان ذكرهما العلامة الكافي وسبقه الى الاول السيد ابن عبد الحق قال شيخنا والجواب الاول اظهر مما بعده بل فيه نظر اذ قضية اطرا ذلك في كل فعل متعد وكلامهم بخلافه يعني لما سبق من انه انما يطرده في المدح والذم واما الثالث فقد قال في رياض الطالبين لا يمكن الجواب عنه ثم المشهور ان الرحمن عربي مشتق وقيل انه عبراني وكان الخاء مجمعية فعرّب وصار الخاء مهملة وقيل انه عربي ولكنه علم وليس بمشتق وهذا قول ضعيف راستدل بعض العلماء بأنه لو كان علما لكان قولنا لا اله الا الرحمن يفيد التوحيد كقولنا لا اله الا الله * (تكميل) في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم وتلك المبالغة اما بحسب شمول الرحمن للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما ورد عن السلف يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقتها كما ورد عنهم ايضا يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة لان رحمة الدنيا تعم المؤمنين والكافرين واما بحسب جلالة النعم ودقائقها كذا بخط شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة في تفسير المغيرة ان بعضهم يقول الرحمن بمعنى العوم والرحيم بمعنى الخصوص فالرحمن بمعنى الزاقي في الدنيا وهو العوم لكافة الخلق والرحيم بمعنى المعاني في الآخرة للمؤمنين على الخصوص ثم الرحمن خاص به سبحانه وتعالى لانه صفة ان وسعت رحمته كل شيء ومن لم يكن كذلك لا يسمى رحا انا وله لا يفتي ولا يجمع واما قوله * فانت غيث الوري لا زلت رحمانا * فاجاب الزمخشري بأنه من باب تعنتهم في كفرهم وتعقبه السبكي بأنه غير سديد فانه لا يفيد جوابا اذا تعنت لا يفيد منع وقوع اطلاقهم وغايته انه ذكر السبب الخامل على الاطلاق والجواب السديد ان يقال المختص بالله تعالى هو المعروف باللام دون غيره انتهى واقره ابن جماعة واجاب الشيخ بدر الدين بن مالك وابوه من قبله بأنه أراد لا زلت دارجة وأما الرحيم فانه يطلق على غير الله ايضا ثم الرحمة المأخوذ منها الرحمن الرحيم معناها رقة القلب فنتم استشاكل اطلاقهما على الله تعالى لان الرقة من الكيفية التابعة للزواج واجب بأن لها معنى آخر لا يستحيل على الله سبحانه وتعالى وهو الفضل أطلقته عليه مجازا عن الاول وهو الرقة مرسلما بينهما من العلاقة وهي كونه غاية للمعنى الحقيقي وذلك لان رقة القلب تقتضي التفضل من قامت بقلبه على من رقى عليه اى تستلزمه عند عدم المانع فالتفضل غايتها اى نهايتها التي تنتهي اليه انتهاء الملزوم الى لازمه وهي مبدؤ الذي يتقدم منه ابتداء اللازم من ملزومه ثم ما ذكر

واليس في لفظ الحوت ما يشرفه فأقنى به وبصاحب في معرض انتهى عن اتباعه انتهى فلت يحتمل ان يكون
ما ذكره هنا من انه تغنى قبل وقوفه على ما نقله عن السهيلي في الاتفاق والبال الحمال والابتناء ناقص
وها هنا قال لك فيجي وهو انه يرى كثيرا ما يتدأ فيه بيسم الله مع انه لا يتم ويرى كثيرا بالعكس
واجاب عنه شيخه الغناري بأن المراد من كونه ناقصا ان لا يكون معتبرا في الشرع الا ترى ان الامر الذي
ابتدئ فيه بغیر اسم الله غير معتبر شرعا وان كان تاما حسا كذا في رياض العالمين للسيوطي ولا يخفى
ما فيه من القصور اذ لا تعرض فيه للحواب عما استشكله الا لا اله الا الله يقال انه مفهوم من جوابه عن
الشي الثاني وان لم يصرح به وهو ان ما ابتدئ بيسم الله يكون معتبرا شرعا وان كان غير تام حسا ثم الاسم
مشتق من السم وهو اللفظ الصلة وهو وزن فعمل بسكون العين مع كسر الفاء او ضمها لامع فتحها والا
لمجموع على فعل كئاس وفلاس ولم يسمع واجاز قوم فتح الفاء مع فتح العين حذفت لامه وعوض عنها الهمزة
الوصل وقال السكونيون مشتق من موسم والسمعة العلامة والاول هو الصحيح قال ابن معطي في الالفية
والمذهب المقدم المحلى * دليله الاسماء والسمي

اي يستدل على صحة مذهب البصريين بأن جمع الاسم اسماء ولو كان من الوسم لم يجمع على اوسام وبأن
تصغيره سمى ولو كان من الوسم لقلل وسم وانما سمى الاسم اسماء لان اسماء على قسميه لانه تغنايه عنه ما
واحتياجهما اليه والله هو المستحق للعبادة وهو علم غير مشتق قال البقاعي حكى هذا القول عن جماعة
منهم الامام الشافعي ومحمد بن الحسن وجميع من الفقهاء كامام المحررين والغزالي حكى ان الاشعري
رؤى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفرتي فقيل ماذا فقال بقولي بعلمه الله قال ابن جماعة في كتابه
المسمى بصنوة النقاد في شرح الكوكب الوقاد قال ابن دريد هذا يعني الغول بالاشتقاق من
المخوض فيما لا يعلم وقيل هو مشتق فقيل من اله بفتح الهمزة وكسر اللام قال في المعجم اله بانه من باب
تعب وعبارة المختار بفتح اللام ومثله في شرح المنهاج لابن حجر كذا في شرح الازهرية لمصرى وقوله لم ي
مشتق من الهى من مادة فعل اى مصدره دون نفسه لان الراجح اشتقاق الفعل والصفات من المصدر
واله لفظ مشترك في العبادة والسكون والتخير والفرع لان خاتمة يعبدنه ويسكنون اليه ويتخيرون
فيه ويفزعون اليه فأصل الجلالة الشريفة حيث ناله كامام فله بمعنى ما هو اى معبودا ومعنى مألوه فيه
اى مقرب فما دخلت عليه الالف واللام للتعريف ثم حذفت الهمزة تخفيفا ونقلت حركتها الى اللام ثم
سكنت الاولى وادخمت في الثانية تسهילה كذا في رياض الطالبين مع زيادة من حاشية الشيخ عجمية فان
قلت اى داع لنقلها ثم اسكان لام التعريف لاجل الادغام مع ان وضع لام التعريف السكون فالظاهر
ان يقال حذفت الهمزة مع حركتها كما يستفاد من كلام العيني حيث قال استقبلوا الهمزة في كلمة يكثر
استعمالها لها فخذوها ثم ادغموا اللام في اللام فقت هكذا استشكله شيخنا ثم اجاب بأن ما ذكره من نقل
حركتها الخ والقياس لانه ينقل حركة الهمزة الى اللام قبلها ثم تسكن فيجتمع ساكنان لام التعريف
والهمزة فتخذف لالتقاء الساكنين وهذا احد مذهبين والمذهب الاخر جري عليه العيني انما حذفت
مع حركتها وهذا على خلاف القياس قال السيد في حاشية الكشف قاله قبل حذف الهمزة وبعدها
علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلق النجم على غير الزياو وبعده
لم يطاق على غيره اصلا لا يقال بردطاهر قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله لانه ثبت فيكون مشتقا من قبل
من انه بدل نحو مررت باشجاع انكرهم زيد وعلى كل قول هو اسم تفرد به البارى تعالى قال عز وجل هل
تعلمه سميا وهو اعرف الماعرف حكى ان سيدريد رؤى في المنام فقيل له ما فعل الله بك قال خيرا كثيرا
لمجلى اسمه اعرف الماعرف ثم التماثلون بأنه علم اختلفوا في الالف واللام فقيل من بنية الاسم ورد به عدم
دخول التنوين وقيل زائدة ونسب للجمهور والقائلون انه مشتق يقولون ان الالف واللام للتعريف
ورد بدخول حرف النداء فانك تقول يا لله بفتح الهمزة او وصلها واوجب بأنه تخفف لكثرة استعمال

لانه بشر ما يجوز الازالة التذكري من حين التلقي الى حين الالتقاء ولا يكتفي بمجرد الاعتماد على خطه وان
تقن انه خطه كذا سمعته من شيخنا وتوفي رضي الله عنه ببغداد قيل في السجين لم يلق القضاء وله سبعون سنة
(قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح المصنف وكذا الشارح كله بالبسملة اقتداء بالكتاب وعلا بقله
عليه السلام كل امرئ بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو بائر قال بعضهم بالبسملة مصدر بسم الله اذا قال بسم الله
كامل اذا قال لا اله الا الله وحمل اذا قال حي على الصلاة وحمل اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وحمل
اذا قال الحمد لله وحمل اذا قال حسنا الله اشتقت هذه الافعال من هذه الكلمات طالبا للاختصار
في التعبير عنها وحكى الحريري جعل اذا قال جعلت فذلك قال السوطي وفي الحديث استعارة بالكناية
شبه الامر الذي لم يبدأ فيه بسم الله لقول البركة رجل ذهب اناء له فانه لا يتم له ما يحاوله من الافعال
او هو من التشبيه البليغ بخذ اداته فابترعني كالا ترقال في المعنى كل اسم وضع لاسم غير اقاراد
المنكر نحو كل نفس ذاتة الموت والمعرف المموج ونحو وكاهم آتية واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن
ولفظها الاقاراد والتذكير ومعناها محب ما تضاف اليه ولذلك تجب مراعاته قال تعالى كل نفس بما
كسبت رهينة ومنوع الابتداء به كونه من الفاظ العام وقصد التنويع ايضا كقوله

فأقبلت زحفا على اركبتين * فتوب لبست وتوباجر

وتأني لنا كيدته قول مررت بهم كاهم قال ابن هشام في شرح الشذور قال بعض الفضلاء في قوله تعالى فسجد
السلامة كاهم اجمعون فائدة ذكر كل دفع وهم من يتوهم ان الساجد البعض فائدة ذكر كراجمون دفع
وهم من يتوهم انهم لم يسجدوا في وقت واحد بل في وقتين مختلفين والاول صحيح والثاني باطل بدليل قوله
تعالى وان جهنم اوعدهم اجمعين لا غويهم اجمعين لان دخولهم جهنم واغواهم ليس في وقت واحد فدل
ذلك على ان اجمعين لا تعرض فيه لاتحاد الوقت وانما معناه بمعنى كل وهو قول جهنم والنحو بين وانما ذكر
في الآية تاكيدا على تاكيد كما قال تعالى فعمل الكافرين امهلهم ويبدأ قال في رياض الطالبين وبهجة
الناظرين في الكلام على البسملة للسوطي نفعنا الله ببركاته واجاب بعض اشياخي بأن اجمعين في قوله
تعالى لا غويهم اجمعين وان جهنم اوعدهم اجمعين استعمال كل لعدم ذكرها وكل هذا ذكرت فوجب
حمل اجمعين على ما ذكره وانتهى واقول يلزم على هذا ان يكون اجمعين في قوله تعالى لا ملان جهنم من
الجنة والانس اجمعين بمعنى كل لعدم ذكرها وهو محل توقف فيحرر روى في قوله ذي بال بمعنى صاحب وهي
احد الاسماء الستة التي ترفع بالواو وتصب بالالف وتجر بالياء وهي نكرة ولهذا كانت نعنا لا مرولا تستعمل
الامضافة اتي اسماء الاجناس ولا تضاف الى الضمير الاشدودا كما في قوله انما يعرف ذا الفضل ذووه وهل
ذوابع من صاحب او العكس قال ابن جماعة ذهب السهيلي الى الاول قال وهو الحق بدليل اطلاقه على الله
تعالى وذووه وقال ابن جماعة ايضا ما وجه التعبير تارة بذى وتارة بصاحب في قوله تعالى وذا النون وقوله
ولا تكن كصاحب الحوت فتأمل قات الظاهر انه تفنن كذا في رياض الطالبين للسيوطي فان قلت
ما ذكره السهيلي هنا من انه تفنن يخالف لما ذكره هو في الانقاع حيث ذكر ذلك وجهه الى ذواسم
بمعنى صاحب وضع للتوصل الى وصف الذوات بأسماء الاجناس كان الذي وضع وصلة الى وصف
المعارف بالجمل ولا يستعمل الامضا فالا يضاف الى ضمير والى مشتق وجوز به بعضهم ونخرج عليه قراءة
ابن مسعود وفوق كل ذي عالم عليم واجاب الاكثر بان العالم هنا مصدر كالباطل او بان ذي زائدة
قال السهيلي والوصف بذوابع من الوصف بصاحب والاضافة بها اشرف فان ذو يضاف للتابع وصاحب
يضاف للتبعية وقول ابو هريرة صاحب النبي عليه السلام ولا تقول النبي صاحب ابي هريرة وبني على هذا
الفرق انه تعالى قال وذا النون فاضافه الى النون وهو الحوت وقال ولا تكن كصاحب الحوت والمعنى
واحد ولكن بين اللفظين تفاوت كثير في حسن الاشارة الى المحالين فانه حين ذكره في معرض الثناء عليه
أتى بذى لان الاضافة بها اشرف وبالنون لان لفظه اشرف من لفظ الحوت لوجوده في ارائل السور

بسم الله الرحمن الرحيم

مطابق في الكلام على افعاله

قوله وهو محل توقف فيحرر اعلم ان
جواب بعض الاشياخ المتقدم مقول
من الشيخ عدا القاهر كما في حاشية
الدلالة الجمل على تفسير الجمل في
سورة ص وحاصل الجمل في
اجمعون بدون كل افرادنا اذ كان
انجردهم وان لا يخرج احدا من الفعل
ولكن لا لا اجتماع في وقت واحد بل
لا اجتماع في الفعل وقد ذكر العلامة
ان اجمعين في قوله تعالى لا ملان جهنم
الاجمعون الافراد فهي بمعنى كل جهنم
عصاة الجن والانس فانه يعرف فيها
للماء ذو فريده قوله تعالى في آياتنا ترى
خطا لا باليس اعنه الله لا ملان جهنم
نقله السهيلي ومع اجمعين فتم ما
ابن هشام وزال توقفه باعتراض
بصاروى عنى عنه

مطالع
في مناقب أبي حنيفة وصاحبه

ابراهيم الخنفي ودرسه جاد وطلحه أبو حنيفة وعنه أبو يوسف وخبره محمد بن سائر الناس بأكلون من خبره وقد ظهر علمه بصانعه كالمجاهدين والمبدعين والزبادات والنواذر حتى قيل إنه صنف في العلوم الدينية تسعمائة وتسعة وتسعين كتاباً ومن تلامذته الامام الشافعي رضي الله عنه وتزوج بأبى الامام الشافعي وفوض اليه كتبه وماله فبسيه صارفة باؤلة قد انصف حيث قال من أراد الفقه فليزلم أصحاب أبي حنيفة فإن المعاني قد تبسرت لهم والله ما صرت فقيهاً الا بكتب محمد بن الحسن ومن مناقبه انه رأى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لي ثم قال لو أردت ان أعذبك ما جعلت هذا العلم فيك فقيل له أين أبو يوسف فقال فوقنا بدرجتين قيل فابو حنيفة قال هيأت ذلك في أعلى عليين كيف وقد صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين عاماً وجمع حسنا وخسب حجة ورأى ربه في المنام مائة مرة وفي حجة الاخيرة استأذن بحجة الكعبة بالمدخول ليل الا فقام بين العمودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن فلما سلم بكى وناجى ربه وقال الهى ما عسى لك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب نقصان خدمته ليكمل معرفته فهتب ما تفهم من جانب البيت يا أبا حنيفة قد عرفتك حق المعرفة وقد خدمت ثماناً في خدمتك وقد غفر نالك ولئن أتعتك عن كان على مذهبك الى يوم القيامة وقيل لا لابي حنيفة فم بلغت ما بلغت قال ما خلعت الا فادع وما استنكفت عن الاستفاضة وقال بعضهم من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله رجوت ان لا يخاف وقال فيه

حسبي من الخيرات ما أعددت * يوم القيامة في رضى الرحمن
دين النبي محمد خير الورى * ثم اعتق ادى مذهب النعمان

وعنه عليه الصلاة والسلام ان آدم افترى وانا افترى وانا افترى برجل من أمتي اسمه نعمان وكنيته أبو حنيفة سراج أمتي وعنه عليه السلام ان سائر الانبياء يفخرون بي وانا افترى بأبي حنيفة من أحبه فقد أحبني ومن بغضه فقد بغضني كذا في المقدمة شرح مقدمة أبي الألب وروى الجرجاني في مناقبه بسنده لسهل بن عبد الله انه عليه السلام قال لو كان في اممة موسى وعيسى مثل أبي حنيفة ماتوا ودوا ولما تنصروا ومناقبه أكثر من ان تحصر وصنف فيها بطابن الجوزي مجلدين كبيرين وسماه الا تصار لا امام أئمة الامصار ووصف غيره أكثر من ذلك والحاصل ان أبا حنيفة النعمان من أعظم معجزات المصطفى بعد القرآن وحسبك من مناقبه اشهر ما ذهبه حتى انه ما قال قولاً الا أخذ به امام من الأئمة الاعلام وقد جعل الله الحكيم لأصحابه واتباعه من زمانه الى انزل ول سيدنا عيسى عليه وعلى نبينا السلام فيحكى عنده به افاضل المراد ان حكم سيدنا عيسى عليه السلام يكون موافقاً لمذهب أبي حنيفة كذا سمعته من شيخنا وهو كالصديق رضى الله عنه له آجره وأجر من دور الفقه وفرع احكامه الى يوم الحشر وهذا يدل على امر عظيم اختص به من بين سائر العلماء كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاولياء من ركض في ميدان المشاهدة كابرهم بن آدم وشقيقه البجلي ومروفي الكرخي واني زيد البسطامي وفضيل بن عياض وداود الطائي وخلف بن ايوب وعبد الله ابن المبارك وكيع بن الجراح وغيرهم من لا يحصى لهم عدد وقد قال الاستاذ ابو القاسم القشيري في رسالته مع صلاحته في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق يقول انا اخذت هذه الطريقة عن ابي القاسم وابو القاسم عن السبلي وهو عن السري السقطي وهو عن معروف الكرخي وهو عن داود الطائي وهو اخذ العلم والطريقة عن أبي حنيفة وكل منهم ثني عليه وأقر بفضلهم وبالجملة فليس ابو حنيفة في زهد وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك وقد ثبت ان ثابته ادرك الامام علي بن ابي طالب فدعاه ولذرت به بالبركة ووضح ان أبا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بطي وان حرمية المثنى وادركنا سن نحو عشرين صحابياً وذكر العلامة شمس الدين محمد ابراهيم النعمان عن شاذ الانصاري الخنفي في منظومته الالفية ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم الامام الاظم أبو حنيفة در واما قلت الرابة عنه

قوله ولئن أتعتك اي في الخدمة
والمعرفة او فيما ادى اليها جتهادك
من الاوامر والنواهي ولم يرغ عنها
لا يجزى لتقليد كذا في ردة الخمار

العلم لا ربابه ولا يه ليس لها عزل ولها نازل

ان الامر هو الذي * يضحي امير بعد عزله
ان زال سلطان الولا * ية كان في سلطان فضله

قوله العلم لا ربابه ان الذي في الدر المختار
وانما العلم لا ربابه * ولا يه ليس لها عزل اه

واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقره يحتاج لذنه وفرض كفاية وهو ما زاد عليه انفع غيره
ومثله وما هو التجري في الفقه وفي الاشياء الفقه ثمرة الحديث وليس ثواب الفقه اقل من ثواب الحديث
وفيهما كل انسان غير الانبياء لا يعلم ما اراد الله تعالى له وبه لان ارادة الله تعالى غيب الالفقهاء فانهم علوا
ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من بر الله به خيرا يفقهه في الدين وفيها كل شيء يسأل عنه
العيد يوم القيامة الا العلم لان الله تعالى ملأ من نبيه ان يطالب الزيادة منه بقوله وقل رب زدني علما فكيف
يسأل عنه كذا في الدر وفيه نكر لما ورد في السنة لا تزال قدما بعد الحديث وفي آخرها عند الكلام على
الافوايد اذا استلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفتنا وجوب مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفتنا
خطأ يحتمل الصواب واذا استلنا عن معتقدا ومعتقد خصومنا قلنا وجوب الحق مانحن عليه والباطل
مأليه خصوصنا در مختار وانما كان مذهبنا صوابا محتملا للخطأ لانك لو قطعت القول لما صح قولنا ان
المجتهد يخطئ ويصيب اشياء عن المصنف والمراد ان ما ذهب اليه امامنا صواب عندنا مع احتمال الخطأ اذا كل
مجتهد يصيب وقد يخطئ في نفس الامر وما بالنظر فينا فكل واحد من الاربعة مصيب في اجتهاده فكل
مقلد يقول هذه الامارة لو سئل عن مذهبنا على لسان امامه الذي قلده وليس المراد ان يكاف كل مقلد
اعتاد خطأ المجتهد الاخر الذي لم يقاده لان تقليده واحد منهم فباي سوغ بقدر ضرورة التقليد وهو كون
المقلد ليس من اهل النظر في الادلة لاستنباط الاحكام الظنية فيقلده في العمل فقط فان قلت انه مكاف به
ايضا والزم اداء التكليف مع اعتقاد عدم صحته قلت لا يلزم ذلك الا لو اعتقد عدم صحة ما قلده فيه ونحن
لا نقول به بل هو على الصواب ظاهرا حيث فعل ما عليه بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وهو الاخذ بقول مجتهد او امامنا تخلفه خلاف مذهبنا فكيف بها كذا الخصة شيخنا من القول السديد
لا ينزله في فروخ المكي الحنفى ثم اعلم ان تقليد الحنفى الشافعى مثلا في مسألة واحدة عبارة عن الاخذ
بقوله مع بقائه على مذهبه في المسئلة وفيه قولان الجواز وهو الصحيح المختار ومقابل وجه عدم جوازه لزوم
عمل الحنفى بما هو خطأ عند محتمل الصواب ووجه الاول الا كفاية في جوازه بكونه صوابا عند المجتهد
الناخوذ بقوله راجعا على احتمال خطئه هذا المخلص ما اجاب به يحيى بن سيف الدين السيرامي الحنفى قال
ورواقني عليه رؤساء المقتين بمدينة مصر انتهى خلا توجه كل من القولين فانه من تصرف شيخنا (بق)
ان يقال يستفاد من قول السيرامي تقليد الحنفى الشافعى مثلا في مسألة واحدة عبارة عن الاخذ بتوليه مع
بقائه على مذهبه في المسئلة وكذا ما سبق عن ابن الملا فروخ المكي من التعديل بقوله لان تقليده واحدا
منهم الى آخره ان الواجب على الانسان تقليد واحد لا بعينه وانه لا يجوز تقليد ما زاد على الواحد بحيث
انه يكون حنفيا وحنبليا مثلا ان واحد كما هو الواقع الا ان من بعض الناس ثم اعلم ان ما قيل من ان
الحنفى مثلا يقول مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب الخصم خطأ يحتمل الصواب ثمرة كون كل مجتهد
في الظنيات يصح ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد لا تعدد خلافا للامتزلة والاشعري والمزنى
والغزالي حيث ذهبوا الى التعدد وان الحق تابع لظن المجتهد كذا ذكره شيخنا ونص في الاشياء على ان
التقليد يجوز ولو بعد الوقوع اخذنا ما نقل عن ابي يوسف انه اغتسل من بشر فاخبر بانه وجد فيه سافرة
ميتة فقال ناخذ بقول من قال اذا بلغ المساء قلتن لم يحمل خبثا وهو مشكل اذا المجتهد لا يقلد مجتهدا آخر
الا ان يقال ان ابا يوسف ليس بمجتهد مطلق بل هو مجتهد مذهب كذا سمعته من شيخنا واعلم انه اذا قلد
الامام الشافعى مثلا في مسألة عليه ان يراعى مذهبه في جميع ما يتعلق بالمسئلة التي قلده فيها لا يلزم
التفريق وهو باطل خلافا لابن الهمام وقد قالوا الفقه زرع عبد الله بن مسعود وسماه علمته وحده

قوله الحديث لفظه كما في رد المختار
ع الحموى لا تزول قدما ع يوم
القيامة حتى يسئل عن اربع عن يوم
فيما انما عن شيئا في باب الامور
ماله من ان شئ اكسبه وعن علمه
منع به اه و قد راجع عن علمه
المذكور بان العلم الذي لا يسئل عنه
هو القرون بحسن التبع مع العمل به
والخاص من آفاق النفس فانه جاز
يكون خيرا محضا بخلاف غيره فانه
يسئل صاحبه عنه ليعتبه به وعامة
في حوائج الدر بخراوى

ان الشائع اطلاع على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء كانت بدلائلها ولا تأمل ارباب المقادير هو الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد لا الاعامى كذا ذكره شيخنا واما موضوعه ففعل المكاف من حيث انه مكاف لانه يبعث فيه عناية مرض الفعله من حل وحرمة ووجوب وندب ففعل غير المكاف ليس من موضوعه وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما الخاطب بادائها الولي لا العبد والجنون كما يخاطب صاحب البهية بضممان ما تألفته حيث فرط في حفظها فينزل فمألفها في هذه الحالة منزلة فعلة واما صحة عباد الصبي كصلاته وصومه المناب علم جافى عقلية من باب ربطها الاحكام بالاسباب ولهذا لا يمكن مخاطبها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وموضوع علم الفرائض وان كان التركات لا يخرج عن فعل المكاف لان التركة تكون في يد البعض من الورثة بعد موت المورث او الوصى مثلا كما ودع ولا شك انه ما مورثا لاداء الى المستحق شرعا وقيدنا بحجية التكاليف لان فعل المكاف لان من حيث التكليف ليس موضوعه كنه له من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح او المندوب لعدم التكاليف فيه الا ان اعتبار حجية التكليف اعم من ان تكون بحسب اشبوت كافي الوجوب والتعريم او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تخوير الفعل والترك يرفع الكفاية عن العبد واما استداده فن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثة مثال القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة الاواطاة على حرمة الوطء في حالة الحيض الشابة بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض والعلة هي الاذى واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة فغير من الجص بغيرين على حرمة فغير من الخنطة بغيرين الشابة بقوله عليه السلام الخنطة بالخنطة مثلاً يدا بيدوا الفضل رباء على ان العلة هي الجنس والقدر واما المستنبط من الاجماع فأوردوا نظيره قياس الوطء المحرام على الحلال في حرمة المصاهرة كقياس حرمة وطء أم المزنية على حرمة وطء أم أمته التي وطئها والمحرمة في القياس عليه ثابتة اجماعا ولا نص فيه بل النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط الوطء كافي شرح التنقيح واما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع كان يقول لصانع كخفاف اصنع من مالك خفان هذا الجنس بهذه الصفة بكذا باجل شهر مثلا فهو مسلم وبدون الاجل يصح استحسانا للاجماع الثابت بانتماء مال واما التحريم واستحباب المال فتابعان للقياس واما غايته فالغرض اعادة الدارين الى هنا جمع شيخنا واما فضله فكثير شمر - برغمه مافي الخلاصة وغيرها النظر في كتب أصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وقدمه الله تعالى بتميته خير القول تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وقد فهم الحكماء زمرة باب التنبيه على علم الفروع ومن هنا قيل

وخير علوم علم فقه لانه * يكون الى كل العلوم توسلا

فان فقهوا واحدا متورعا * على الفذى فضل تفضل واعتلى

وهما مأخوذان مما قيل للامام محمد

تفقه فان الفقه افضل قائد * الى البر والتقوى واعدل قاصد

وكن مستفيدا كل يوم زيادة * من الفقه واسع في بحور الفوائد

فان فقهيا واحدا متورعا * اشد على الشيطان من الف عابد

ومن كلام على رضي الله عنه

ما الفضل الا لاهل العلم انهم * على الهدى لمن استهدى أدلاء

ووزن كل امرئ ما كان يحسنه * والجياهلون لاهل العلم اعداء

ففر بعلم ولا تجهل به أبدا * الناس موقى وأهل العلم احباء

وقد قيل العلم وسيله * لكل فضيلة * العلم يرفع المملوك * الى درجة المملوك * لولا العسا * ملك الامراء *

التي العلم بها تصديق وبغيره تصور ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صرح المولى سعد الدين في حاشية العبد بأنه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا مراد بالحكم هنا خطاب أنه المتعلق بأفعال المحققين اقتضاء أو تخيير لأنه يكون ذكر الشرعية والعملية تكملاً بل المراد به ما سبق من أنه التصديق بمعنى القضية أو أنه النسبة التامة بين الامرين الخ والاقضاء طلب الفعل جازماً كالإيجاب أو غير جازم كالندب أو طلب الترك جازماً كالتحريم أو غير جازم كالكره والتخيير الأباحة كما في شرح التنقيح وخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال وخرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع كذا في التلويح وظاهره ان الحكم في قولنا النار محرقة ليس عقلياً ويمكن ان يجعل من العقلي بناء على ان الادراك في الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس وخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايان واجباً ولهذا لم يكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحاً وأورد عليه انه ان اراد بعمل الجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الزنا ونحو ذلك وان اراد به ما يعبر عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقادات اذ المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالمتعلق في النية ونحوها بكيفية عمل قلبي والمتعلق في الاعتقادات بحصول العلم وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم يتوجه الاراد اصلاً وقوله من ادلتها متعلق بالعلم اى العلم المحاصل من الادلة وبه خرج علم المقلد وليس متعلقاً بالاحكام اذ لو تعاقب العلم يخرج علم المقدار لا علم بالاحكام المحاصلة من ادلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد حاصلًا عن الادلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وان كان مستنداً الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره السكال ابن ابي شريف من ان قوله من ادلتها للبيان لا للاحتراز اذ لا اكتساب الامن دليل انتهى واختلاف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح انه لا احتراز عن علم خلاف لان العلم بوجوب الشيء لوجود مقتضى أو بعدم وجوبه لوجود النافي ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التحرير بقوله وقولهم التفصيلية تصرح بالازم واخراج الخلائق به غلط انتهى قال في شرح جمع الجوامع فان اكتساب الاحكام لا يكون من غير ادلتها التفصيلية واختلاف ايضا في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه لا احتراز عن العلم المحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول عليهم السلام فله لا يسمى فقها اصطلاحاً وحقق في التلويح انه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل يشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا ان يكون العلم مأخوذاً من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من ادلتها فهو للتصريح بما علم التزاماً أو لدفع الوهم واللبس دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات اه ولم يذ كر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه لا احتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجاً لعلم الله تعالى ايضا واختلاف في علم النبي عليه الصلاة والسلام المحاصل عن اجتهاده يسمى فقها والظاهر انه باعتبار انه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح ان يسمى فقها اصطلاحاً وبما قررناه ظهر ان الاولى اقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة ما ذكره السيد في حواشيه ان اسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو اى يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات كذا في التحرير فالحاصل ان الفقه في الاصول علم الاحكام من ادلتها كما تقدم فليس الفقه الاجتهاد عندهم واطلاقه على المقلد حافظ للسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم وأقله ثلاثة احكام كما في المنتقى وذكر في التحرير

(مطلب) الاولى في تعريف الفقه
قوله وذكر في التحرير الذي في رد
المتأخر في التحرير يدل التحرير اه

العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوي مكرور والقاف في الماضي والاصطلاح
مفهومها فيه كما صرح به الكرماني واصطلاحا ما ذكره النسفي في شرح المنار تبعا
للأصوليين العلم بالاحكام الشرعية العالية المحاصل من ادلتها التفصيلية بالاستدلال فان
قلت كل تعريف يلزم منه تعريف الشيء بنفسه لان الحد التام عبارة عن جميع ذاتيات
المحدود ومجموع اجزاء الشيء نفسه فتعريف الشيء بجميع اجزائه تعريف له بنفسه وهو
محال قلت الفرق بين الحد والمحدود بالاجال والتفصيل فدلالة الحد على اجزاء الماهية
بطريق التفصيل ودلالة المحدود على ابطريق الاجال الخ ما ذكره الرازي على ابن المالك
اعلم ان الادراك وهو وصول النفس الى المعنى بقامه من نسبة او غيرها قسما ادراك مفرد
وادراك نسبة فالاول يسمى تصورا وعند الاصوليين معرفة وهو حصول صورة الشيء
في الذهن كادراكه في العالم والمحدث والثاني يسمى تصديقا وعند الاصوليين علما
وفيه خلاف فذهب الامام ان التصديق ادراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي والاثبات
ومذهب الحكماء انه مجرد النسبة خاصة والتصورات الثلاثة عندهم شرط وهذا معنى
قولهم التصديق بسبب عند الحكماء ومركب عند الامام فذهب الحكماء التصديق من
قولك العالم حادث مجرد ادراك نسبة المحدث الى العالم ومذهب الامام انه المجموع من
ادراك وقوع النسبة وتصور العالم والمحدث والنسبة ثم التصديق جازم وغير جازم فالاول
ان لم يقبل التغير فعلم كالحكم بان الجبل حجر ولا انسان متحرك وان قبل فاعتقادا مستصحب
ان طابق كتحديد المقلدين من المسلمين واما فاسد ان لم يطابق كاعتقاد المعتزلة منع الرؤية
والفلسفة قدم العالم وغير المجازم ما قارنه احتمال اما ظن ان ترجح على مقابله او وهم وهو
مقابله اي الطرف المرجوح اوشك ان تساوبا (تنبيه) قال امام الحرمين لا يعرف العلم
بالحقيقة بل بالقصة والمثال اما القصة فهو ان يميز عما يتبس به من الادراكات فيتميز
عن الظن والشك بالمجزم وعن الجهل بالمطابقة واما المثال فهو ان يشبه بما يفهم
حقيقته كما يقال العلم كاتطباع الصورة في المرآة وقال الرازي هو ضروري يستحيل
ان يكون غيره كاشفاله واختياره معرفة المعلوم معدوما كان او موجودا فالاحصا ان
العلم مقابل للظن عند الاصوليين وهو الذي جزم به السعد في شرح العقائد آخر فيظهر
ان قول الامام النسفي تبعا للاصوليين الفقه العلم بالاحكام الخ منظور فيه ووجهه
ان الفقه ظني لان ادلته ظنية فلا يصح الحكم عليه بأنه علم واجب بانه لما كان ظنا اجتهد
موجبا عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كالقوة بهذا الاعتبار قريبا من العلم فعلم بالعلم
عن الظن تخورا وتعقب هذا الجواب بان فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى
ما ذكره في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلي
باللام فاما ان يحصل على الاستغراق او الجنس المتناول للكل والبعض الذي اقله ثلاثة
منها لا بعينه كذا ذكره السيد في حاشية العبد وفيه ان المراد بالاحكام المجموع والمراد
بالعلم ملكة يقتدر بها على ادراك الاحكام واختلاف المراد من الحكم هنا فاختار السيد
في حاشيته انه التصديق ورد في التلويح بأنه علم ادراك ان النسبة واقعة اوليت بواقعة
فيقتضي ان الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة النامة بين الامرين

(مطلب) تعريف الفقه اصطلاحا

قوله كما صرح به الكرماني كذا نقله
عنه في الجبروت نقل العلامة الزملي
في حاشيته عليه انه يقال فقهه بغير
القاف اذا فهموا بفتحها اذا سبق غيره
ان الفهم وضعها اذا صار الفقه له
سجية كذا في المختار وهو غير ما نقله
انتهى عن الصحاح اه صححه



(الجزء الاول)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * ولعاقبة المتقين * ولا سدران الاعلى الظالمين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (وبعد) فيقول العبد الفقير الى الله تعالى السيد محمد بن السعدي ابن المرحوم العلامة السيد علي ابن المرحوم العلامة السيد علي عصرى الشيخ حسن النيربلاي محشى الدرر ورفيقه على الشيخ المحيى ابن المرحوم السيد علي ابن السيد أبي الخير الحسيني الحنفى لما تيسر للتدوير فراءت شرح العلامة من لامسكين بالجامع الازهر أردت ان اضع عليه حاشية تنقن حاشية المرحوم العلامة السيد المحموى مع ما وجدته لسكل من شيخنا الوالد السيد المحموى بخطه ما وذلك بعد ان سأت في ذلك المرات العديدة واعلم انى اذا عزوت شيئاً من المسائل لشيخنا فالمراد به شيخنا الوالد تعمد الله برحمته آمين ومتى اجمعت فى اعزوك اذا عزوت شيئاً لبعضهم غيره صرح به فالمراد به المرحوم العلامة الشيخ لاسقاطى (وسميت) فتح الله المعين * على شرح العلامة من لامسكين * وليست فى الحقيقة فاصرة عليه بل عليه استقلا وعلى غيره كالدراست طراد الله أسأل ان ينفع بها كما نفع بأصلها * انه على ذلك قدير * وبالا جابة جدير * فأقول وبالله استعين (مقدمة) حق على كل من حاول علماً أن يتصور بحدته اوزمه و يعرف موضوعه وغايته واستمداده قالوا ليكون على بصيرة فالفقه لغة الفهم تتولى فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقه وافقه تلك الشئ ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيهه وفقهه بالضم ففقيه اذا باحتمته فى

٣ قوله زعمه بالضم ففقيه الخ فى العبارة سقط ومن الخجاج وقد فقهه بالضم ففقيه وفقهه الله وفقهه اذا اعلمى ذلك وفاقه الله اذا باحتمته فى العلم اه وفقهه كالمكرم ومنع كفى الكلمات فاستطرد

هـ _____ هذا

الجزء الاول من حاشية العلامة السيد محمد

أبي السعود المصري الخنفي المشايخ

بقية الله المعين على شرح الكثر

للعلامة محمد بن محمد بن محمد بن

رجه الله

نعمالي

آمين

٢٠

قال في كشف الظنون عند ذكر المتن كنز الدقائق في فروع الحنفية للشيخ الامام أبي البركات عبد الله بن
أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠ شرحه معين الدين الهروي المعروف بمحمد بن

(هذه الطبعة الاولى)

صحيحة

نوعه ناسير الخ

٥٤٤ باب بدء الزمان بغير احرام

٥٤٧ باب اضافة الاحرام الى الاحرام

٥٥٠ باب الاحصار

صحيحة

٥٥٤ باب الفوات

٥٥٥ باب الحج عن الغير

٥٦٠ باب الهدى

٥٦٥ مسائل متفرقة

صفحة	مطلب	صفحة
٢٨٧	مطلب الاول في تعريف الفقه	٤
٢٩٢	مطلب في مناقب ابي حنيفة وصاحبيه	٧
٢٩٩	مطلب في الكلام على لفظ كل	٨
٣١٠	مطلب اعراب البسملة	١١
٣٢٣	مطلب في الاتفاق على ان الفاتحة سبع	١٣
٣٣٢	آيات وفي كيفية عددها	١٣
٣٣٤	مطلب في فضل البسملة	١٣
٣٣٨	كتاب الطهارة	٢٦
٣٤١	مطلب يحرم كل الطعام المتغير وان كان طاهرا على الصحيح	٦٢
٣٥٠	مطلب في بيان الانفحة	٧٣
٣٦٣	باب التيمم	٨٦
٣٦٣	باب المسح على الخفين	٩٨
٣٦٨	باب المحيض	١٠٩
٣٦٩	باب الانحسار	١٢٣
٣٧٧	كتاب الصلاة	١٣٥
٣٨٠	باب الاذان	١٤٧
٣٨٧	باب شروط الصلاة	١٥٥
٣٩٣	باب صفة الصلاة	١٦٧
٣٩٨	مجث واجبات الصلاة	١٧١
٤٠١	مجث سنن الصلاة	١٧٥
٤٠٥	فصل واذا أراد الدخول في الصلاة الخ	١٨٠
٤١٤	مطلب أمين قيل انه من الفاتحة	١٨٨
٤١٩	مطلب اذا التقي شخصان فابتدأ كل منهما	١٩٨
٤٢٩	الاستخار بالسلام الخ	١٩٩
٤٤٨	فصل وجه الامام بقراءة التمجيد الخ	٢٠٤
٤٥١	باب الامامة	٢٢١
٤٥٨	باب المحدث في الصلاة	٢٣١
٤٦٦	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها	٢٤٩
٤٩٣	باب الوتر والنوافل	٢٦٩
٤٩٧	باب ادراك الغريضة	٢٧٦
٥٠٢	باب قضاء الفوائت	٢٨٠
٥١٠	باب الجنائيات	
٥٢٥	فصل لما كانت الجنابة على الاحرام في الصيد	



PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

K al-Husayni, Muhammad ibn 'Ali
ibn 'Ali
H96833 Hashiyat al-Sayyid Muhammad
H3 Abi al-Su'ud al-Misri
1870
v.1

